СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

Тр7

12

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
1982
c/o Jusautor, Sofia

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Редактор *Л. Неделчева* Технически редактор *Д. Калинова* Коректор *Е. Алексиева*
Изд. индекс 8743 Дадена за набор на 30. VIII. 1982 г. Подп. за печат на 30. XII. 1982 г. Код 28 9535322311 / 5064-5-83
700×100/16 Тираж 700 Печ. коли 9,63 Изд. коли 12,48 УИК 17,32 Цена 2,77 лв.
Печатница на БАН — 1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“, бл. 5 Поръчка № 452 82 Б (05)

митер.

Пр. 2335/83

ПРОВЕРКА 2009 - 2010

ISSN 0204-868X

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

ЧИ

КНИГА 12 . СОФИЯ . 1982

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ—ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

БИБЛИ

СЪДЪРЖАНИЕ

Петър Динеков — Някои въпроси около Преславската книжовна школа 3
Пеньо Русев — Похвалното слово за Константин и Елена от Евтимий Търновски 14
Климентина Иванова — Похвалното слово за Йоан Поливотски от Евтимий Търновски 30
Аврора Илиева — „Слово за преподобните отци в Сирна събота“ от Григорий Цамблак в руската ръкописна традиция 54
Елена Велковска — Бележки върху библейските цитати в Похвалното слово за Кирил от Климент Охридски 64
Димитринка Димитрова — Към въпроса за историята на текста на апокрифа „Слово за Адам и Ева“ 70
Петър Атанасов — Руските старопечатни книги в Рилския манастир. . 82

НАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ И МАТЕРИАЛИ

Светлина Николова — Кирило-Методиевските традиции във Влахия, Молдова и Трансилвания 100
Трифон Банков — Един неизвестен ръкописен сборник от 1840 г. . . . 115

ПРЕГЛЕД

Академик Емил Георгиев 121
Димитринка Димитрова — Международен симпозиум „Преславска книжовна школа“ 122
Сергей Райчинов — Научна сесия в Рилския манастир 125

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

Елена Коцева — Куйо Куев. „Иван Александровият сборник от 1348 г.“ 128

БИБЛИОГРАФИЯ

Донка Илинова — Публикации по старобългарска литература и култура, излезли в България през 1980 г. 132

БАН Институт за литература БИБЛИО

НЯКОИ ВЪПРОСИ ОКОЛО ПРЕСЛАВСКАТА КНИЖОВНА ШКОЛА

ПЕТЪР ДИНЕКОВ

I

Повече от век и половина продължава научният интерес към Преславската книжовна школа, ако вземем за начало известния труд на К. Калайдович „Иоан Ексарх Болгарский“ от 1824 г. Този интерес е международен. В изследването на Преславската книжовна школа се включват не само няколко поколения български учени, но и цяла редица забележителни чужди специалисти.

Две са причините за този голям и дълготраен интерес: първо, Преславската книжовна школа е най-тясно свързана с делото на Кирил и Методий, което продължава да занимава световната наука като едно от най-важните явления в политическия и културния живот на Европа през IX в., и, второ, Преславската школа е част от блестящото развитие на културата в земите на българската държава през IX и X в. — период, наречен още през XIX в. „Златен век“.

Няма да се занимавам с историята на изследванията на Преславската школа — те заслужават специално внимание. Трябва да се съжалява, че тази история все още не е обобщена в един цялостен труд — нещо много полезно като преглед на завършеното и формулиране задачите на бъдещето. Искам обаче специално да изтъкна засилването и разширяването на изследванията през последните години — при това в много широк мащаб: литература, език, история, археология, живопис и приложни изкуства, архитектура, философия и т.н. Не влиза в моята задача да правя библиографски преглед и да давам преценка на извършеното, особено в толкова различни области, за които се изисква компетентността на специалистите. Ще спомена само някои факти в литературата и текстологията: издаването на съчинения на Йоан Екзарх (Р. Айцетмюлер, Л. Садник, Д. Мирчева, Н. Кочев)[1], двете монографии на К. М. Куев за Черноризец Храбър и „Азбучната молитва“,[2] труда на Алда Коссова за Черноризец Храбър[3], издания на Си-

[1] R. Aitzetmuller. Das Hexaemeron des Exarchen Johannes. I—VII, Graz, 1958—1975; L. Sadnik. Des Hl. Johannes von Damaskus Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Ubersetzung des Exarchen Johannes. Wiesbaden, 1967; Д. Иванова-Мирчева. Йоан Екзарх Български. Слова Т. I. С., 1971; новобългарският превод на „Шестоднев“, направен от Н. Кочев, току-що излезе от печат.

[2] К. М. Куев. Черноризец Храбър. С., 1967; Азбучната молитва в славянските литератури. С., 1974.

[3] Черноризец Храбър. О писменехъ. Критическо издание, изготвено от А. Джамбелука-Коссова. Словоуказател изготвила Ек. Дограмаджиева. С., 1980.

меоновите сборници,[4] изданието на Презвитер Козма, направено от Ю. К. Бегунов[5], френските издания на Константин Преславски[6]. Тук трябва да бъдат отбелязани и новите издания на първобългарските каменни надписи на В. Бешевлиев, които имат косвено отношение и към Преславската книжовна школа.[7] Бяха направени и открития на неизвестни съчинения на Наум и Константин Преславски. Трябва да се отбележат и успехите на комплексното изследване на Преславската школа от специалисти в различни области. Особено заслужава да се изтъкне огромната работа, извършена от българските археолози.

Ще се спра на три проблема от по-общ характер.

II

Първият от тях е: название; граници на Преславската школа по съдържание, територия и време. Ще изоставя историческия преглед на въпроса — кога и къде се появява названието „Преславска школа“, как се тълкува неговото съдържание от различните автори. Теоретически интерес представя и самото название „литературна школа“, което напоследък започва да се заменя с названието „книжовен център“. Второто название дава възможност да се включат повече явления на книжовния живот през дадена епоха, докато школата изисква по-определена система от общи задължителни принципи. В книжовната дейност, която се извършва в Преславската област, едва ли може да се говори за такива общи принципи, въпреки че съществува единство в идейните просветни тенденции. Оттук следва, че названието „школа“ е не съвсем точно; би трябвало да се предпочете названието „книжовен център“. Продължаваме да използуваме старото название „Преславска школа“ в името на традицията.

В обхвата на названието „Преславска школа“ влиза обикновено литературата, оттук и най-разпространената употреба на названието „Преславска книжовна школа“. Още първите опити през XIX в. да се обхване българската култура по времето на княз Борис и цар Симеон са насочени към литературата; това се вижда от двете забележителни изследвания „Разцвет на славянската литература в България“ от П. Й. Шафарик (1848) и „Векът на българския цар Симеон“ от Сп. Палаузов (1852). Изследванията през последните години обаче все повече показват, че се касае за комплекс от културни явления, изключително интересни, засягащи литературата, езика, стенната живопис, скулптурата, строителството и архитектурата, керамиката, украсата на ръкописите и т.н. Това са области, тясно свързани помежду си, до голяма степен с общи белези и с обща обществена функция, които не могат да се изучават отделно една от друга, но съществуват отделно. Следователно от общото понятие „Преславска школа в българската култура“ могат да се изведат специални названия „Преславска книжовна школа“, „Преславска школа в живописта“, „Преславска школа в архитектурата“ и т.н. В това можем да се убедим от досегашните археологически разкопки и проучвания, от изследванията, които са направени, особено през последните години. И все пак паметниците трябва да се видят, за да се убеди човек,

[4] Изборник 1076 год. Издание подготовили В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина, В. Г. Демьянов, Г. Ф. Нефедов. М., 1965; Б. Пейчев. Философският трактат в Симеоновия сборник. С., 1977.

[5] Ю. К. Бегунов. Косма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973.

[6] A. Vaillant. Discours contre les Ariens de saint Athanase. Version slave et traduction en français. S., 1954.

[7] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. С., 1979; Първобългарски епиграфски паметници. С., 1981.

че тук е цъфтяла една голяма култура — не само по време на Златния век, в епохата на Борис и Симеон, но и преди това, в езическа прабългарска и славянска България. Широко известният Мадарски конник например прави силно впечатление като нещо единствено и изключително в европейския континент, но когато го свържете с околните езически и християнски капища и храмове, за които свидетелствуват останките от каменни зидове, разбирате, че се касае не за изолирано явление, а за цял културен комплекс. Същото впечатление се получава и от преславските развалини на дворци, църкви и манастири, които поразяват със своя монументален характер. Ясно е, че става дума не за една примитивна култура, но за форми на високо културно развитие. Нищо не бива да се прибавя при реставрацията на тези исторически останки, нищо не бива да се осъвременява — и в сегашния си вид те говорят достатъчно за умствения живот и изкуството в ранната българска държава. Всички области на тогавашното ни културно развитие заслужават най-внимателно да се проучат като стилови направления и школи.[8]

Тук аз ще говоря за Преславската книжовна школа и само когато ми е необходимо, ще прибягвам към доказателства или успоредици с другите прояви на културата.

Названието „Преславска книжовна школа" не е равнозначно на названието „Златен век" на българската литература през IX—X в. Така нареченият Златен век е свързан не само с Преслав, а с цялата територия на българската държава по времето на княз Борис и цар Симеон. Наистина в Преславската област работят бележити представители на българската литература, като епископ Константин, Йоан Екзарх, цар Симеон, Черноризец Храбър и др., но голям книжовен център съществува и в Охридската област, където действуват Климент, Наум (след 893 г.) и техните ученици; няма да споменавам други места, в които се е развивала известна книжовна дейност през същия период.

Преславската книжовна школа е свързана с двете столици на Първата българска държава; там съвсем естествено са съществували добри условия за интензивен литературен труд. Оттук и нейното особено място в българската литература през IX—X в. (Златния век), но от това съвсем не следва, че се подценява напр. делото на Климент Охридски и неговите сътрудници, един от великите български духовни просветители, един от най-големите майстори на българското слово.

Преславска книжовна школа — това значи книжовна дейност не само в столицата Преслав и нейната близка околност, а в цялата Преславска област на Североизточна България. Някои изключват първата българска столица Плиска. В своето ценно изследване „Църкви и манастири от Велики Преслав" (1980) Н. Чанева-Дечевска съобщава извънредно интересни данни: в Преслав са разкрити останките на 8 манастира и около 30 църкви, а в Плиска — 30 базилики и 2 кръстокуполни църкви. Това е важно свидетелство за духовния живот в двете столици. Но като анализира характера на постройките, авторката стига до извода, че в църквите на Плиска не се е развивала книжовна дейност. Ето нейните съображения: „Може да се предположи, че те (Наум и кръгът на млади книжовници) са работили във Велики Преслав, който е бил вече силна крепост, а в околността му е живяло славянско население, поддържащо новата религия и политика на княз Борис I. Обстоятелството, че именно Велики Преслав е останал известен в

[8] За такива стилове и направления вж. у Ст. Ваклинов. Формиране на старобългарската култура VI—XI век. С., 1977, с. 167—227.

историята като център, в който процъфтява славянската писменост, насочва към такова предположение, още повече че според историческите извори в Плиска като в столица е била по-силна прабългарската върхушка, която все още е проявявала привързаност към старите езически обичаи "(с. 159).

Все поради тази причина Преслав е бил избран за място на големия черковен събор през 893 г.: „В Плиска обаче (освен в манастира на Голямата базилика) не са намерени досега данни за манастирска книжовна дейност." Оттук заключението на авторката, че основите на Преславската книжовна школа са поставени не в Плиска, а направо в Преслав. В Плиска действително са построени значителен брой черкви, но те са имали друго предназначение. „Голямата базилика и Дворцовата черква са изпълнявали представителни функции" (с. 160). „Останалите черкви на Плиска са малки и с непретенциозна архитектура. Около тях не са разкрити за сега помещения, които да дадат възможност за евентуалното им тълкуване като манастирски общежития. Споменатите малки базилики в Плиска имат безспорно предназначение на малки квартални храмове" (с. 160).

За мен тези съображения не са напълно убедителни. В Плиска пристигат в края на 885 или началото на 886 г. Кирило-Методиевите ученици. Наум остава тук до 893 г. и организира просветния и книжовния живот. Едва ли това е могло да стане далече от столицата. В Плиска започват твърде рано строежите на черкви; тук са прекарали между 865—869 г. няколко видни римски духовници, пратеници на римската черква. Самото съществуване на 32 черкви в Плиска не е могло да не даде тласък на книжовен живот, особено в периода 886—889 г., докато престолът се е заемал от княз Борис. Още едно съображение: в Плиска са съществували писмени и книжовни традиции още от самото създаване на българо-славянската държава, макар и да се касае за паметници на чужд език: първобългарските каменни надписи на гръцки. Тези надписи не са били унищожени с приемането на християнството. Разбира се, разсъжденията и предположенията в случая не са достатъчни. Трбява да се издирят сигурни доказателства и факти.[9]

Обстоятелството, че в Плиска вероятно се е развивала книжовна дейност, не налага необходимостта от промяна на названието на школата в „Плисковско-Преславска школа". Всяко название е условно в по-голяма или по-малка степен; традицията има своето значение.

Хронологическите граници на Преславската книжовна школа би трябвало да се поставят по следния начин: начало — 885—886 г. (пристигането на Кирило-Методиевите ученици); край — разрушението на Преслав в 972 г. Разбира се, и двете граници са приблизителни. Могат да съществуват известни съмнения за началната граница — след цариградския събор в 870 г. в България действува главно гръцко духовенство; Борис праща младежи да учат във Византия. Но не са открити толкова ранни следи на славянска книжовна дейност. Що се отнася до крайната дата, тя ни отвежда към една трагедия, описана в „Историята" на Лев Дякон[10] — пълен контраст на възторженото описание на възхода на младата българска столица Преслав в „Шестоднева" на Йоан Екзарх. И тази граница е приблизителна.

---

[9] Тези предположения се потвърдиха от доклада на Г. П о п о в „Произведения на Константин Преславски и Климент Охридски", прочетен на Международния симпозиум „Преславска книжовна школа", Шумен, 16—19. X. 1981 г. Г. Попов съобщи за неизвестни произведения на Константин Преславски и Климент, създадени вероятно в Плиска скоро след пристигането на Кирило-Методиевите ученици в българската столица.

[10] Гръцки извори за българската история. V, 1964, с. 261—264.

Характеристиката на Преславската книжовна школа не може да се откъсне от развитието на езика. Това е извънредно важен проблем на историята на българския език. Не влиза в моята област разглеждането на този проблем, но все пак не мога да не изкажа едно несъгласие със стремежа да се търсят различия, без да се държи сметка за единството на българския език през разглеждания период.

III

Вторият въпрос, на който ще се спра, засяга увлечението цялата писменост, включваща се в Преславската книжовна школа, да се разглежда преди всичко или само като литература. Това увлечение има своето обяснение: в миналото литературата на нашето средновековие се разглеждаше като писменост и книжнина, думи, с които се понижаваше степента на „литературността" (ако мога така да се изразя). Книжовното наследство на Средновековието се представяше преди всичко като сбор от паметници на писмото и езика, исторически източници, правни съчинения и т.н. През последните десетилетия бе направена важна крачка напред — потърси се художественото развитие на българския народ, отразено в неговите писмени паметници. Не бих казал, че това е заслуга само на едно поколение; това би означавало да се отрече делото на цяла редица български и чужди изследвачи от миналото, които се опитаха да видят и художествения облик на старобългарските книжовни паметници въпреки синкретичния им характер. Преливането на литературата във философия, история, делова писменост и т.н. даваше и дава възможност да се развият двете противоположни тенденции — потъването на литературата в културата или обратното: преливането на културата в литературата. Това важи и за разглеждането на произведенията на Преславската книжовна школа.

Поставям този въпрос, защото литературната дейност през IX—X в. в България (не само в Източна, но и в Западна България) е част — или още по-точно — въплъщение на един голям просветен подем, в който училището и образованието, философията и науката играят първостепенна роля. Не е необходимо да се обяснява какъв е характерът на училището, образованието, науката, философията в нашето средновековие — насоката им се определя от господствуващия християнски мироглед. Важно е да се изтъкне просветителският характер на цялото литературно движение в България. Този просветителски характер, от една страна, се обуславя от нуждите на българското общество след покръстването, а, от друга — естествено продължава великото просветителско дело на Кирил и Методий. Пристигането на учениците на двамата братя в България решава по-нататъшната съдба на това дело, продължава го, укрепва го, организира го, осъществява го исторически и завинаги след тежките несполуки, което то е претърпяло на Запад. Въздействието на Кирил и Методий върху развитието на българската култура е огромно (тук не говоря за общославянското им значение) — тяхното дело обновява духовния живот на страната, издигайки го до високите постижения на християнската цивилизация.

Конкретно това означава широка културна дейност — основаване на училища, образование, литература, наука, философия, изкуство, свързване с големите културни центрове — преди всичко с Византия, развитие на писмото и литературния език. Необходимо е да се проучи пълно, всестранно културно-просветният процес. Той намира израз преди всичко в писмеността, книжнината. Едностранното разглеждане на писмеността преди всичко като литература обеднява нашата представа за просветния процес.

Вярно е, че на литературата (оригиналната и преводната в Средновековието понякога се смесват) се поставят големи задачи; литературата придобива важна обществена функция — и като образованост, и като морал, и като родова и обща история, и като изразителка на народното самосъзнание. Но говорейки за руската литература, Д. С. Лихачов поставя въпроса: „Би ли могла ролята на литературата да бъде толкова значителна при крайна неразпространеност на грамотността?“.[11] Ето един въпрос, който най-живо интересува и българската наука.

Литературата изобщо и особено литературата на Преславската школа може да бъде най-добре разбрана, изтълкувана и оценена, ако се разглежда на фона на грамотността, образованието, науката, философията, т.е. върху основата на общата култура на страната. В тази обща култура има два главни пласта: на образованите феодални слоеве и на народните маси. В първия случай пътят е приобщаването с господствуващата в Европа християнска цивилизация; най-важният канал е Византия, византийската култура. Това е един проблем, отдавна разработван. Достатъчно е да припомним в по-ново време цяла редица изследвания на Ив. Дуйчев, особено що се отнася до естествознанието, научната мисъл, връзките с античността.[12] Развитието на обществената мисъл проследи Д. Ангелов[13]. В проблемите на най-ранната българска философия навлязоха М. Бъчваров, Б. Пейчев, Н. Кочев и др.

Докосването на Борисова и Симеонова България до големите световни цивилизации е изключително интересен проблем. Ив. Дуйчев изтъква, че на територията на българската държава са се намирали няколко хиляди надписа на гръцки и латински.[14] Още В. Н. Златарски разгледа подробно отношенията на княз Борис с римската черква в периода 865—870 г.; през този период са били строени католически черкви в Плиска и Преслав.[15] Колко близки са били отношенията между Борисовата държава и Рим показва острата реакция на Византия (посланието на патр. Фотий до Борис от 867 г.). Българите са наречени: „народ варварски и християнонавистен“, а римските духовници: „мъже злочестиви и отвратителни“, „мъже от мрак изпълнени“.[16]

Връзките с източните култури личат в редица преводи (чрез гръцки) на източни разкази и повести.[17]

Съседството с Византия е нож с две остриета: от една страна, е непрекъснатата политическа заплаха, а, от друга, е богатият извор на знания, наука, философия, изкуство. За да разберем просветния подем в Симеонова България, трябва да изхождаме от състоянието на византийската култура през IX—X в., която Симеон и неговите сътрудници са познавали много добре. Ще обърна внимание на един забележителен труд: P. Lemerle. Le premier humanisme bizantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance dès origines au X[e] siècle. Paris, 1971. Той пред-

[11] В предговора към: О. В. Творогов. Литература древней Руси. М., 1981, с. 3.
[12] Ив. Дуйчев. Естествознанието в Средновековна България. С., 1954; Ив. Дуйчев. Българското средновековие. С., 1972, с. 432—477, и др.
[13] Д. Ангелов. Общество и обществена мисъл в Средновековна България (IX—XIV в.). С., 1979.
[14] Ив. Дуйчев. Взаимоотношения на средновековната българска книжнина с Византия и съседните страни. — В: България в света от древността до наши дни. С., 1979, с. 300.
[15] В. И. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. I. Ч. II. С., 1971, с. 96—97, и др.
[16] П. Петров, В. Гюзелев. Христоматия по история на България. Т. I. С., 1978, с. 170, 194.
[17] Ив. Дуйчев. Цит. съч., с. 303—304.

ставя голям интерес както от фактическо, така и от методологическо гледище като великолепна синтетична картина на византийския културен живот през определен исторически период. За нас е особено интересно, че този разцвет на византийската култура, наречен „първи византийски хуманизъм", съвпада с културния подем в България през същия период. Заслужават внимание в този труд на големия съвременен френски византолог П. Льомерл няколко глави, които съдържат много ценни данни с оглед на влиянието на византийската култура върху българската: I. Прекъсването на елинската култура на Запад; III. Съдбата на светския елинизъм във Византия през първите три века на империята; V. Кипеж, любознателност, технически прогрес, първи големи фигури; IX. Училищата — от Варда до Константин Порфирогенет; X. Енциклопедизмът на X в. В изложението често се появяват и нашите български проблеми — от Кирил и Методий до Преслав. Отделни глави са посветени на Лъв Философ (Математик) и Фотий, те са тясно свързани с развитието на българската култура от периода, когато тя най-широко черпи от византийската.

Крайно време е да се напише подобен труд и за развитието на българската култура през IX—X в. Ст. Ваклинов постави началото, обхващайки един по-широк период (VI—XI в.), но засегна главно материалната култура и изкуството; литературата е извън изложението. „Духовната култура е отразена преди всичко в проявите на изкуството. Тя ще бъде разгледана дотолкова, доколкото е свързана с тълкуването и осмислянето на произведенията на изкуството и писмеността, запазена в археологическите паметници."[18]

Що се касае до народната култура през IX—X в., това е твърде сложен и слабо проучен въпрос. Тази култура в исторически разрез има няколко съставки: култура на прабългарите, култура на славяните, тракийско наследство, християнска културна метаморфоза след покръстването, влияния на източни култури. За по-точната характеристика на народната култура можем да намерим много данни във фолклора и народната митология чрез стратиграфски, палеонтоложки анализ на народните обичаи, обреди, легенди, поетическо творчество. Изключително ценен извор представя онова, което християнската църква нарича езическо, поганско. Защото християнството не успява да унищожи езическия идейно-мисловен свят; неговите остатъци се откриват до най-ново време.[19] Църковни писатели и официални документи свидетелстват за това.[20]

За народния мироглед може да се намерят интересни данни в някои изследвания на М. Арнаудов[21]. Що се отнася до най-ранните езически възгледи на славяните, могат да се направят отделни изводи и за българските славяни от труда на Б. А. Рибаков „Язычество древних славян" (1981). Богат материал се открива и в неотдавна излязлата книга на В. Бешевлиев „Първобългарите. Бит и култура" (1981). Тук са разгледани широко религията, обичаите и нравите на прабългарите. Това е една надеждна основа, от която може да се изхожда, когато се очертава българската народна култура през IX и X в. Приемането на християнството не е могло да промени бързо и да унищожи напълно прабългарския бит, както не е унищожило

---

[18] Ст. Ваклинов. Формиране на старобългарската култура. VI—XI век, с. 10.

[19] Й. Захариев. Кюстендилско краище. — В: СбНУ, кн. 32, 1918, с. 143—145; срв. П. Динеков. Български фолклор. I. С., 1959, с. 274.

[20] П. Петров, А. Гюзелев. Христоматия по история на България. Т. I, с. 194—195.

[21] М. Арнаудов. Студии върху българските обреди и легенди. Ч. I и II. С., 1924.

и обичаите и вярванията на славяните. Бешевлиев се спира на някои преживелици на първобългарската религия (вярата в чудодейната сила на амулетите, тайнствените защитни знаци, някои шаманистични черти в кукерските игри и др.). Че езичеството има дълбоки корени в народното съзнание, показва един интересен факт: през X в. българските славяни в Солунско продължават да се кланят на мраморен идол (антична женска статуя).[22]

Най-сетне, за да се очертае народната култура през IX—X в., трябва да се използуват още два богати извора: апокрифната книжнина и богомилството. Йорд. Иванов посочи влиянието на богомилските идеи върху народните приказки и легенди; Д. Петканова продължи тези изследвания.[23]

Може да изникне въпросът: какво е мястото на тези разсъждения за културата в едно проследяване на литературната история на Преславската школа? Преславската книжовна школа е явление, което надхвърля обичайните естетически функции на литературата; тя е много по-сложна, комплексна проява. В нейната характеристика влиза една извънредно важна черта: тя е носителка на народното самосъзнание. Как можем да разберем тази черта, ако не познаваме цялостната култура на българския народ през разглеждания период? Вникването в този проблем ще изясни две противоречиви страни в българската литература през IX и X в.: народностното съзнание, което се проявява в литературните творби, и своеобразния универсализъм на литературата, най-тясно свързана с християнската идеология, която има универсален характер. От тази особеност трябва да се излиза и когато се решават въпросите за генезиса, жанровата система, поетиката на литературата.

IV

Третият въпрос засяга мястото на Преславската книжовна школа в историята на старата българска литература. Отговорът: голямо, изключително и пр. е шаблонен и не задоволява. Не са достатъчни и известните факти за установяване на художествения канон на средновековната българска литература, за създаването на огромна преводаческа школа, която има важно значение и за генезиса на литературата, и като лаборатория за развитие на езика, на отделните жанрове и т.н. Всичко това е безспорно важно, но интересува ме друг въпрос — връзката на Преславската книжовна школа с другите периоди от историята на старобългарската литература, като част от общата съдба на старобългарската литература, като изразителка на философията на нейното развитие. В края на краищата става дума за важен проблем — историческото единство на българската литература.

Пълното решение на тези въпроси е трудно, защото не познаваме цялостната картина на литературата на Преславската школа. Тя е дошла до нас във фрагменти. Сигурни ли сме, че знаем цялото дело на Йоан Екзарх или на Презвитер Козма, на епископ Константин и Черноризец Храбър? Въпреки че изследването на Преславската книжовна школа е започнало преди 160 години, и до днес откриваме нови произведения например в химнографията; неотдавна бе намерена за първи път и литературна творба на Наум.[24] Но заедно с това остават неоткрити произведения, за които се

[22] В. Бешевлиев. Първобългарите, с. 88.
[23] Йорд. Иванов. Богомилски книги и легенди. С., 1925; Д. Петканова. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978.
[24] Откритие на Ст. Кожухаров; вж. съобщение във в. АБВ, 22. V. 1979.

предполага, че са съществували, например служба, съставена в чест на Йоан Екзарх при неговото канонизиране.[25]

Бих искал да посоча най-напред връзката на Преславската книжовна школа с другите периоди и школи в развитието на старобългарската литература.

На първо място Преславската книжовна школа е най-тясно свързана с Охридската школа. Двете школи възникват като продължение на Кирило-Методиевата традиция. Те са създадени от ученици на двамата братя — Климент, Наум, епископ Константин. В традицията влиза не само просветителският момент, но и езикът (старобългарски), жанровата система, влиянието на библейския стил, защитата на славянската писменост и култура, която по-нататък се превръща в култ към делото на двамата братя. В територията и на двете школи се преписват евангелски и литургични текстове, възникнали непосредно в средата на Кирил и Методий. Двете школи — Преславската и Охридската, взети заедно, в своето единство дават образа на българската литература през IX и X в. Именно чрез тях се осъществява Златният век на българската литература.

Когато говорим за връзката с делото на Кирил и Методий, не става дума само за отношение, но направо за продължение. Това се вижда много добре при Йоан Екзарх, който започва книжовната си дейност в тяхно име. Мнението на А. Вайан, че в предговора към „Небеса" Йоан Екзарх е използувал текст на Кирил — предговор на Кирил на гръцки към неговия превод на евангелието, запазен в Македонския кирилски лист от XII в., е извънредно показателно.[26]

Има ли някакво отношение Преславската книжовна школа към прабългарската писменост на гръцки език? Проф. В. Бешевлиев посочи връзките между структурата на каменните надписи и композицията на славянските старобългарски надписи.[27] Но с това връзката не се изчерпва — тя е и в съдържанието, в отношението към държавната съдба и към човека, към Византия като враждебна сила, в чувството на дълбоко задоволство от строителната дейност на българските ханове — изразители на обществения и държавния подем през VIII и IX в., макар че се касае за две мирогледни позиции — ханско-езическа и християнска. В някои от първобългарските надписи е изразена философията на примирението — своеобразният източен фатализъм, който не е чужд и на моменти от християнския фатализъм (вярата в предопределението на божественото провидение).

Обърнем ли се напред към развитието на литературата през XIII и XIV в., ще констатираме преди всичко широко разпространение в нови преписи на произведенията на Преславската книжовна школа в XII, XIII, XIV в.; това продължава и през XV в. (в сборниците на Владислав Граматик и др.). Последните изследвания на К. М. Куев за разпространението на „Азбучната молитва" и сказанието на Черноризец Храбър, на К. Бегунов за „Беседата против богомилите" на Козма Презвитер, на Куев за Лаврентиевия (Иван Александровия) сборник и др. сочат отношението към писателите от Преславската школа. Такава е съдбата и на съчиненията на Кли-

[25] Архм. Панарет. Животът на Йоан Екзарх Български. Станимака, 1914, с. 50—52.

[26] A. Vaillant. La préface de l'Evangéliaire vieux-slave. — Revue des Etudes slaves, XXIV, 1948, кн. 1—4, с. 5—20; срв. А. Минчева. Старобългарски кирилски откъслеци. С., 1978, с. 76—111.

[27] В. Бешевлиев. Културно-историческото значение на прабългарските надписи. — СпБАН, XIV, 1969, кн. 3—4, с. 90—103.

мент Охридски, което е още едно свидетелство за единството на двете школи. Друг пример: култът към делото на Кирил и Методий и към личността на св. Иван Рилски, които се превръщат в своеобразни, особени символи на българското съзнание. И още едно явление — богомилството, което изчезва със залеза на българската феодална държава.

Тук не говоря за онова, което се подразбира: основните особености на жанровата система, образността, поетиката, творческите похвати на писателите от Първата и Втората българска държава, което обаче не заличава друг факт — образното и стиловото развитие, появата на нова философска и обществена проблематика. Това важи особено за Търновската книжовна школа и за литературата през XV—XVIII в.

Бих се спрял на още една интересна особеност — „конфликтността" в Преславската книжовна школа, постоянното противопоставяне: прабългари — славяни, езичество — християнство, християнство — античност, триезичници (консерватори и традиционалисти) — хуманисти, България — Византия, предопределеност — развитие, разцвет — упадък, официална литература — народна литература и фолклор, подем на християнството — поява на ереси (преди всичко на богомилството). Тук не става дума за обществените конфликти по същество, а за тяхното отражение в литературата, като характеристика на литературата, която се създава в Преславската област. „Конфликтността" придава динамичност на литературното развитие, обогатява проблематиката, разширява жанровата картина. Тази конфликтност е присъща до известна степен и на прабългарската писменост: християни (ромеи) — езичници (прабългари), живот — смърт, забрава — памет. Тя продължава — върху нова идейно-обществена основа — в произведенията на Търновската книжовна школа (исихазъм — рационализъм, реформа в правописа и езика, борба на стилове и т.н.). В литературата по време на османското иго конфликтите се заострят: поробители — поробени, християни — мюсюлмани, борба срещу социалната експлоатация и националното потисничество.

В цялостното историческо развитие на старобългарската литература се откриват известни закономерности, постоянно повтарящи се, без да спират развойните промени. Тук не става дума за абстрактни явления, видени от гледището на метафизиката. Явленията имат своите дълбоки корени в развитието на обществото и в историческата съдба на българския народ.

Старобългарската литература се ражда в период на възход, във велика епоха на просветителство и политически подем, на затвърждаващо се народностно самосъзнание, на етническо обединение след трудно и пълно с конфликти съжителство на различни етнични съставки. И това се чувствува в произведенията на нейните най-видни представители, в теоретическите съчинения, в ораторската проза, в поезията и химнологията. Ако се върнем назад, макар че се касае за различни явления, мотива на подема ще открием и в първобългарските каменни надписи. Но подемът се следва от удар, дошъл с унищожението на Първата българска държава. Погребалния химн на нейното социално устройство изпява богомилската апокрифна литература.

Византийското робство не е толкова период на упадък, колкото на бавно събуждане — и това личи в няколко творби с месианастични тенденции, с вяра в историческото предопределение на българския народ — „Солунската легенда", „Българският апокрифен летопис".

Тринадесетият век подготвя новия литературен възход, който се разкрива с пълната си мощ през следващия век — с цяла редица интересни явления в началото на века и с разцвета на Търновската книжовна школа,

където отново се появяват големи фигури — Евтимий, Григорий Цамблак, Константин Костенечки, Йоасаф Бдински и др. Търновската книжовна школа е последният голям блясък на българската средновековна литература, но блясък на един красив залез, подобно на Палеологовия „хуманизъм" във Византия, на който В. И. Лазарев направи характеристика в този смисъл.[28]

И отново настъпват векове на бавно литературно събуждане под тежкото иго — събуждането завършва с нов изгрев, с могъщия глас на „История славеноболгарская". Творбата на Паисий се превръща в начало на едно ново развитие; една творба, пълна с много скръб, с много горчиви размисли, но и с дълбок исторически оптимизъм.

Такава е, струва ми се, основната линия на историческото развитие на българската средновековна литература — път, изминат в трудни векове, път на високи подеми и на тежки поражения, но път, който никога не прекъсва и който винаги завършва с поглед напред, от настоящето към бъдещето, без да унищожава миналото. В този многовековен път има още два важни момента: еманация, излъчвания на нови истини, на нови насоки, на светлина, която озарява други народи. Първият път — това е светлината на Преславската и Охридската школа; тази светлина достига руси, сърби, румънци и, вторият път — Търновската школа, която оказва своето силно въздействие от Балканския полуостров до Русия и Литва.

В поставянето на големите проблеми на човешкото битие и съдбата на света — разбира се, в духа на средновековната религиозна философия, в съчетанието на своето, родното с „наднационалното", универсалното се крие общочовешкият характер на старобългарската литература, както добре изтъкна това Д. С. Лихачов[29]. Италианският славист проф. Р. Пикио прибави още една особеност: старобългарската литература провъзгласи раждане на една нова литературно-езикова цивилизация и постави „основите на един нов, много важен период в историята на цялото средновековно християнство", разделено до тогава на две големи езиково-културни цивилизации — гръцката и латинската; става дума за третата, славянската област на цивилизацията.[30] Тази нова цивилизация се укрепи по-нататък от цялата Slavia Orthodoxa, т.е. от всички източноправославни славяни.

Ако трябва да намеря основната черта на старата българска литература, започнала своето същинско развитие с великото дело на Кирил и Методий и с блестящата Преславска книжовна школа, бих определил тази черта като оптимистично историческо развитие. Историческият оптимизъм е нейният философски ключ.

---

[28] В. И. Лазарев. История византийской живописи. Т. I. М., 1947, с. 209; срв. П. Динеков. Стара българска литература. Ч. II. С., 1953, с. 19.

[29] Д. С. Лихачов. Големият свят на руската литература. С., 1976, с. 525—526.

[30] Р. Пикио. Литературата на образци. Мястото на старата българска литература в културата на Средновековна Европа. — Доклад на I Международен конгрес по българистика. София, май 1981 г.

ПОХВАЛНОТО СЛОВО ЗА КОНСТАНТИН И ЕЛЕНА ОТ ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ

ПЕНЬО РУСЕВ

Макар че в изследванията за Търновската книжовна школа досега словото на Евтимий Търновски за Константин и Елена не е било пренебрегвано, днес то изисква допълнителни и по-задълбочени проучвания. Това слово е едно от най-характерните за епохата литературни произведения и е свързано пряко с идейно-политическия живот през XIV—XVII в. не само на българите. Необходимо е най-напред да се отговори на цял ред въпроси за самото слово. Настоящата статия има за задача да постави тези въпроси и по възможност да даде съответстващи на съвременното развитие на науката отговори.

Първият въпрос е *за изворите и начина на тяхното използуване.*

Новите сравнителнотекстологични изследвания на Г. Михаила и Кл. Иванова „идентифицират" окончателно „византийските извори" на Евтимий. Г. Михаила приема, че Евтимий Търновски „не е прибягвал направо към Евсевий („Животът на Константин"), а към историята на Никифор Калист" („Църковна история")[1] и че текстът на Евсевий е използуван само отчасти. Според Кл. Иванова Евтимий се е ръководил най-често от текста на „Животът на Константин", но „включва в своя увод", а после и в заключението си „фрагменти от тържествената реч, произнесена на 30-годишнината от царуването на Константин" пак от Евсевий. За Кл. Иванова „основен източник на Похвално слово за Константин и Елена е една житийна творба, писана между VIII—X в., която по-късно изследвачите приписват на Симеон Метафраст"[2].

За изследвачите в миналото словото на Евтимий за Константин и Елена е, от една страна, „компилация" от по-стари съчинения и, от друга страна, подражание на чужди образци. Г. Михаила прави извод с противоположен смисъл. Според него, макар че „се държи близо до изворите", Евтимиевата творба има „собствена стойност", тъй като авторът ѝ „е подбирал с грижа фактите, които са му се сторили значителни, пропускайки много други вести и преценки".[3]

В своята литературно-творческа практика Евтимий Търновски следва традициите на старата българска литература и общо на средновековните

[1] Gh. Mihăilă. Cultură şi literatură română veche în context european. Bucureşti 1979, Traditia literară constantiană de la Eusebiu al Cezareeil lă Nichifor Calist Xanthopulos. Eftimie al Tirnovei şi domnii Tărilor române, p. 228.

[2] Кл. Иванова. Агиографската продукция на Търновската книжовна школа. Автореферат на канд. дисертация. С., 1979, с. 18—20.

[3] Г. Михаила. Цит. съч., с. 259.

ръкописни литератури. Средновековните автори на ораторски произведения творят като народните певци: въз основа на свободно използуване на вече създаденото от предходни творци. При това по-големи майстори се смятат ония, които познават и използуват по-голям брой по-раншни съчинения. За авторските разбирания и амбиции на Евтимий Търновски във връзка със словото му за Константин и Елена са характерни два момента: един, присъщ на всички негови оригинални литературни произведения, и друг, който откриваме само в тази му творба. Като своите ученици Киприан, Григорий Цамблак и др. Евтимий се стреми да пише „по лѣпотѣ". Тази му амбиция личи във всички негови оригинални произведения. Обаче в словото за Константин и Елена тя се изявява по своеобразен начин.

Както ще се покаже по-нататък, словото за Константин и Елена е съставено от два вида текст — ораторско-тържествен и историко-повествователен. За историко-биографичното повествование в словото е характерен стремежът на Евтимий да убеждава слушателите и читателите си с „историческа достоверност". Като автор той например не премълчава твърде съществения факт, намерен от него в изворите, че император Константин се покръства едва в края на живота си. Обаче съобщава това с въвеждащ израз „нѣцін рѣша", а после добавя: „се же мнозѣмь невѣрно бытн мнит сѧ". В случая Евтимий Търновски не само се отнася критично към своите извори — той проявява амбицията да описва самите истинни исторически факти и събития, т. е. да пише научно. В края на словото се казва: „не бо лъжнымь баснѣмь последовавше сїе съставнхѡм слово, нь от истнннынх н нелъжнынх свѣдетелєн нельстнаа нзъбрахѡм разумєнїа, нх же любо-трудєн се wбрѣщеть въ бжственынх писанїахь"[4]. Историческото повествование, разгърнато спокойно и обширно, съставящо по-голямата част на словото, не е подчинено на амбицията да се пише тържествено — по ораторски, а на амбицията за достоверност и научност. Разбира се, в случая тази амбиция е едва що родена, още само налучквана, по-скоро желание за научност, отколкото действително постигнат научен подход. Но и като такава тази амбиция на Евтимий в похвалното слово за Константин и Елена не е нещо изолирано и случайно. Тя е съществена за цялото огромно реформаторско дело на Евтимий Търновски.

Установяването на изворите, които Евтимий е използувал, за да напише словото си за Константин и Елена, и направените сравнителни текстологични проучвания дават възможност да се разкрият две характерни и основни особености и на самото слово, и на творческите амбиции на Евтимий и учениците му — осъзнат стремеж, от една страна, към художественост и, от друга страна, към научност.

Следващият въпрос е *за художествения език и за художествените структури* в словото.

Макар че е твърде голямо по обем, Евтимиевото слово за Константин и Елена наистина е похвално — всичко в него цели да се възвеличат и похвалят героите. В този смисъл то е хомогенно, с еднородна макроструктура, единно и завършено. Обаче в случая Евтимий постига възхвалата на героите и смисъла на словото, като следва два различни принципа на творчество и използува средства и похвати — стилистика, език, структури — в известен смисъл противоположни. По-голямата част от текста е организи-

[4] В настоящата статия Евтимиевото слово за Константин и Елена се разглежда и цитира по изданието на Г. Михаила — Cultură şi literatură română veche în context european, с. 281—332.

рана по принципа на документално-историческата достоверност — като обективно изложение на исторически факти и събития. Това изложение цели да въздейства върху разума на слушателите, да убеждава със средствата на логиката, на научното мислене. Само малка, но съществена част от словото Евтимий изгражда като ораторска възхвала. „Обективното“ историческо повествование стои в центъра на произведението, тъй като е основното и важното. Обаче Евтимий го е заградил в ритмично-мелодична, образно-емоционална, ораторско-художествена тържествена рамка.

В началото на словото художествено-ораторска реч намираме само в откъс I, който има за задача да подготви слушателите емоционално, да мобилизира вниманието и мисълта им. В края на произведението ораторски въздействуващият текст е четири пъти по-обемен — откъсите XXV—XXVIII. Тук задачата на автора е да обобщи и да затвърди емоционално изградения чрез спокойното историческо повествование образ на героя, да предизвика възторг и преклонение, да събуди желание и воля да се следва неговият пример. Ритмично-мелодичното и емоционално-образното — т. е. ораторското — въздействие на параграфите XXV—XXVIII осмислят по нов начин всичко казано в словото. То се свързва неусетно с началото на творбата, за да затвори биографично-историческото повествование в емоционално-образна ораторска рамка.

Любопитно е, че изворите, които Евтимий използува и в историческото повествование, и в ораторската реч, възхождат към два първоизточника от един и същ автор — Евсевий Кесарийски. Обаче Евсевий е създал две отделни и съвсем различни произведения. Сътворени в различно време, те преследват различни цели, които авторът постига, прилагайки отделно принципите на логичното и на емоционално-образното мислене, както и съответстващите им изразни средства. Евтимий Търновски има своя творческа цел, за постигането на която съчетава в едно двата творчески принципа. Той изгражда своеобразна, обаче вътрешно единна макроструктура на произведението си, макар че в ораторската и в историческата му част използува различни художествени структури и различен художествен език.

С какъв език и в какви структури е организиран текстът в увода и в заключителната част на словото?

Текстът в увода и в заключението притежава тържествено-ритмичен основен тон, който е противопоставен на успокоеното и плавно повествование в историко-биографичното изложение. Ритмично-интонационната организация с по-особено „изоколно ритмуване“ на текста в увода и в заключението явно не е плод на студено логическо пресмятане. Тази текстова организация носи вътрешна авторова развълнуваност, която заразява спонтанно слушателя. Търсеното и намереното по емоционално-ритмичен път редуване на акцентно-интонационни цялости от „коли“ и „изоколони“ ражда естествено съответна емоционално-ритмична реакция, предхождаща логичното вникване в смисъла на текста. Авторът вълнува и внушава, преди да казва и убеждава.

Уводът на Евтимиевото слово за Константин и Елена беше „разчетен“ ритмично-интонационно много сполучливо и по убедителен начин от Р. Пикио:

5 слънца (свѣтлѣнше) настоѧщее (показа се) тръжество,
5 въсѣхъ (просвѣщающи) мысли (и дроуше) веселещи . . .[5]

[5] Р. Пикио. Върху изоколните структури в средновековната славянска проза. — Литературна мисъл, 1980, кн. 3, с. 90—91.

Както личи от „ритмично-логичните сегменти“ в текста, определени от Р. Пикио, отделните „колони“ в случая се състоят най-често от три или четири, по-рядко от пет и само понякога от шест „коли“. При това еднаквите колони трябва да са поне два или един след друг, или повтарящи се през един. Както изтъква Р. Пикио[6], тази ритмично-акцентна организация на текста не изчерпва, а, обратно — дава простор на разнообразни други фонични достойнства: рима, асонанси и алитерации, анафори, епиналепсис. Римите са елементарни, но все пак разнообразни. В основата на „фоничните сигнали“ най-често стои изреждането на думи с един и същ корен: например „слънца свѣтлѣнше . . . просвѣщающин мысли“ или „по небесн свѣтещаа . . . сїающем свѣтѡм“. Повтарянето на едни и същи думи, нанизани в сравнително еднакви ритмично-интонационни цялости, разбира се, е постоянен структурообразуващ принцип; „толкымъ благымъ вниовнаго . . . вина же благымь вѣсѣмь“. От своя страна този принцип е най-доброто средство за подреждането на текста в коли и колони — за ритмично-интонационното му „изоколно“ структуриране.

Звуковата организация на текста изисква съответен лексикален материал. Евтимий Търновски подбира лексиката, която е максимално отдалечена от делничната говорима реч и характерна за класическия богослужебен и свещен старобългарски литературен език. Той умело повтаря еднакви или еднокоренни думи, или пък думи, сродни и близки по значение и по образност, които играят ключова роля за внушаването на скрития вътрешен смисъл на текста. Самите „ключови“ думи и образи са подредени в строга йерархичност. Основна за целия увод е ключовата дума-образ „цар“ (респ. и „цѣрскаа“, „цѣрство“). На тази дума-образ са подчинени „слънце“, „свѣтлѣнше“, „просвѣтлающин“, „сїаетъ“ и т. н.

Внимателният чисто езиковедски анализ на разчетения изоколно от Р. Пикио текст би открил и фонично-морфологични особености на българския литературен език от XIV в. Обаче в случая от по-голямо значение са синтактичните структури, обусловени от ритмично-акцентния строеж на фразата, и сами носещи структурата на микро- и макрообразите. Произведението почва със сложно подчинено изречение само с два реда, в което главното и двете подчинени са и ритмично, и синтактично равни. Следва сложно съчинено изречение, съставено от четири еднотипни и равностойни изречения. Третото е въпросително и просто. А четвъртото — дълъг езиков период от цели 31 реда, в който — само с няколко изключения — се редят все приблизително еднакви, нанизани една след друга синтактични единици. Откъсът завършва с още два не толкова дълги, но пак така построени езикови обрати, в първия от които е вметнат риторичен въпрос, а във втория — две прости повелителни изречения, вързани от двете страни на едно обращение.

Този вид изграждане на синтактичните езикови структури се характеризира с почти изключително преобладаване на сложните съчинени изречения, отделени и освежени от прости въпросителни, повелителни или възклицателни.

При такъв ритмично-интонационен и синтактичен строеж на текста неговата микро- и макрообразна структура получава съответна тържественост и пищност, риторична извисеност и голяма емоционална действеност. В разглеждания увод най-чести са сравненията и разгърнатите епитети,

[6] Р. Пикио. Върху изоколните структури в средновековната славянска проза. — Литературна мисъл, 1980, кн. 3, с. 91.

обикновено градиращи се, но и противопоставени. Що се отнася до образната структура на цялото, в нея личат три плана — три макрообраза, поставени един зад друг. Първият — на царя-бог в неговите три лица, допълващи се от лика на Богородица, изписан пряко и открито. Чрез него се разкрива и внушава образът на Константин, свързан с този на майка му Елена. Третият — на цар Иван Шишман, заедно с царицата Сара-Теодора — е напълно премълчан, обаче съществува и се подразбира. Разгърнатият ораторско-риторичен край на произведението и особено последният раздел XXVIII (според разпределението на текста от Е. Калужняцки, възприето и от Г. Михаила) внушава неусетно този образ и във впечатленията от уводната част.

Тук не е възможно да се анализира по такъв подробен начин и ораторският край на словото, включващ разделите XXV—XXVIII. Като цяло този край сумира ценностите в образа, разкрити чрез историко-биографичното повествование, и изплита „венеца“ — похвалата за героя-светец.

Ето част от началото на откъс XXV, разчетена по примера на Р. Пикио:

3 свонстъвнаа же томоу |wт бога дарwванаа| сїа бѣша:
3 мѫжьствомь свѣтель въ семь, |храберь доушеѫ,| wстръ оумомь,
3 мѫдростїѫ слова глѫбокъ, |въ правосѫдн правъ,| въ подаанїе готовь,
3 красень лицемь, |въ бранеХ мѫжестъвень,| на варвары велнкь,
3 въ междосѫбныХ непобѣднмь, |въ вѣрѣ крѣпокь,| н непоколѣблемь,
3 въ внднн красен |же н благовндень,| радостень лицемь,
3 въздрастомь тѣлесным |срѣднїн,| дебелѫ нмѣа выа,
3 възоромь чръмень, |власы главныа| не частн нмѣа,
3 брадоѫ же |не sѣлw| скѫдень,
3 очнма красень, |въсѣмь въждѣлѣнень,| кротъкь,
3 благопрнстѫпень, |тнХь, sѣлw мнлостнвь,| правосѫдь,
3 смѣрень, |благоатробень,| чловеколюбнвь“.

Ето и началото на откъс XXVII, което съставя ядрото на похвалата-венец:

4 снцево |жнтїе| велнкаго) царѣ,
4 снцева |нсправленїа| доблааго | кwнстантнна,
. . . . . .
3 снцеваа |мѫжьства| о бозѣ
3 н о правѣн |подвнзавшаго| сѧ вѣрѣ,
4 снрынХ |застѫпнка,| печалнынХ| оутѣшнтелѣ,
4 вдwвнцамь |крѣмнтелѣ,| благочестїа| поборнка,
3 пръводрѣводѣлнка |ХѫдожьствомЬ| въселенскѫѧ сѣнь,
3 събwрнѫѧ |гл҃а| цк҃рвь,
3 бжственымн |оутвръдвы| ХѫдwжствЫ;
3 новын Єздра |нже, ıакоже онь| ветХын завѣть
2 до конца растлѣвшїн |оуıасннвы, снце
2 н съ бжственое съмотренїе| пльтское
2 въ въсеѫ въселеныѫ| оутвръдн цр҃квахъ.

Тези два цитата са достатъчни, за да се види, че организацията на текста в заключителната част на словото, без да повтаря буквално худо-

жествения език и художествените структури, използувани в увода, се основава на същите принципи и използува същите — предимно ритмично-акцентни и синтактични — структури.

Как е организиран текстът в изложението — в историко-биографичната част на словото?

Прави впечатление, първо, големият обем на историко-биографичния разказ, който претендира за документалност и истинност. Тук Евтимий се придържа съзнателно и в по-голяма степен към текста на използуваните извори. Заетите изрази и пасажи обикновено са преведени в духа на схващанията на търновските книжовници, понякога твърде буквално, с максимална близост до синтактичните структури на оригинала. Това не означава, че Евтимий не променя заетите текстове и че не ги подчинява на основния тон и на основните особености на своето повествование. Това повествование също има ритмично-акцентна организация на фразите. Почти навсякъде в изложението има не само отделни по-кратки или твърде дълги периоди, но и цели пасажи с подчертано ритмично-акцентен строеж. Към него Евтимий прибягва навярно съвсем съзнателно в случаите, когато е било необходимо да изрази едни или други чувства, предизвикани от историко-биографичния материал, и да развълнува слушателите — да им внуши съответното емоционално отношение към описаните факти и събития. Тази „пъстрота" на текстовата организация не нарушава езиково-стилното единство на произведението. Тя само разнообразява и освежава повествованието, чийто основен тон — спокоен и обективен, в известен смисъл дори документално-научен — не се изменя. Самият този плавен и разказен основен тон е плод на макар непълна и непоследователна, но безспорно ритмично-акцентна постройка на фразата.

В историко-биографичното повествование не личи категоричното преобладаване на сложните съчинени изречения, присъщи на увода и заключението. В него откриваме повече и по-разнообразни сложни подчинени изречения. Значителна част от тях естествено са причастни форми в почти всички падежи. Срещат се и характерните за езика в оригиналните произведения на автори от Евтимиевата школа специални конструкции дателен самостоятелен, акузатив с инфинитив, родителен пред съществителното, към което се отнася, изрази с „нже, ѩже, еже", калкиращи определителния член.

Каква е картината на микрообразните структури в художествено-ораторската рамка и в историко-биографичното изложение?

Внимателното разглеждане на „стилните похвати и средства" в словото потвърждава напълно основните констатации и преценки, направени в изследването на Цв. Романска[7]. Тук не е необходимо те да се изтъкват отново. И в словото си за Константин и Елена Евтимий Търновски използува не особено оригинални, в същност традиционни в християнската житийна литература микрообразни структури. Обаче съпоставката на текста в увода и заключението и в историко-биографичното изложение показва някои твърде интересни положения.

Най-напред трябва да се каже, че и в историко-биографичното повествование Евтимий си служи с не малко „поетически фигури" или „тропи". Онова, което прави речта в повествованието спокойна и плавна, въздействуваща на ума, логична, не са микрообразните структури, а нейната фонична и синтактична организация. От своя страна тя е определена от разликата в целите, които Евтимий преследва в ораторската рамка и в из-

[7] Цв. Вранска. Стилни похвати на патриарх Евтимий. — Сб БАН, кн. XXXVII, клон Ист.-фил., 20. С., 1942.

ложението на словото си. И в единия, и в другия случай Евтимий пише художествено — с присъщите на словесното му майсторство микрообразни структури.

На второ място по важност се налага констатацията, че и в двата случая Евтимий се е ограничил с употребата само на най-основните микрообразни структури: епитета, сравнението, метафората и символа, градацията, възклицанието, въпроса, чудото. При това в повечето случаи той не е оригинален в съвременния за нас смисъл. Почти всички негови „поетически фигури" са традиционни, присъщи и на старобългарски автори като Климент Охридски например, и на византийски — като цариградския патриарх Калист.

Най-често използувана и основна в текста на словото микрообразна структура е епитетът — най-непретенциозната, обикновената. Обаче Евтимий си служи с твърде разнообразни по вид епитети. Сравнително най-малко и всеизвестни са единичните прости епитети, като: „бл҃гочьстивыѧ вѣры" (XIII, 8), „прпⷣбныⷯ о҃тцъ" (XIII, 10), „скврънимн оусты" (XII, 1). Този вид епитети Евтимий разнообразява, като или ги нарежда в двойки от двете страни на името, към което се отнасят: „цѣломⷣръное жнтїе чистое" (XXV, 1), или пък вмъква сказуемото между епитета и името: „чстныѧ въздвиже храмы" (XI, 3). Макар рядко използувани, впечатление правят някои епитети, съставени от две думи и загатващи някакво сравнение: „равноап҃сльныи кѡнстантнн" (XXV, 3), „бл҃гочьстивѣшїи цр҃ь ѡанне шишмане" XXVIII, 1), „бл҃женѣншїи спнⷣонь" (XIII, 3). Евтимий Търновски обича разгърнатите сложни епитети от прилагателно и съществително, каквито срещаме например в следните случаи: XXV, 1; XII, 3; XI, 3; XIII, 7; XIII, 3 и др. Особено много са разгърнатите епитети с творителен падеж, като: „остръ оумомъ", „красен лицем", „храберь дшеⷢ", „мⷣростїⷯ слова глⷣбокь" (XXV, 1).

За Евтимий епитетът е първостепенно и основно средство за изграждане на образа на героя-светец и за внушаване на скрития смисъл на произведението като цяло. Образните определения за създателя на първата християнска държава са твърде много и твърде разнообразни: „божественын кѡнстантнн" (IX, 3; XI, 3), „доблын" (XI, 1), „велнкын" (X, 3), „побѣдитель кѡнстантнн" (XII, 4), „хр҃стїанстъвнѣншн же кѡнстантнн" (XII, 6), „бл҃гочьстїа побѡрнникь н х҃в подражатель кѡнстантнн" (XII, 3), „въсѧ велнкын въ цр҃ехⷯ" (XI, 3) и пр.

В кръга на микрообразните структури най-очебийната и в същност най-значителната разлика между историко-биографичното изложение и увода и заключението на словото за Константин и Елена се отнася до употребата на епитета. В сравнително кратките синтактични структури на повествователната част епитетите към съответните имена са обикновено един или два, рядко повече. В прекалено дългите сложни съчинени периоди на ораторския текст те са нанизани в цели редици — често повече от десет. Фоничният ритмично-интонационен строеж налага редуването на еднотипни епитети, които се градират ту възходящо или низходящо, ту пък възходящо — низходящо или низходящо — възходящо. Такива два особено ярки примера дават откъсите I, 2 и XXV, 1.

Разбира се, ако се погледне на въпроса по-общо, трябва да се каже, че в случая основен „стилен“ похват е повторението на едни и същи или приблизително еднакви ритмично-интонационни, синтактични и микрообразни структури. От всички поетически фигури епитетът дава най-големи възможности за такива сложни циклични повторения. Затова използуването му в ораторската реч на Евтимий е така изобилно и натрапващо се на вниманието на читателя.

Втората — също тъй обикновена и извънредно често използувана — микрообразна структура са сравненията. В текста на разглежданото произведение те са също тъй много на брой и твърде своеобразни. Простото единично сравнение и тук се въвежда с предлога „ꙗко“ или „ꙗкоже“: „и да процѣвтетъ и оцѣвтетъ ꙗко крінь“ (XXVII, 4), „снце процѣвте ꙗко фінїѯъ въ веселїи“ (IX, 1). По същия начин се въвеждат и някои разгърнати сравнения: „ꙗкоже бл҃горазоумень врачь, прѣмѫдрѣ былїа смѣснь“ (XII, 3) „ꙗко отъ б҃а посланъ а҃гг҃ль“ (XIII, 4). Както в Псалтира и в произведенията на големите християнски автори от IV—VI в., и в Евтимиевото слово намираме разгърнати сравнения с епитетна служба, като: „сѣлѫ бѫ желѫ невѣстѣ б҃жіи, ц҃ркви, въ тишинѣ необоуреваемѣ прѣбыватн“ (XIII, 6), „сл҃нца свѣтлѣншн настоѫщее показа сѧ тръжество, въсѣх просвѣщѫщин мысли и дш҃ѫ веселѣщи“ (I, 1).

И в словото си за Константин и Елена Евтимий Търновски непрекъснато сравнява онова, за което разказва, и преди всичко своя герой-светец със събитията и героите в Стария завет — по-често, и в Новия завет — по-рядко. Така е сравнен и извисен Константин например в края на словото — XXVII, 1.

Тъкмо защото разказва за живота и дейността на Константин Велики, като ги сравнява с разказаното и героите на Стария и Новия завет, Евтимий Търновски си служи и с цитати от тях. В същност и точните цитати, и загатванията, и алюзиите са разгърнати в широк план сравнения.

В словото Г. Михаила е установил общо 18 цитата от Светото писание. От тях само четири са от Новия завет — при това трите от Йордановото евангелие и един от посланията на апостол Павел; три са от книгата на пророците, един от Моисеевите летописи (от „Изход“). Два цитата от Псалтира са включени в откъс XXVII, 3 и четири — от Пс. XXXII, 9 и Пс. XXI, 8—9. Тези два цитата завършват и потвърждават сравняването на Константин с библейските царе, подхванато с въпросите „кто не прославитъ прославленнаго отъ бога?“ и „кто отъ древнихъ царен таковѣи сподобн сѧ славѣ?“ Всички други цитати са включени в историко-биографичното повествование.

Любопитно е, че на принципа на сравненията са подчинени и други „стилни похвати и средства“ — например риторическите въпроси и възклицания: XXVII, 3, XIII, 11 и др.

Щом описваните герои и събития се сравняват, виждат и преценяват през призмата на казаното в Стария и Новия завет, естествено е да се използуват и чудеса, и божи знамения. В случая Евтимий си служи с тях както за емоционално въздействие и внушение, тъй и за да доказва и убеждава, да печели съзнанието, ума, логиката на слушателите (XIII, 8—10, 11; X, 2; XI, 1).

За образования човек през онази епоха, към когото главно Евтимий Търновски отправя словата си, старозаветните и новозаветните събития и герои са били не само познати, но и по-разбираеми. Чрез тях — чрез библейската образност, метафоричност и символика — далечната историческа действителност от времето на император Константин Велики е ставала по-осезаема и близка.

Всичко изтъкнато тук за макрообразните структури, без епитета, в еднаква степен се отнася и за биографично-историческата част, и за ораторско-тържествения увод и заключението на словото за Константин и Елена. Като писател-художник Евтимий Търновски е еднакво голям майстор и в повествованието, и в ораторската реч. По отношение на микрообразните структури отличителното за увода и заключението на словото се състои главно в разширената и своеобразната употреба на епитета, обусловена от ритмично-интонационната и синтактичната текстова организация.

По какъв повод, защо и с каква цел Евтимий Търновски написва словото си за Константин и Елена?

Текстовата организация на словесните произведения зависи твърде много от повода за създаването им, от обществените и личните съображения и цели, които ръководят техните създатели.

Словото за Константин и Елена е било произнесено в деня на тяхното честуване — 21 май, навярно след като Евтимий Търновски е вече патриарх. На службата, след която Евтимий го произнася, е присъствувал младият цар Иван Шишман. Последният откъс от словото — XXVIII, е обращение към него: „сы тн wт нас, бгчьстнвѣншїн цроу ıwannе шншмане, любымн дарь, нже на сїе нас понудневїн слово, сїе тн многожелателное скровнще". От този израз следва, първо, че самият Иван Шишман е „подтикнал" (подбудил) патриарха да състави и да произнесе словото. Обаче желанието на царя явно не е било случаен каприз — той предварително е бил запознат с образа и делото на първия християнски владетел. Трябва да предполагаме, че не някой друг, а тъкмо патриархът — Евтимий Търновски — се е постарал да запознае младия цар със светеца, чиято служба е била особено тържествена, да го заинтересува и подготви за по-действено възприемане на историята на Константин Велики. Второто, което цитираното обращение показва, е, че Евтимий оценява своето слово като „многожелателно съкровище" и че го създава и произнася като „любим дар" на „най-благочестивия" цар Иван Шишман.

Какво е дало основание на Евтимий да смята, че това негово слово е „многожелателно съкровище" и че е достойно да се поднесе като любим дар на царя?

В своето изследване за разглежданото слово Г. Михаила припомня, че през първите десетилетия на XIV в. — тъкмо в годините, когато се е родил Евтимий (около 1325—1330) — са се изпълнили 1000 години от владичеството на първия християнски цар.[8] Няма съмнение, че във Византия хилядагодишнината от основаването на Константинопол и на превръщането на Римската империя в християнска държава не е преминала без да ѝ се обърне внимание. По-късно, когато Евтимий Търновски е в Цариград и на Атон, все по-опустошителните османски нашествия карат родолюбивата част от византийската интелигенция да засилва съзнателно култа към император Константин Велики, който се превръща в образец на истински християнски държавен ръководител. Като свързан тясно с патриотичните

[8] Г. Михаила. Цит. съч., с. 220.

исихастки среди на висшата църковна и монашеска йерархия в Цариград и в светогорските манастири, Евтимий Търновски очевидно не е останал чужд на възраждащия се култ към Константин Велики, свързан с новата политическа обстановка на Балканите. Вече като патриарх на българската църква, когато налага многостранна търновска реформа на църковната и културната дейност, Евтимий Търновски утвърждава в църковния календар и тържествен ден в чест на Константин и Елена.

Отношението на Евтимий и общо на българската църква към паметта и честването на Константин Велики като първостепенен християнски светец е в съответствие с целите, които преследва реформаторското дело изобщо на Търновската книжовна школа. Идеята да се обедини и сплоти идеологически българският народ за по-успешна борба срещу завоевателите освен всичко друго е изисквала пропагандирането на един образец на идеален християнски държавен ръководител. Съвсем естествено е, че за такъв образец бива взет тъкмо император Константин, който пръв е воювал под знаме с християнския кръстен знак и е бил пръв християнски владетел. Както отбелязва Г. Михаила, Константин Велики „представя най-блестящият образ на ръководител, от който заплашената от турците България, както и другите балкански държави са имали нужда в онния години в навечерието на катастрофата“[9].

Макар че притежава характера и особеностите на средновековна агиографска творба, словото на Константин и Елена същевременно е литературно произведение на историческа тема. То се отличава и с присъщите черти на всяка значителна творба на историческа тематика: от една страна, отразява през призмата на историческите събития и герои обществената действителност по времето, когато е създадена, а, от друга страна, цели да ѝ въздействува в една или друга посока.

Сам Евтимий Търновски не крие своите авторски съображения и подбуди. Последната фраза на словото започва с подкана и поука към царя:

„БОУДИ ЖЕ И ТЕБѢ ПОДРАЖАТЕЛЮ БЫТИ БЛГОЧЬСТИВѢШОМУ КѠНСТАНТИНУ...“

С какво и доколко словото загатва и отразява обществената действителност в България и на Балканите през последните две десетилетия на XIV в.? Какви асоциации с живота по онова време буди то у слушателите и читателите в края на XIV в.?

Като верска ислямска държава османската империя осъществява агресивните си набези и завоевания на Балканите в името на исляма. Османците воюват за победата на полумесеца, символ на мохамеданството, а балканските народи се сражават под християнски знамена с кръстния знак. В духа на войнственото мохамеданство султанската власт изисква от своите войници „да водят постоянна борба с неверниците, т. е. с немохамеданите, с цел да ги помохамеданчат или да ги покорят“[10]. Фр. Енгелс изтъква, че „ислямът поставя неверните извън закона и създава положение на непрекъсната вражда между мюсюлмани и неверни“[11]. За политическо-идеологическата и военната обстановка в България и на Балканите през времето, когато Евтимий Търновски е патриарх, свидетелстват множество най-различни исторически паметници. В такава обстановка призивът на Евтимий като патриарх, отправен към цар Иван Шишман да подражава на Константин Велики, е не само естествен, но и исторически необходим.

---

[9] Г. Михаила. Цит. съч., с. 220.
[10] А. Д. Новичев. История Турции. I. Л., 1963, с. 7.
[11] К. Маркс и Фр. Енгельс. Соч. М., 1961, с. 245.

От биографичните и историческите факти, изнесени в използуваните извори, Евтимий включва в своя текст преди всичко ония, които по един или друг начин напомнят факти от живота на Иван Шишман и от българската действителност през 70-те и 80-те години на XIV в. Жестокото преследване на християните по времето на Диоклитиан кореспондира с мъченията и насилствените потурчвания в завладените от султана български земи. И в единия, и в другия случай основен е образът на мъченика — на твърдо отстояващия вярата си християнин. Особена роля за актуалното звучене на Евтимиевата творба играят свързващите се биографични факти от живота на Константин и Иван Шишман. Част от тях обаче не са удобни за открито съпоставяне, тъй като биха показали Иван Шишман в неблагоприятна светлина. По отношение на този вид биографични факти Евтимий Търновски е крайно внимателен и деликатен. Той отминава умело — някак между другото и с две три думи само — всичко, което може да събуди у слушателите неблагоприятни за българския цар асоциации.

Бащата на Константин оставя първата си жена — Елена, за да се ожени за дъщерята на Максимиан — „август“ на западната половина на Римската империя, при когото той е „цезар“. Тези неща Евтимий докладва съвсем накратко и между другото. При това обаче той неслучайно вметва името Теодора: втората жена на Иван Александър след покръстването си също се нарича Теодора. Същевременно с твърде безличното „вѣдана бысть... въ женѫ“ Евтимий оневинява Константций Хлор. За това, че той избира за свой наследник като император сина си от Елена, Евтимий също пише сухо и без оценка: „скончѧ же сѧ конста... ц҃ство константинноу, нже отъ еленѫ сноу своемоу прѣдас“. Фактът, че Константин е син от първата жена на Констанций, а Иван Шишман — син от втората жена на Иван Александър, не е подчертан и не се коментира никъде. Мълчаливо са отминати и различията в живота на Елена, от една страна, и на царица Теодора, от друга. Двата образа са видени само като майки на царя и като ревностни и щедри дарителки на църквата.

Евтимий не загатва с нищо за това, че Иван Александър разделя българското царство, като прави цар на Видинския дял Иван Срацимир, а Търновския оставя в наследството на Иван Шишман. Обаче този факт е бил толкова известен и от такова значение, че надали е имало по онова време слушател, който да не го е свързвал с казаното в словото за Константин и Елена.

Според разказа на Евтимий двамата подчинени на Константин владетели на западната и източната част на Римската империя подхващат „на хрⷭтїаны несътрѣпнмѫ брань“. За да избави християните, Константин тръгва с войските си срещу Рим. Сам господ го насърчава със знамение: по обяд на небето звезди изписват кръст и думите „снмь побѣждан, константине“. В целия текст на Евтимиевото слово Константин вярва в бога, уповава се на него, воюва в защита на християните.

Войните, които император Константин води, завършват с възстановяване на единовластието в Римската империя. Това съответствува на християнските единобожни представи и на схващането, че владетелят е божи избраник и че „повелява“ по „божие повеление“. Вече като „самодѫржець въсеѫ въселеныѫ“ император Константин построява източната си столица Константинопол по образеца на Рим. На това Евтимий естествено отделя твърде голямо място. Според неговия разказ императорът се грижи упорито за

единството на църквата — особено във връзка с учението на Арий. За борбата на Константин против Арий и арианството и за Никейския вселенски събор Евтимий пише най-подробно и нашироко. Подтекстът на тази част от словото е, че и Иван Шишман трябва да бъде безпощаден към еретиците, които сеят раздори и рушат единството на църквата и държавата, пък и на народността.

На самия Никейски събор Константин тържествено показва почит и смирение пред църковните йерарси: малоу нѣкоемоу тому оуготованоу сѣдалнцоу, на неже не пръвѣе сѣде, дондеже пръвѣе честное архіерен сѣде съсловїе" (XIII, 4). Естествено именно такова поведение към църковните ръководители и лично към самия патриарх Евтимий подобава на цар Иван Шишман. Макар изказана по косвен начин и деликатно, тази препоръка се внушава с особена настойчивост. Интересни асоциации с положението в България по онова време буди и речта на Константин пред събора. В нея той заявява: „събраны в коупѣ вес насладнтн са н еднны общїн въ въсѣх разоумь вндѣтн. сѣлw бw желаж невѣстѣ бжін, цр҃квн, въ тншннѣ необоуреваемѣ прѣбыватн". Идеята за единство на църквата и категоричното искане на Константин да се отстраняват и наказват сеещите раздори се повтарят на няколко пъти в словото. Това явно е пак отклик на живота в България и на Балканите през Евтимиевата епоха и израз на идеите на търновските църковно-културни дейци начело с Евтимий Търновски.

За съзнанието на образованата част от хората в България, Сърбия, Румъния, пък и в Русия през вековете XIV—XVII, които са проявявали интерес към това произведение на Евтимий Търновски, то е имало съвсем актуално звучене и пряко се е свързвало с фактите на живота — с историческата обстановка.

Какви образи на цар и царица изгражда и утвърждава Евтимий?

В словото за Константин и Елена са очертани само двама герои — императорът и майка му. В духа на средновековната агиографска литература тези два образа са твърде опростени — по-скоро схеми, отколкото плътни и живи хора. Лишени са от разнообразни и реални мисли и чувства, от противоречиви желания, от човешки стремежи и постъпки. Външният облик на императора-светец е само загатнат — и то с най-общи епитети: „красень лнцемь", „въ внднн красен же н благовнднь", „радостень лнцемь, възрастомь тѣлесным срѣднїн, дебелж нмѣж выа, възоромь чрѣмен, власы главныа не частн нмѣа, брадож же не сѣлw скжден, очнма красень" (XXV, 1). Очертан с тези епитети, външният облик на Константин не се отличава от шаблонните му образи по икони и църковни стенописи. В същност Евтимий рисува — макар със слово — съответния иконографски образ. А за външността на света Елена изобщо не става дума в словото.

Духовната същност на героите също не може да се оцени като правдива и убедителна. Строго казано, Евтимий се интересува единствено от идейното им очертание — от тяхната вяра в християнския бог, от отношението им към църквата и от волята и способността им да воюват с „варварите" и да ги побеждават. Затова пък тези черти у героите са ярко и категорично показани, смело градирани и хиперболизирани, внушителни. Както вече се подчерта, Евтимий рисува образите на Константин и Елена преди всичко посредством епитета и чрез постъпките, делата им.

Двата образа не са равностойни. Константин стои в центъра на Евтимиевото творческо внимание и присъствува в почти всички части на сло-

вото. Това е естествено, тъй като този герой съвпада с идеалния християнски владетел според Евтимий, примера на когото българският цар — и всеки друг цар на Балканите — е длъжен да следва. А Елена е представена само като майка на царя, проникната дълбоко от боголюбиви чувства, затова безгранично щедра към църквата. Тя обикаля „честните христови места", подтиква ерусалимския епископ да издири гроба на Исус и кръста, на който той е бил разпънат, подпомага строежа на църкви, украсява икони, обсипва с подаръци ревностните църковни йерарси.

Образът на Елена явно е свързан с царица Теодора — майката на Иван Шишман. Трябва да предполагаме, че, като юдейка на младини, след покръстването си Теодора показва особена ревност към богоугодни дела и щедрост към манастири и църкви. Като Елена в словото тя обикаля светите български места и обдарява скъпо мощи, икони и манастирски обители. Ако съдим по онова, което извършва Елена в словото, царица Теодора е участвувала в живота на българската държава главно с фанатичната си християнолюбива ревност и с постоянната подкрепа на църквата. Интересно е, че в словото за други членове на императорското семейство само се споменава, без те да се изграждат като герои. Основателно е да се приеме, че патриарх Евтимий е смятал, че само майката на царя може да бъде негов съветник и участник в царските държавни работи.

Макар очертан като схема, изписан, както се изписват различните светци върху иконите, цар Константин е ярък и внушителен образ. Той се откроява и израства върху фона на мащабни и големи исторически събития, имащи значение за целия християнски свят през Средновековието. Идейно-политическото поведение на героя почти изчерпва цялото негово съдържание. Обаче в случая това не е беда, а достойнство на агиографския литературен образ. Евтимий не си поставя за цел да нарисува плътен и реален герой. Той иска да очертае идеален образ на християнски владетел, от какъвто по онова време според него българският народ има насъщна нужда, за да се бори и да устои пред османските нашественици.

Евтимий изгражда образа на Константин с класическите агиографски средства и форми, които бяха подробно разгледани: сравнения с библейски герои, цитати от Светото писание, чудеса и знамения, присъщи на християнската литература, епитети, нанизани в повтарящи се ритмично-акцентни коли и изоколони, риторически въпроси и възклицания, християнска метафоричност и символика и пр. Онова, което тук може да се прибави, се отнася до епитетите.

Количественият анализ на епитетите към името на героя показва, че близо три четвърти от тях са свързани с неговото основно достойнство — вярата в бога и постоянната грижа за църквата. В текста на словото има общо към 70 епитета, които Евтимий използува за изграждане и внушаване на образа на идеалния според него християнски цар. Тези епитети съставят две ясно разграничаващи се групи: епитети, характеризиращи героя като християнин — общо към 48, и епитети, които очертават качествата му като владетел — общо 22. Евтимий поставя на преден план в образа на героя неговото поведение на ревностен християнин и на втори план — способностите му на държавен ръководител и пълководец. Част от епитетите в първата група разкриват нравствено-етични душевни качества, според християнството присъщи на всеки истински християнин. Ето тези епитети, които са едва десетина, като 8 са в откъсите XXV, 1 XXVII, 1: „храберь доушеж, wстръ оумомь, мъдрсотїж слово глъбокь, въ подаанїе готовь, sѣло милостивь, снрынх застжпник, печалнынх оутѣшитель, вдовицам кръмитель, пръ-

мѫдрын, доблын". От тях само последният е употребен 5 пъти, а всички други по веднаж. Другата — много по-голяма част от първата група, около 48, изграждат и внушават боголюбеца Константин. Повечето от тях са сложни думи, в чиято първа половина стои или думата „бог", или думата „благ": 1. „бжственын" (V, 1), „бжственъшїн" (V, 1; XIV, 1; XIV, 4), „богопоставленныи" (V, 6), „божественын" (IX, 3; XI, 3; XII, 1), „боголюбезнѣншїн" (VI, 3), „боголюбезныи" (XXII, 1; XXIII, 1); 2. „блаженныи" (V, 1; XI, 3; XX, 1), „благочьстїа поборникъ" (XII, 2; XXV, 1), „благовѣрны" (XVI, 4), „благочестивын" (XXI, 1), „благочьстивеншїн" (XXVIII, 2). Повтарящи се в различни варианти и на различни места в текста, съставките „бог" и „благ" в тези епитети действуват на слушателите под равнището на осъзнаваното от тях — само сетивно-емоционално. Така Евтимий внушава най-характерното за своя герой пряко и непосредствено, не по пътя на разума и убеждението, а по чисто сетивно-емоционален път. Другите епитети с такъв смисъл, макар без съставките „бог" и „благ", въздействуват по същия начин. В този случай Евтимий изменя „означаващото", но повтаря „означаемото", което буди у възприемащия същия ефект. Ето някои от тези епитети: „нже въ стхъ, хрстїанстъвнѣншн" (XII, 6), „чьстныи" (XIII, 7), „вѣрныи въсѣмь по въсѣдоу цркъвам" (XIV, 6), „равноапсльныи" (XXV, 3), „въ вѣрѣ крѣпокь и непоколѣбльмь (XXV, 1) и др.

Епитетите, които характеризират героя като държавен ръководител и пълководец, са общо 22, като част от тях се повтарят по няколко пъти: „велнкын", „велнкын же в црех", „самодръжець", „побѣдитель", „побѣдителныи", „въ правосѫдн правь", „въ бранех мѫжествень", „на варвары велнкь", „въ междоусобных непобѣдимь", „правосѫдь", „азыкы покарѣм", „оучасннтелиа нстннѣ" и др. Явно е, че според Евтимий главното в образа на героя е неговата ревност към бога и църквата. Държавническите му дела и заслуги — дори това, че воюва срещу езичниците и варварите и ги побеждава — са обусловени от вярата му в бога и от готовността му да му служи.

Яркостта и величието на образа като идеален християнски цар и неговата действена сила обаче Евтимий постига не посредством епитетите, сравненията, цитатите от Светото писание, чудесата и знаменията, а преди всичко като разказва за делата на Константин като император. Естествено това е направено в биографично-историческото повествование, а не в риторичната рамка на увода и заключението. От една страна, Евтимий описва и понякога дори само съобщава как Константин постъпва и какво извършва, а, от друга страна, коментира и преценява неговите постъпки и дела. Художествената литература по принцип „функционира на две равнища — като изказване за действителността и като образ на самата действителност"[12]. В риторичната част на словото преобладава оценяването. В нея изобразяването присъствува само като изграждане на образа на героя посредством епитети, сравнения, градации, символи, въпроси и пр. Тук Евтимий не описва постъпки и дела — само декларира качества на героя. В биографично-историческия разказ, обратно — изображението и оценките са свързани взаимно и изравнени дори в случаите, когато авторът само съобщава за постъпките и делата на героя.

[12] М. Поляков. Вопросы поэтики и художественной семантики. М., 1978, с. 5.

В началото Константин воюва срещу персите. Евтимий съобщава, че той е пленен и че го очаква „заколение“. Следва подробно описана случка: по обичая си персите отиват да се молят, като оставят оръжието си. Константиновите войници го вземат, нападат ги и побеждават. Накрая войната с персите се коментира така: „и мнѣ глѣбокѣ посрѣд нѫ оустрои сѧ, и тако съ великоѫ радостїѫ иже в стѫѣ Константинъ въ галїѫ вретанскыѧ възвратн сѧ“ (III, 1, 2).

Като не може да търпи мъченията на християните, Константин повежда войските си към Рим срещу Максентий (V, 1—4). Пред града му устройват засада — повреждат моста над реката, та когато той мине, да падне и да се удави. Евтимий разказва как императорът призовава бога и как той му изпраща „знаменїе“: „въ полоудневныѧ часы паче слънца лоуча неспѫщаѫщее, кристаѡбразно себе показоуѫщи звѣздныимь въѡбраженіемь и рнмскымн словесы велѧщоу „снмь побѣждан, константнне“ (V, 2—3). А през нощта насън му се явява самият Исус Христос и му казва да направи знаме с кръстния знак, показан му през деня на небето, и да заповяда то да се носи пред войските му. Самото изготвяне на знамето е описано с цял ред подробности и живо, наистина образно и емоционално. От последвалото сражение обаче е показан само най-съществения момент: изплашен, Максентий бяга през повредения мост, пада в реката и се удавя. Разказът за победата в Италия завършва с коментар посредством цитати от Стария завет (Изход, XV, 1 и Псалтир VII, 15) и с описание на тържественото посрещане на императора в Рим и на освобождаването на затворените в тъмниците (V, 6 и VI, 1—4).

По такъв начин Евтимий Търновски разказва не само за военните действия и победи на героя си, но и за управленческата му дейност. Според Евтимиевото разбиране идеалният християнски цар, от една страна, трябва да е пълководец, и, от друга страна, пазител на реда в страната, дори и сред църковните дейци. В това отношение особено характерен е пространният разказ за вселенския църковен събор в Никея (XII—XIV). Евтимий го подхваща с разказ за Арий и ученията му, което отхвърля с цитати от Светото писание. Константин научава за Ариевото учение и с „люто уязвено сърце и много опечалена душа“ му изпраща „послание“. Макар съвсем кратко — само няколко изречения, — то е написано великолепно, по човешки просто и убедително. Константин е лично засегнат: „соугѹбѫ мн ѩзвѫ сътворн внѫ вашего прѣѣканїа. . .“ Затова първо моли и след това предупреждава: „дарѹнте мн тнхы оубо днн, нощѫ же беспечалны, ѩко да н азь нѣкоѫ сладость чистаго свѣта и жнтїа безмлъвнаго наслада сѧ; аще ли нн, стенатн нѫжда и сльзнтн“ (XII, 4—5). А когато научава, че Арий отново вдига „метежи“ и твори „раздоры и съмнца“, нарежда да се свика църковният събор в Никея. За него Евтимий дава най-подробни сведения: къде заседава, кои присъствуват, какви са решенията му, какво чудо се случва и пр. Особено добре е разказано за участието в събора на самия император: в багреница, като изпратен от бога ангел, показвайки се от всички по-малък, с молитва на уста, Константин не сяда пръв на приготвения за него „малък престол“, а след епископите-съборяни. Речта, която произнася, внушава една основна мисъл: „сѣло бо желаѫ невѣстѣ бжін, цркви, в тншнѣ необоуреваемѣ прѣбыватн“ (XIII, 6). На цяла страница се разказва за подписването на решенията, а накрая — още по-подробно — за тържествата и церемониите в самия Константинопол.

От живота на Константин Велики и от историята на Римската империя по негово време Евтимий Търновски е подбрал и описал само онова, което е отговаряло на преследваната от него обществено-историческа и художествена цел. Той наистина е умел разказвач-художник, знаещ цената на всеки епизод от своя разказ и на всяка подробност в образа на героя. Впечатленията, които словото за Константин и Елена поражда у слушателите и читателите, не са противоречиви и бледи, разнородни. Образът, който се откроява в тяхното съзнание, е нещо цялостно, ярко и живо, внушително. Макар като икона безплътен, само идеален християнски цар, схематичен, този образ внушава респект, живее и въздействува, запомня се и се носи в съзнанието, както се носи всеки значителен и отговарящ на историческия момент обществен идеал.

Константин Велики на Евтимий Търновски наистина е внушителен образ на държавен ръководител, мъдър и тактичен, предан на своя обществен дълг, но и властен, твърд в изискванията си, последователен и безкомпромисен. Очертан само с няколко най-характерни, но категорично и ярко показани свои качества, той не е бледа и мъртва икона, а обществено жив идеал, който за хората, преживели ужасите на османските нашествия, е бил особено желан и действен. В тяхното съзнание фигурата на Константин в словото на Евтимий Търновски се възправя исторически желана, вълнуваща и ярка, неповторима.

Именно това обуславя „историческото битие“ на Евтимиевата творба — нейното преписване, разпространение и въздействие през вековете на османското робство. Това обаче е въпрос, който изисква разглеждане в отделна статия.

Похвалното слово на Евтимий Търновски за Константин и Елена е едно от класическите произведения на българската литература през XIV в. Творба на самия основоположник и ръководител на Търновската книжовна школа, то се отличава с характерните за нея литературно-езикови и естетически принципи и норми. Написано е с майсторството на голям и умел художник на словото, който знае с какви средства и как да спечели вниманието и съзнанието на своите слушатели и читатели и в каква посока и как да им въздействува.

Словото за Константин и Елена е типична старобългарска литературна творба на историческа тема. От една страна, то отразява българската и общобалканската обществено-историческа действителност през втората половина на XIV в. и, от друга страна, служи на тази действителност, въздействува ѝ, подпомага съпротивителните сили на българския народ и на другите борещи се срещу османските завоеватели християнски народи в Югоизточна и Североизточна Европа.

ПОХВАЛНОТО СЛОВО ЗА ЙОАН ПОЛИВОТСКИ ОТ ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ

КЛИМЕНТИНА ИВАНОВА

Похвалното слово за Йоан Поливотски[1] (нататък — ПИП) е един от ярките образци на старобългарската ораторска проза. Същевременно то е произведение, в което политическите идеи на Патриарх Евтимий намират най-непосредствен израз. Чрез възхвалата на Йоан Поливотски Евтимий демонстрира, както в Житието на Иван Рилски и в Житието на Иларион Мъгленски, своите възгледи за отношението между църквата и светските „първостоятели". Той изтъква и защищава тезата, че царят (респ. — императорът) не е непогрешим (за разлика от църквата като институция) и ако може да бъде увлечен в заблуждения от догматично естество, църквата и нейните първенци трябва да го вразумят и напътят или да поведат безпощадна борба срещу него. По този начин Евтимий изключва каквото и да е примирение с ересите — независимо към какъв социален кръг принадлежат техните носители.

Ако в житието на Иларион Мъгленски Патриарх Евтимий повествува за пастирската антиеретическа дейност на един епископ, оказващ подкрепа и на свой ред подкрепян от светската власт, в ПИП той разкрива най-високата степен на нетърпимост спрямо всякакви отклонения от православието.

За разлика от повечето герои на Патриарх Евтимий, почитани главно в българските земи и в Търново, Йоан Поливотски е официално канонизиран от Константинополската църква при възстановяване на иконопочитанието — през март 843 г. Изглежда, че споменът за този енергичен защитник на православието е бил жив непосредствено след неговата смърт, но не е заинтересувал никой от известните агиографи на следиконоборческата константинополска школа и паметта му остава отбелязана само с кратък текст с най-общи сведения за реакцията срещу император Лъв III и с разказа за едно чудо при арабската обсада на Аморея (842).

[1] Похвалното слово за Йоан Поливотски е издадено заедно с другите съчинения на Патриарх Евтимий в капиталния труд на E. Kałuzniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthimius (1375—1393) nach de besten handschriften. Wien, 1901, p. 181—202. Йоан Поливотски е един от светителите, издигнати в периода на иконоборчеството. Съвременник на Лъв Исаврийски (717—741) и на патриарх Герман (715—730), той се включва в обществения и църковния живот от началото на VIII в. Дейността му протича главно в гр. Поливот (в Тракия или, както наричат областта — във „Фригия здрава"). Е. Калужняцки погрешно счита, че гр. Поливот се намира в Мала Азия. Йоан Поливотски е между защитниците на иконопочитанието в момент, когато то губи позициите си и когато иконоборческото движение намира подкрепа в лицето на императора и наложената от него църковна власт.

Гръцките синаксари бележат честуването на Йоан Поливотски под две дати: 12 февруари и 4 декември.[2] Краткото гръцко житие за него се среща от XI в. (в Петровия синаксар) и вероятно е създадено след X в. Във всеки случай съставителите на Василиевия менологий, които отбелязват паметта на Йоан Поливотски под 13 февруари, още не са имали под ръка житие за него и са оставили около половин празен лист, но в замяна поместват изображението му с надпис: Τῇ αὐτὴ ἡμέρα μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοι πρς ἡμ Ἰωάννου ἐπίσκοπου Πολῃβότου.[3]

Възможно е както датата 4 декември, така и включването на житийния текст в синаксара да са свързани с пренасяне на мощите в Месина, но самото житие е създадено, докато те са били все още в Поливот, защото завършва с описание на начина, по който Йоан Поливотски е бил честуван в града.

По-късно краткото житие е включено в стишната редакция на дякон Маврикий (пак под 4 декември, заедно с Йоан Дамаскин). Стиховете пред текста вероятно са създадени заедно с останалите стихове в Стишния пролог и са дело на Христофор Митиленски.[4] Гръцкото кратко житие е обнародвано от Никодим Агиорит с наслов: Μνήμη τοῦ ὁσίου πρς ἡμῶν Ἰω ἐπίσκο Πολυβότου τοῦ Θαυματούργου. Ἐπισκοπὴν γῆς ἐκλιπῶν Ἰωάννης . . . νῦν ἐκλιπῶν Ἰωάννης ἐπισκόπει τάς πάντα.[5]

Вероятно мощите на Йоан Поливотски са пренесени в Месина не по-рано от X—XI в. (във всеки случай, в средата на IX в. те са били в Поливот). След голямото поражение на кръстоносците при Одрин Калоян завладява Месина и пренася мощите на Поливотския епископ в Търново. Вероятно това е станало веднага след завземането на Пловдив, когато Калоян се връща в Търново, а не през пролетта на следващата, 1206 г., когато Месина е завзета и унищожена от куманите — съюзници на Калоян. (След юли 1207 г. Месина е отново в ръцете на кръстоносците).[6]

Разполагаме с косвени данни, че пренасянето (по-точно — посрещането) на мощите в престолния град е станало в края на август 1205 г. — в някои южнославянски ръкописи краткото житие на Йоан Поливотски се помества под дата 31 август (например в Румянцевия прост пролог от края на XIII в.).[7] Тази дата може да бъде свързана само със славянска, а не с гръцка традиция.

---

[2] За Йоан Поливотски вж. Сергий арх. Полный месяцеслов Востока. II изд. Владимир, 1901, II, с. 881, 375 с указание за синаксарните памети; според гръцки синаксари и минеи от XI до XIV в.; Σωφρονίου Εὐστρατιάδου. Ἁγιολογιον τῆς Ὀρθοδόξου ἐκκλησας. (1935), p. 232.

[3] Il Menologio di Vasilio II (Cod. Vat. gr. 1613). T. I—II. Torino, 1907.

[4] Стишният пролог възниква във Византия през втората половина на XIII в. и се характеризира с въвеждането на стихове — най-често дву- или тристишия, които стоят пред кратките жития и резюмират съдържанието им или представят кратка възхвала на съответния светец, без да са придружени от прозаичен текст. Редакцията на този пролог е дело на дякон Маврикий, а стиховете принадлежат на Христофор Митилински (XI в.). За състава и особеностите на Стишния пролог вж.: Сергий арх. Полный месяцеслов, с. 36—39; E. Follieri — I. Dujcev. Il calendario in sticheri di Cristoforo di Mitilene. — Byzantinoslavica, XXV, 1964.

[5] Νικοδήμου Ἁγιορείτου. Συναξαριστῆς. I ἐκδ., Ἀθῆναι, 1819, p. 170—171.

[6] В. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. III. С., 1940, фототипно издание 1972, с. 222—227; на с. 265 са поместени някои данни за Йоан Поливотски.

[7] Ръкописът е описан от А. Х. Востоков. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. Датиран е от Востоков към края на XIII — началото на XIV в. (с. 452).

Не знаем повече подробности за култа към Йоан Поливотски в България, но е явно, че той е получил известност главно като покровител на Търново и на династията на Асеновци. От ПИП научаваме, че при царуването на Иван Асен II царица Анна построила манастир с църква на името на апостолите Петър и Павел; мощите на Йоан Поливотски били пренесени в нея (между 1221 и 1237 г., когато Анна умира по време на чумната епидемия).[8]

След 1205 г. започват и книжовните прояви на култа към Йоан Поливотски вече като български светител и защитник. Тези прояви (или онова от тях, което е достигнало до нас) са много скромни. Първите упоменания за светеца се намират в ранни преписи от пролозите. Така в пергаментен пролог от края на XIII в., български юсов правопис, който се пази в БАН, София, под № 72 на л. 61б (под дата 13 февруари) се чете: Вь тъ дньпа прѣнго оца ншго исповѣдника Iw иппа Полнвоуть (!).[9]

За съжаление засега не са открити и химнографски творби за Йоан Поливотски, каквито несъмнено са съществували в търновски ръкописи. Но службата за него сигурно не е получила по-голяма популярност и е останала в единични екземпляри, унищожени при завладяването на града. Възможно е и за честуването на Йоан Политовски да са се приспособявали песнопенията за Йоан Дамаскин, чиято памет се празнува на 4 декември (този ден се утвърждава и в българската църковна практика, вероятно защото във византийските синаксари тя преобладава).

С пренасяне на мощите в Търново ще да е донесено преведено и гръцкото проложно (кратко) житие. Преводът е бил извършен преди края на XIII в., защото от това време вече има доказателства, че старобългарският текст се е разпространил и се среща и в ръкописи, произхождащи от Сърбия. Така в ръкописен пролог (Румянцев № 319) от края на XIII в., рашки правопис със следи от български извод, проложното житие на Йоан Поливотски е поместено под дата 31 август (за това стана дума по-горе). В същия ръкопис има памети за Петка Търновска, Иван Рилски, цар Петър и други.

Едновременно с превода на Стишния пролог в България се появява и още един превод на краткото житие на Йоан Поливотски. Този превод се разпространява широко заедно с разпространението на Стишния пролог за първото полугодие.

Проложното житие като източник за написването на ПИП не е специално проучвано. Е. Калужняцки във Werke отбелязва по библиографски извори съществуването му: „един кратък синаксар в гръцките, а също в славянските и румънските миней". Калужняцки привежда данните за гръцкия синаксар по Сергий (но непълно) и цитира латинския текст на паметта за Йоан Поливотски.[10]

Обаче Калужняцки не уточнява дали гръцкият текст, за който става дума, има отношение към Евтимиевата похвала.

Останалите изследователи на Евтимиевото творчество след 1901 г. не се занимават с източниците на ПИП. Единствената публикация на Прилож-

[8] Пренасянето на мощите не е могло да стане по-рано от 1221 г. и по-късно от 1237 г., когато царица Анна умира по време на чумна епидемия. Не е ясно дали става дума за същата църква на Трапезица, където се предполага, че са пазили мощите на Гавриил Лесновски.

[9] Ръкописът е описан от: Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Българската академия на науките. С., 1969, с. 135—137.

[10] E. Kałuzniacki. Werke, p. CX—CXI.

ното житие по румънски кирилски ръкопис е направена в 1963 г. от Йон Юфу, който обаче обнародва житието като „славянобългарски текст," считайки го очевидно за оригинална българска творба.[11]

Няма никакво съмнение, че по отношение на фабулата Патриарх Евтимий се е задоволил с краткото житие и, изглежда, не е имал под ръка друг агиографски източник. Впечатлението за по-голяма пълнота на сюжета в ПИП идва от разгръщането му с помощта на характерите за пространното житийно-панегирично повествование средства. Така при експозицията например по сполучливата формулировка на Кр. Станчев се предават в схематичен, оголен вид ония рубрики, които се считат необходими за пълнотата на агиографската схема, но за които липсват конкретни данни[12]: Азъ оубо сего wтчьство и рwд, рwдителѧ же и еже по бозѣ жителство аще по дробноу сѫписоватн начнѫ, сѣлw въ дълготѫ пронзведемь слово. Еже бw о того рwдителех сказатн и како тъ въспитань быст(ь) и како нз млада божьствнымь писанїwмь наказань быст(ь) и како страхоу божїю вынѫ прилежа бѣ и како въса нже съ нимь оучаща ся, прѣвъзыде же и прѣдспѣ... и т. н. Срещу това в Проложното житие намираме: Тъ юнь сын пищных вещен и сластен ошаж ся, постwмь же паче и цѣломѫдрїемъ и мѫтнѣмн свое жнтїе оукрашаѧ,[13] т. е. нито една дума за ония моменти, които авторът на ПИП изброява, представяйки по думите на Станчев тази част от експозицията „не като повествование, а като отказ от повествование". Изобщо, сравнението между ПИП и проложното житие е сполучлива илюстрация на художественото майсторство на Евтимий именно в сюжетното детайлизиране, в обогатяването на повествованието с епизоди, запълнени от етикетните представи на автора или според литературните изисквания на канона. Така в Проложното житие при известието, че Йоан е ръкоположен за епископ, се уточнява, че преди това той е минал законно всички църковни степени: Тѣмь н Половнтскын (!) єпкпь поставленъ бысть прѣвѣе цр҃ковныѧ степена прошед законно. У Евтимий във връзка с това се споменава и за местния архиерей (със съответната устойчива характеристика — Тѣмже нже тогда добрѣ цр҃ъковнаѧ правѧн арх҃їерен) и се изреждат църковните степени, през които е минал Йоан: того добродѣтѣль вндѣвь, прнчьтнпчьскымь того wбложн чнномь н прѣвѣе чьтца чнпь на нь възложн, таже н дїакwнскжѧ нзбрань бысть слоужбж н по томь въ священнпчьства вѣчьтень бысть степень. А срещу съобщението, че след ръкополагането Йоан Поливотски тръгва за своята епархия, за да бъде застъпник на нейните жители (Вънегда же въ застжпленїе людское вързж-

[11] Й. Ю ф у. Старобългарски паметници в славяно-румънската литература. — Известия на Института за литература, 15—16. С., 1963. Бележитият румънски изследвач издава Проложното житие на Йоан Поливотски по един молдавски препис от 1608 г. от манастира Путна (Стишен пролог). Според Й. Юфу Проложното житие е възникнало в България преди Евтимиевото ПИП.

[12] К р. С т а н ч е в. Изграждане на човешките образи в старобългарската агиографска проза. С., 1978 (Дисертация, машинопис.)

[13] Текстът на проложното житие се цитира по ръкопис № 73 от сбирката на БАН. Описан от: Х р. К о д о в. Опис на славянските ръкописи. . ., с. 137—147. Другият превод на Проложното житие на Йоан Поливотски се намира в ръкопис № 338 от сбирката на Църковния историко-археологически музей и по водни знаци се датира от XV в.

Институт за литература БИБЛИОТЕКА

ченъ бывъ, подвигы къ подвигwмъ прилагааше и трoуды къ трoудwмъ прилагааше, а според другия превод: Оувѣрень же бывъ люмь вь застоупленне . . .) в ПИП са налице всички моменти и устойчиви ситуативни формули (придружени със съответните цитати), които съответствуват на този акт в каноничната житийна схема: Йоан пътува към епархията си, извършвайки по пътя много чудеса. Когато узнават за неговото пристигане, градските жители, изпълнени с радост, излизат усърдно със свещи и кадилници, надпреварват се да получат благословията му. След като влиза в църквата и бива въведен в архиерейския престол, Йоан (както при аналогични обстоятелства Иларион Мъгленски) поучава паството. Литературният „пълнеж" на образа се осъществява съответно и чрез необходимата библейска съпоставка — от една страна, със светилника от известната евангелска притча (Мт 5,15), а, от друга — пряко сравнение: ꙗко дроугын Мwѷсн. Встъпителната проповед на Йоан Поливотски е вариант на Никейското изповедание на вярата.

Следващият момент в биографичната фабула е конфликтът с император Лъв III. В краткото житие той е набелязан: Понеже Лъвоу Исаврoу недостоннѣ скнптры цр҃твню пръемше — и на ст҃ыѧ нконы хоулнтн наченшѳ — сѫ҃ены съ мѫжъ крьп'ко нзьобличн его в нечьстїе (в другия превод — Понеже Лъвъ Исаврь недо҃ннѣ скуп'тра цр҃ка вьсхнтивше и на ст҃ые нконы начеть хоулнтн, сѫ҃нннн сь моужь крѣпко wблнчн нечьстнїе его). Евтимий естествено разгръща трите маркирани съобщения, но в различна степен и в различна форма: наративна (разказ за възцаряването на каменоделеца Лъв и за началото на иконоборческата ерес) и диалогична (пренията на Йоан Поливотски отначало с Лъв III, а след това — с изпратените от него хора). Догматичната полемика (глава IV—VI) е три пъти по-голяма по обем от историята на Лъв III (глава III). Прението на Йоан е център и кулминация на повествованието и в това отношение ПИП по структура напомня житийно-панегиричните творби за мъченици. Другите благочестиви дела и грижи, присъщи на епископския сан на Йоан Поливотски, не интересуват автора на краткото житие, който приключва разказа за живота на героя с: Таже къ своен паствѣ вѣрж нзвѣствова (в другия текст е по-разширено: Таже къ стадоу вьзвратнв се, вѣроу нзвѣствова, оуготова всѣх бнты готовнмь крьвь пролнтн по бл҃говѣрїю. Снце wнь подвнзав се wставнвь ннжнаа, кь нѣмоуже желааше вьмѣщает се. Чюса же многа жнвь н по скончанню сьдѣла). По същия начин и в Евтимиевото повествование доминира полемично-догматична защита на православието и биографията на Йоан Поливотски в същност се изчерпва с нея. Краткият разказ за живота на Йоан след завръщането му в Поливот дублира — но на нивото на съобщение — вече казаното. Тук Евтимий не е по-многословен от проложния си източник, но той довежда фабулата до логичния и необходим завършек, като „съкращава" живота на героя си: Снце добрѣ вь малѣ пожнть врѣма, прѣподобнѣ же н праведнѣ, оставн ннжнѣа н къ господоу, егоже желааше, отнде . . .

В същото съотношение се намира и разказът за посмъртните чудеса в ПИП и в проложното житие. Той се състои в едно само чудо (ако се из-

ключи традиционното съобщение за нетленното запазване на тялото): Агарѣнwмь Аморен обьсѣд'шнмь, бгопособно поразнвь н хрнстіаны колнко нмѣахѫ плѣнены стомоу дароваша (в другия превод: Агарѣном бо Аморїе wбьшьшнмь бгомановеннѣ оубнвь хртїанне же оулоучнше плѣненн wбыетн, стомоу дароваше). Евтимий обогатява разказа с необходимите за цялостното възприемане на тавматичното сказание подробности. Конкретизацията на божественото наказание на арабите, дръзнали да оскверният мощите на светеца, излиза от рамките на най-традиционните ослепявания и онемявания; между другото освен изсъхнала десница намираме и глава, обърната назад към гърба. Разкаянието на поразените от Йоан Поливотски иноверци е предадено със стереотипните изрази, които ще срещнем в аналогични психологични състояния и ситуации — все едно дали се отнася до главни или второстепенни герои, до положителни или отрицателни образи: паднали на земята и проливащи сълзи, мwлящe сѧ н просящe раздрѣшенїе нашедшїнмь тѣмь лютымь н сватаго рака оусърдно лwбзаахѫ. Несъмнено, подобен епизод не е могъл да не бъде свързан от съвременниците на Патриарх Евтимий с тяхната действителност и освобождението на пленените християни от „агряните“ се е пренасяло в контекста на непрекъсната турска опасност.

Проложното житие завършва със сведения за честуването на мощите в Поливот и за обичая в дните на Петдесетница (или само на Петдесетница) да се изнасят мощите на епископ Йоан, облечени в архиерейско одеяние и да се държат от двама души през цялото богослужение. Евтимий не споменава нищо за това символично участие на мъртвия епископ в църковната служба. Може би го е смятал за не съвсем канонично.

Както се вижда, по отношение на фабулата в биографичната част ПИП отговаря на най-общите изисквания на агиографската схема. Но подобно на Житието на Иларион Мъгленски (нататък — ЖИМ) и тази творба има някои композиционни особености, свързани с нейната полемична и дидактична насоченост. В композицията на ПИП (както и в ЖИМ) пряката, непосредствено отправена към аудиторията антииконоборческа проповед на Йоан Поливотски заема централно място. Но тук се явява и една съществена разлика — в ПИП пренията са мотивирани в хода на повествованието и са обусловени от развитието на конфликта. Освен това пренията на Йоан Поливотски заемат по-малко място и, което е най-важно, са представени като *единичен акт*, като подвиг в защита на православието, извършен на едно място (в Константинопол) и в ограничено време (у Евтимий намираме даже уточнение по въпроса: императорът беседва с Йоан веднага след сваляне то на патриарх Герман, след два дена го вика при себе си, а на другата сутрин след спора изпраща при епископа своите приближени, за да продължат диспута). При тази композиция ПИП се сближава с житията на мъчениците, с похвалата за Неделя и с Похвалата за Михаил от Потука.

Различен е в най-общи линии и основният тон на полемиката. В ЖИМ тя е не само по-разгъната, но и по-нападателна. Йоан Поливотски си служи не толкова с „препирателна“, колкото с „увещателна“, ако използуваме средновековната терминология, проповед. Все пак неговият опонент (непосредствен или чрез трети лица) не са съмнителните и безправни пасоми на Иларион Мъгленски, а самият византийски император. Впрочем тази

част на ПИП, както ще видим, не е оригинална, — Патриарх Евтимий я е заел от гръцки източник и е подбрал най-подходящ за случая текст.

Богословските монолози и диалози на Йоан Поливотски следват вътрешната градация на конфликта. Речта на епископа във втора глава е един вид „Изповедание на вярата“ и няма открита полемична насоченост. Но в нея се набляга особено върху почитанието на божествените образи, на кръста, на свещените съдове и мощите и се подчертава верността към съборните устави и предания. Този богословски монолог подготвя следващия открит конфликт с Лъв Иконоборец. На свой ред срещата на Йоан Поливотски с императора (глава V) е прелюдия към истинската полемика в глава VI. В непосредствения диалог на Йоан с Лъв III се разискват не толкова проблемите около каноничното право на иконоборческото движение, а правото на императора да разсъждава по подобни въпроси и да изменя църковното предание. Спорът завършва с едно твърде силно предупреждение, отправено от епископа към светския владетел (което и Евтимий Търновски, и всеки висш духовник по негово време е споделял безрезервно: Зрѣши ли, w царю, іако црѣквн вѣсѣх сѫдрѫжнть н вѣсѣмн начѧлствоуеть? Прѣстанн wт таковаго доушетлѣннаго мѫдрованїа н не wтемлн божїѫ невѣстѫ, црѣкве, оутварь. (По подобен начин, макар и не в такава ситуация, Иван Рилски показва на българския владетел неговата подчинена роля по отношение на църквата.)[14]

Същинското прение за законността на иконопочитанието Йоан Поливотски води не непосредствено с императора, а с неговите пратеници. В тази беседа те са още по-безгласни и условни фигури, отколкото еретиците в ЖИМ. Въпросът, който провокира изобличителната реч на Йоан Поливотски, е зададен в началото на епизода. Нататък пратениците на императора не реагират. Липсва дори психологичният момент в победата на епископа, тъй като царските пратеници скрито изповядват иконопочитанието и мълчат само от страх пред Лъв III.

Йоановото оправдание на иконните изображения ни предава само в конспективен вид най-елементарните основания за светостта на божествените образи. Те са само богословската форма на усърдно разработваната през този период „частна теория на образа“ (по определението на В. В. Бычков)[15]; на въпросите за взаимното съотношение между образа и божествения архетип. В изясняването и теоретичното оправдание на философските възгледи в полза на иконопочитанието най-големи заслуги има Йоан Дамаскин, чиято фигура на теолог, философ и писател се откроява през първата половина на VIII в. и благодарение на когото град Дамаск става най-активният център на реакцията срещу иконоборческата политика на Лъв III и на неговия наследник Константин Копроним.[16] Изключителната популярност на Йоан Дамаскин го налага през IX в. като образец на бо-

[14] Колкото и да е опасно да се търсят непосредствени влияния между житейската съдба на авторите-агиографи и изискванията на литературния етикет, все пак не може да не се обърне внимание, че Евтимий Търновски е имал сериозни основания да вижда в лицето на византийските императори невинаги пасивна и често застрашаваща църковното единство сила. Незаглъхналите още идейни борби във Византия са били един твърде красноречив пример. Освен това самият Евтимий е имал лични впечатления от разрива с византийския император. Заточението му на остров Лемнос не ще да е останало без следа в неговото творческо съзнание.

[15] За „частната теория на образа“ вж.: В. В. Б ы ч к о в. Образ как категория византийской эстетики. — Византийский Временник. Т. 34, 1973, с. 151—168.

[16] За началото на иконоборческото движение и за Лъв III вж. История Византии. Т. II. М., 1967, с. 52—56.

рец за православието, а неговото изображение в агиографската литература влияе върху изграждането на редица аналогични по тип образи; Евтимий също познава житието му и се влияе от него, когато възсъздава някои черти на своя герой — съвременник, съименник и единомишленик на Йоан Дамаскин.[17]

При огромната книжнина, създадена през иконоборческия период, изследователят на Евтимиевите извори е твърде затруднен; Патриарх Евтимий е могъл да използува извънредно широк кръг извори. На първо място той е познавал текстовете от Синодика на православието; проповедите срещу иконоборчеството на патриарх Герман и на последвалите го на Константинополския патриаршески престол Тарасий, Никифор и Методий; изобличителните проповеди на Йоан Дамаскин и т. н. От агиографската литература, чийто главен дял през IX в. са произведенията за пострадали иконопочитатели, за класическа творба се е смятало житието на Стефан Нови, известно на славянския читател по нов превод, направен в Търново. Освен това житие Евтимий е могъл да познава гръцкия текст на много първокласни агиографски творби: житията на константинополските патриарси — иконопочитатели, на Йоаникий Велики, Теофилакт Никомидийски, Косма Майюмски, Никита Мидитийски, Макарий Пелесийски, Павел Кайюмски, на Теофан и Теодор Начертани, на Теодосия Константинополска, Стефан Савваит и др. Сведения за иконоборчеството съдържат и всички произведения, включени след IX в. като препоръчителни за четене в I неделя на Четиридесетница (Неделята на Православието) и между тях няколко обширни повести за възстановяване на иконопочитанието или за чудотворните икони. В Неделята на православието гръцките хомилиари и сборници със слова от триодния цикъл поместват и двете послания на папа Григорий II до Лъв Исавриец във връзка с едикта от 730 г.[18]

Част от изброените произведения са преведени и на старобългарски. За нас е особено важно да установим кои от източниците и в какъв вид са предпочетени и използувани от нашия автор. И тук, както и в други случаи се оказва, че Патриарх Евтимий използува откъси от текстовете на същите творци, които, изцяло преведени, се срещат в книжовната продукция на Търновската школа.[19]

В Зографския сборник е поместено споменатото вече Житие на Стефан Нови[20], а в търновските хомилитично-панегирични състави за Неделята на православието са включени следните преводи:

---

[17] Произведенията на Йоан Дамаскин са публикувани в Patrologia graeca, t. 94; в същия том е обнародвано и пространното му житие.

[18] Циклите произведения, поместени в гръцките сборници за празника на Неделята на православието, са систематизирани в капиталния труд на A. Ehrhard. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16 jahrunderts. T. I—III. Leipzig, 1937—1953.

[19] За преводите на търновските житийно-панегирични и хомилитични сборници вж. Кл. Иванова. Житийно-панегиричното наследство на Търновската книжовна школа в балканската ръкописна традиция. — В: Търновска книжовна школа. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. С., 1980, с. 193—214.

[20] Житието на Стефан Нови се среща в българската литература от XIV в. и вероятно е преведено в Търново. Няма следи от по-стар превод, а славянският текст е стилово еднакъв с други търновски преводи от същото време. Зографският сборник съдържа най-стария известен засега препис от Житието на Стефан Нови. Това житие е написано от Симеон Метафраст и е преработка на творба, която един по-млад съвременник на Стефан Нови — дякон Стефан от Великата църква в Цариград, му е посветил. Указания за гръцкия текст вж. у Halkin. BHG, II, № 1667; A. Ehrhard. Цит. съч. II,, с. 394—470.

1. Повѣсть . . . ѡ сты и чтны иконахъ и како и которыа ради вины прѣать съвръшатн въ прѣвжа нела сты по . . . памать православїа.

Начало: Ндольстѣн тъмѣ ѡгнанѣ бывше . . .

2. Калиста . . . бесѣда въ нела прѣвжа сты пость, аже и православнжа именоуемь. Творбата не принадлежи на Калист, но му се приписва в славянските ръкописи.

Начало: Четвородесатныи съи по възлюбленiи . . .

3. . . . Германа архїепкпа Константiнѣ града Слово о крстѣ и сты и прѣчтныхъ иконахъ и на еретикы . . .

Начало: Понеже оубо мнwsн . . .

4. Iwанна мниха и презвитера Дамаскина слово сказоужшее о сты и чтны иконах къ въсакомоу хрїстїанноу и къ црю Kwнстантиноу Кавалиноу . . . [става дума за Константин V Копроним]

Понеже мнosн начаша съчинѣвати повѣсть . . .

5. Въспомнанїе ѡ тъзонменнѣн . . . иконы . . . Бцж . . . Марїа Рїмлѣнкы. И въсѣ оубо лѣто елнка по лѣтw въ родѣ и родѣ бываема . . .[21]

От петте произведения Патриарх Евтимий е използувал преди всичко текста на Повестта за светите и честни икони и отчасти Словото до цар Константин Копроним на Йоан Дамаскин. Противно на очакванията той не заема нито от Псевдо-Калист, нито от патриарх Герман.

Повестта за възстановяването на иконопочитанието[22] е твърде обширна. Централно място в нея заема редакцията на посланията на папа Григорий II до Лъв Исаврийски. Освен това тя предава сбито легендите с антииконоборческа насоченост (за възцаряването на Лъв III, за произхода на името Копроним, с което иконопочитателите изразяват отношението си към ненавистния им император Константин и т. н.).

От Повестта за възстановяване на иконопочитанието Патриарх Евтимий използува разказа за началото на иконоборческата ерес и част от доводите от Посланието на папа Григорий II, които влага съответно в устата на своя герой.

И в ПИП Евтимий използува изворите си едновременно свободно и като следва на места точно оригинала: той комбинира няколко пасажа, които е намерил най-подходящи за случая и превежда избраните места. Тук не се касае само до елементарно съкращаване. В подбора личи субективност и лекота в работата с византийския източник, които изобщо са характерни за литературния маниер на Евтимий и са отражение на определени идейно-художествени позиции.

[21] Търновският превод на цикъла слова за Първата неделя на Четиридесетница се помества в ръкописи, датирани от последната четвърт на XIV в. Тук и нататък текстовете се цитират по ръкопис № 105 от сбирката на Воскресенския манастир, която сега се намира в Държавния исторически музей (ГИМ) в Москва. За този ръкопис вж. К л. И в а н о в а. Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в (Исихазмът и неговото проникване в България). — Старобългарска литература. Кн. I. С., 1971, с. 240—241.

[22] Указание за гръцкия текст вж. у A. E h r h a r d. Цит. съч., III, с. 308, 312.

Тъй като посочените източници на ПИП не са познати в науката, ще приведа тук няколко сравнения, като ще използувам, както и при ЖИМ не гръцкия оригинал (чието установяване до голяма степен изчерпва въпроса), а — което е много по-интересно за него — търновския превод. Поразителната близост, на която вече неведнъж обърнах внимание (при положение, че имаме всички основания да смятаме, че Патриарх Евтимий не е използувал славянските преводи, а е имал под ръка гръцките текстове), е още едно доказателство за непосредственото участие на търновския патриарх във формирането на литературния език на Търновската книжовна школа

ПИП — от глава III

Н абїе призвавь свтѣишаго Германа патрїарха и весь иже съ нимь свщенничишїи притьчь, многохоулыа изрече глаголы, не мало же и прежде бывшаа цара же и патрїархы оуничижи, нензчьтены досады на на изрекь, іако ндѡлствовашѧ ѡ҃рыгнѫвь, скрѣби и печали слышѫщїхь исплънии дша. Въспрнемь же истинны свѣтильникь Герьманъ ѡ҃вѣщіа съпротивь: Послоушан цр҃ю, ѡ҃нелиже Хс҃ бъ нашь на земли іавн са и съ нами пожить, без' вѣсти въсѣко ндолослоуженїе бы, іакоже ре бжтвнѣшнии въ прр҃цѣхь Захарїа. Тако гл҃е гъ. Потрѣблан имена ндоло ѡ҃ земла и нектомоу тѣмь бжде памать.

Повестта (по ръкопис № 105 от времето на Евтимий)

Н оубо призвавь стѣишаго Германа иже бѣше Византїискын прѣвопрѣстолникь и нѣкыа ѡ҃ сщенаго събора начать хоульныѫ глы изрицати оуничижати же въса иже прѣже его цр҃а и сщиныкы, іако ндолствовашѫ въ стын҃ иконь поклонениїн. Сїе бѣсованїе и ненстовьство иже мрѣзости исплънены ѡ҃рыгнѫвь, скрѣби и печали слышѫщїхь исплънии дша. Въспрнемь же истинны свѣтильникь Герьманъ ѡ҃вѣщіа съпротивь: Послоушан цр҃ю, ѡ҃нелиже Хс҃ бъ нашь на земли іавн са и съ нами пожить, без' вѣсти въсѣко ндолослоуженїе бы, іакоже ре бжтвнѣшнии въ прр҃цѣхь Захарїа. Тако гл҃е гъ. Потрѣблан имена ндоло ѡ҃ земла и нектомоу тѣмь бжде памать.

Не оубѡ на развращенїе въсеѫ вселенныѫ полѡжены бытн цр҃ковныа оустабы помышлѣн, нѫ помнинан апо-

Не оубо на развращенїе въсеѫ вселеныѫ оукрадены цр҃кѡвныа оустабы помышлѣн въдржжены, помнинаѫ

стола, рекша: „Аще кто вамь благовѣстить паче, еже пр҃ясте, проклать да бѫдеть.“ И инде: „Аще не любить господа Іисуса, да бѫдеть проклать“. Сїа оубо и сиѫ мнѡжаишаа рекшоу пр҃еподобномоу Германоу, злобѣсный възбѣси сѧ мѫчитель и, якоже левъ велми рыкнѫвь, ѿт цр҃скыхъ пр҃еподобнаго изринѫ.

(р. 188)

а҃пла рек'ша: Аще кто вамь бл҃говѣстить паче еже пр҃ясте, прокла҃ да бѫдеⷣ, Иньде: Аще кто не любѝ гⷭа нашего Іⷭ Хⷭа да бѫдеⷣ прокла҃. И сїа оубо и сиѫ мнѡжаишаа пр҃бномоу рек'шю, бг҃оборецъ мѫчитель яко же лють звѣрь рыкнѫвь вел'ми и того своеѫ ржкоѫ зоушивь изринѫ ѿ цр҃скынхъ, не можааше бѡ съ дрѫзновленїемъ съпротивь ѿвѣщати или пр҃глати.

(л. 156—156 б)

В Повестта следва разказ за събора, свикан от Лъв III, за свалянето на патриарх Герман и за гоненията срещу иконопочитателите. Срещу това у Евтимий има само една фраза в края на глава III (Мъвѣ убо не малѣ подвигши сѧ, и цр҃ковное исплъненїе въ мнѡзѣ матежи оустрои сѧ и т. н.).

Следващата глава IV няма паралели в Повестта; в диалога между императора и Йоан Поливотски отделни изрази изглеждат повлияни от нагалните части на Посланието до Лъв от папа Григорий, но зависимостта им не е толкова голяма, че да можем да бъдем категорични.

Несъмнено влияние на Повестта върху ПИП се наблюдава във втората част на глава VI — прението на Йоан с пратениците на императора. (Първата част има друг източник, за който ще стане дума по-долу.)

ПИП — VI глава

А еже заповѣда богъ Мѡѵсеѳ, яко не сътворишн въсѣкого подобїа, пришедшїихъ ради на земла обѣтованиѫа идѡлѡслоужителеи рече сїа, иже поклонѣахѫ сѧ живѡтнымь и коумирѡмь златымь и сребрънымь и слънцѹ и лоунѣ и звѣздамь.

Повестта

Пришедшїихъ бѡ ради на земла wбѣтованиѫа идоложителен, глаше сїа бъ. иже поклонѣахѫ сѧ живѡтнымь и златнымь и сребрънымь и слнцоу и лоунѣ и звѣздамь, глще: Сн сѫ бѕи нашн и иного нѣсть ба. Снх ради ржкѫтворенын яко же рѣхѡ проклѧтн и врѣднынхъ глаше бъ, не поклонѣтн въсѣкомоу подобїю, сѫ бѡ и ржкотворена въ слоужь и славѫ бжїѫ, ржковоствоужщаа на яко ѡ того славѣ начала и вины къто възводящѫ пр҃положн сїа.

И ꙗко wнѣхъ ради сїа рекwша сѧ, послоушан: По вънегда искоусити Авраама въсхотѣ богъ, иже въселн сѧ съ Исаакомь и Ꙗкwвомь въ ндwлwслоужителныхъ стажанїа,

тогда рече богъ: „Не сътwрите въсѣкь вид, въ еже покланѣти сѧ, нижe на небесн, нижe на земли. По мнwгыхъ же родwхъ и родwхъ нзбра мужа два, Веселела глаголѧ и Елїадава и благословн нх и оупрѣмждри и повелѣ ржкотwрена създати въ памать родwм нх и глаголa богь къ Мwисев: „Сътвори себѣ двѣ скрижали каменне и възнесн къ мнѣ, ꙗко да напишѫ словеса жизни въ нхъ“. И сътвори тако.

По томь глаголa: Сътвори Херувїмь и Серафїмь. Таже: Сътвори трапезѫ и позлати тѫ вънатрь и вънѣ.“ И пакы: „Сътвори кwвчегь wт дрѣвь негнїющихъ и положи въ немь свѣдѣнїа моа въ памать рwда нхь снрѣчь скрижали, ржчкѫ манны, жезлъ Ааρwновь процъвтын“

И аще вънимателнѣ послоушаашн и хощеши: Бъ прѣ wбѣтова Авраамоу и Исаакоу и Ꙗковоу, дати тѣмь земла wбѣтованнѫ и сѣменн н, и насѣлѣникы тѣ оустронти въ ндолослоужителныхъ стажанїнхъ, съкроушнти же и потрѣбнти до конца рwды wны, ꙗко wскврънишѫ земла дѣлы и безаконъмн своимн нми же дѣахѫ. Оутвръждааше сн да не и тн въ таковаа въпадѫ, гла къ нимь: Не сътворите въсѣкь вн въ еже покланѣти, нижe на нбсн, нижe на земли.

Потo же нзбра мужа два, нже са блви и 8прѣмждри, еже сътворити въ слоуженїе дѣла ржкотворена въ памать рwдовwмъ нх, Велиа(!) гла и Елнава, wвого 8бо wт колѣна Iоудова прѣвааго, wвого же wт послѣдьнего колѣна Данова. И ре гъ къ Мwисеоу: Сътвори себѣ двѣ скрижали и възнесн къ мнѣ, ꙗко да напишѫ въ нн словеса жизнн. И сътворивь, възнесе и напнса бъ своимъ прѣсто десѧ животворныхъ и бесъмртны слwве. По сн же гла: Сътвори мн херувнмь и Серафн. Таже: Сътвори трапезѫ и позлати тѫ вънатръ и вънѣ. И пакы: Сътвори ковчегъ wт дрѣвъ негннющїн и положи въ немь свѣдѣнїа моа въ памать рw вашнхъ, снрѣ скрижали, ржчкѫ, маннѫ.

Оубw сѫт ли сїа вндwве и подwбїа и ржкотвwренїа, ндн нн? Nѫ въ славѫ и слоужбѫ божїѫ бѣхѫ.

(р. 193)

По мнwгынх же рwдѣх, вънегда господь нашь Iсоус Христос въплътн сѧ wт чистыѫ дѣвы и богородицѫ и бысть человѣкъ за наше спасенїе, ꙗко да человѣкы прельстн нзметь... и твора страшнаа и дивнаа чюдеса, Авгар' нѣкоторын царь въ Едесѣ, слыша Евреискыа люди кwвы и льстн съшнважщѫ и на оубїйство спасово лютѣ ненстовящѫ сѧ, он же недѫгом лютомь wдръжнмь, обаче посланїе напнса, възвѣщаважщее льсть и навѣты Iвдеискыа. Господь же человѣколюбнвый, сѣлw вѣрѣ его почюдне сѧ, въспнса емоу своеѫ ржкоѫ посланїе, таже водоѫ лице оумывь и wброусомь отрывь, весь своего лица wбразъ на немь нзьwбразн. Nѣсть ли се подобїе, аще и нержкотворено? Рѣцѣте царевн: Послан тамо и внждь колнка мнwжьства и нарwдн сътнчат сѧ, кланѣжще сѧ и чьтѫще. Спасовн же оученнцн и апостолн, нже томоу послѣдwвавшен и ржкама осѧзавшен, напнсаша его на нкwнѣ и поклонѣем сѧ емоу. Такожде и матерн его, ꙗкоже вндѣша, напнсаша и поклонѣѫт сѧ человѣцн и почтаѫть,

Оубо сѫ ли сїа вндове и подобїа и ржкотворенїа, ндн нн. Nѫ въ славѫ и слоужбѫ бїа...

(л. 158—158 б)

Оубw которое ꙗвлѣе сѧ тебѣ, w, црю, болшее — сн wбразw поклонѣтн, ндн прельстн бѣсwв'стѣн и мрьзостемъ. Nѫ и Хс самъ шествїа твора и чюдодѣнствоуѫ въ Ерамѣ. Агарoу же тогда дръжѫщюмоу и цртвоуѫщюу въ градѣ Едесѣ въ недѫ впадьшоу и нн едино же врачеванїе wбрѣтаѫщюу, слышѫщюу же хва благодѣанїа, напнсати глеть сѧ къ Хоу посланїе съ брьзопнсцем. Члколюбнвын же гъ почюдив' сѧ вѣрѣ его, въспнса своеѫ ржко пнсанїе. Таже непрошь водѫ и оумнвь лице свое и оуброусw отрнвь, ве своего лица wбразь на немь въwбразн. Nѣ ли подобїе, ащe и нержкотворено? Послан и внжь колнка множьства въсточынхь холюбець тамо събнраѫть сѧ и молѧ сѧ.

(л. 159, р. 18—30)

Wдан высоколѣтажщїн бгочьстївї и холюбнвїн члцн, нже вндѣвше га, ꙗкоже вндѣшѫ, напнсашѫ и поклонѣѫть сѧ емоу. Такоже побнь ꙗкоже вндѣше мтре га нашего Iу Ха и съмотрншѫ, напнсашѫ. Вндѣшѫ ꙗкова... и т. н. изброяват се Стефан

първомъченик и другите мъченици...)
ꙗкоже по прнанцѣ вндѣша wбразы
нхъ, жнво напнсашж н покланѣжть
сѧ по въсемоу мнроу чл҃цн... (л. 159,
р. 7—9, 15, 16). Н не оужасаешн нняе
стыднш въпнѧ н гл҃ѧ, ꙗко каме-
нїю н стѣнамъ н дъскамъ покла-
нжѣть сѧ бл҃гочьстнвын, не тако є҃,
цр҃ю, ... нж азъ безьстоу҃нѣ съгрѣ
шажщаго wбличаѧ, не ꙗко ты неп-
щоуешн шарове сн почнтажще покла-
нѣем' сѧ, нж въспомнанїе н въстав-
леннїе наше н оумь нашь дебелын н
wкамененын н горѣ възнwсѧще радї
нмень, радн званїа, радї напнсанїа н
начертанїа, а не ꙗко богы, ꙗкоже
ты бл҃ѧдешн — да не бжденть — не
бw на тыѧ надеждж нашж възла-
гаемь, нж на г҃а нашего і҃у х҃а
прославльшаго прославльшїнхъ его.
(л. 159 б)

не богы нкwны творѧше — да не
бжденть — нж памать wбразомь на-
пнсоужще, ꙗко да не въ забыть
прїнджть, ненапнсанн бывше. Не ка-
менїѳ н дъскамь покланѣем сѧ ꙗкоже
непщоуеть царь, нж тѣх въ оумѣ
на молитвж подвнжще, ꙗко да
въсесльномоу богоу о нас мwлят сѧ.
Кто бо, зрѧ господа нашего і҃соуса
Хрнста, на нкwнѣ напнсанна, сѣ-
дѧща на прѣстwлѣ н мнwжьства
аггелъ окрѣсть его стwжща, нлн
прѣчнстѫѧ его матере, того на рѫкоу
дръжжщж, не оумнлнт сѧ н прослъ-
зить? Кто, зрѧ прѣчнстыѧ спасовы
страстн, свазанїа, заоушенїа, распа-
тїе же н погребенїе, прѣдтечево оу-
сѣкновенїе, мжченическаѧ закwленїа

Кто бw зрѧ г҃а нашего і҃са х҃а сѣ-
дѧща на прѣстолѣ н стыж мт҃ре его
нмащж того на рѫкоу н стыѧ
аггелы его wкрѣть стожщж н възы-
важщжа трнстѫѧ пѣ, не оумнлнт
сѧ н слъзы пролїаеть? Кто стѫѧ
его мт҃ре нконж зрѧ, нмаща на рѫ-
коу н дожщж г҃а н б҃а наше, не
wстае сѧ, побнѣ крщенїе его, танжѧ
вера, слѣпын прозрѣнїе, прокаженїн

напнсана, н овомоу главѫ отсѣкаемѫ, овомоу же тѣло въсе съдрабѣемо, ового же въ кѡноби вражѫ, другаго же стрѣмглавь обѣшена, нного же съ кожеѫ однраема, не оумнлнт сѧ н слъзы пролїаеть н прославнть нже толнко трѫпѣнїе тѣмь давшаго? Нѣсѫть ндѡлн сїа, нѫ богонѡсных мѫжей прѣданїа, . . .

(р. 193—194)

ѡчнщенїе, раслабленаго нсцѣленїе, еже на трѣвѣ възлежанїе, . . . Кто, зра Авраамово напнсанїе н нанесенын ножь нѫ(!) снѡвнѫ выѧ, кто, сїа зра не вельмн плодоносн полѧ н оумнленїе прїнметь.

(л. 160 б)

Горните примери почти изчерпват всички заемки и паралели от византийския оригинал. Както се вижда, посланието на папа Григорий II, така както е предадено в Повестта, се е оказало напълно съзвучно на Евтимиевия стил. Особено удобен е фактът, че то е предназначено за същия адресат, към когото насочва стрелите на своята полемика героят на Патриарх Евтимий. В приведените паралели преобладава почти дословното следване на източника. Частите, които са отпаднали, не ни дават нищо ново или по-съществено като аргументи по богословската същина на прениятa. Те са или допълнителни доказателства, или по-резки увещания, издаващи лице, равно по власт и възможности на императора, и естествено неподходящи в ПИП. В някои случаи Евтимий променя пасажите с оглед на по-изразително и стегнато изложение. Такъв е последният пример, при който се запазва синтактичната структура и началото на риторичните въпроси, разкриващи емоционалното въздействие на иконните изображения, но изреченията в оригинала, отнасящи се до сцени от библейската история и от живота на Христа, са заменени с по-подходящите при жанра на похвалата напомняния за изображенията на светци и мъченици (но също като фактори на емоционално приобщаване към бога).

Само в един случай, струва ми се, перифразата на извора изразява посилно конфликта между императора като представител на светската власт и епископа като „небесен“ глашатай. За този пасаж стана вече по-горе дума. Папа Григорий се обръща към Лъв III така: Вѣждь, цр҃ю, ꙗко дог'матн стыѫ цр҃кве правленїоу сѫть оуставлена н архїерев҃, А НЄ ЦР҃ЄМЪ н съ въсѣцѣмь ѡпасенїемь дальжнї сѫ дог'матнсоватн, рек'ше повелѣватн, радї сего арѫхїерее повелѣнї бышѫ оудалѣтн нарѡнын вещен, въспрнематн же цр҃ковныѫ... и т. н. Евтимиевият Йоан Поливотски е по-кратък и по-категоричен: Зрншн лн, ѡ царю, ꙗко цр҃квн въсѣх съдржнть н въсѣмн начлствоуеть?

По-горе между другите източници на ПИП посочих и житието на Стефан Нови. Трябва да се предполага, че от това произведение е зает не текст, а някои сюжетни решения, например изпращането на царските хора при Йоан Поливотски и епизодното разбиване на конфликта с Лъв III, (Раз-

бира се, Житието на Стефан Нови е много по-богато откъм „събитийни" моменти. В него могат да се намерят почти всички моменти на коварство и предателство: обвинение в прелюбодейство, измяна на близък ученик, лъжливи доноси, дори подсторено насилно замонашаване и т. н.) Известно е, че в ЖИМ Евтимий използува мотива за бездетството в интерпретацията, дадена му в Житието на Стефан Нови; значи, използуването на Житието за извор на Евтимий е твърде вероятно.

Най-сетне един възможен източник за ПИП изглежда „Словото за светите икони... и срещу император Константин Копроним и срещу всички еретици" от Йоан Дамаскин.[23] То започва с едно увещание към духовенството да пази твърдо вярата, а да не се клатушка насам-натам от вятъра (срв. същия образ и в Житието на Филотея, Werke, p. 91); към духовните пастири — да пазят повереното им паство (срв. пак в Житието на Филотея, въпреки че мотивът е извънредно шаблонен, но формата на изказ е същата). След това Йоан Дамаскин изповядва своето Верую, както и Йоан Поливотски (глава II, p. 186—187). Тук, разбира се, близостта в текста е закономерна (и двете „Изповедания" се придържат към Никейския символ), но към края и в двете се акцентира върху изображенията на светците, на Бога и на Богородица. Известно влияние от текста на Йоан Дамаскин се наблюдава и по-нататък, в първата част от пренията на Йоан Поливотски с царските приближени. Сравни:

ПИП	Йоан Дамаскин (по среднобългарски превод в същия ръкопис — Воскресенски № 105)
Не ндwлwмь мы покланѣем сѧ нижє ндwлы на дъскаχ и стѣнаχ пишемь, якоже непщоуеть царь, нж Христа и бога нашего подобїе начрътаваем плътское, а не божьствъное. Божьство бw неописано есть и недовѣдомо по своемоу сѫщьствоу. Нж плътьское подобїе, имже на земли явн сѧ и съ человѣкы пожнве, еже на кръстѣ повнсѣ, еже въ гробѣ положено бысть', еже ада непразни... такождє и въсѣχ сватиχь того оугwдниκ пишемь подобїа, не богы тѣχ творѧще, ни якo богwм тѣмь покланѣщє сѧ да не бѫдеть сего без-	Нж ре мн въсѣко, яко Хс нєwписань є и недомыслимъ... нж плътна wписѣ сѧ, якоже явн сѧ на земли съ страстыми еж... Нж рекшн мн яко аще никогдаже разлоучишж сѧ... кто χwди, кто разнь прострѣть рѫцѣ на кртѣ, кто положень бысть въ гробѣ... (л. 183 б) и чьстныим тѣ мощемь покланѣж сѧ и цѣлоуж не яко бгы на елико писанїемь възможно є и повѣстьмн и въспомнанїемъ стрте нχъже претрънышж, иже

[23] Словото на Йоан Дамаскин вж. в PG, t. 95, col. 309; t. 106, col. 1177. То е насочено също срещу император Константин Копроним.

мѣстїа-нѫ ꙗко мнѡго страсты прѣтрѫпѣвшнмь радн Хрнстовы любве н добродѣтелный до конца прошедшнм пѫть, снмь ревноужще н тѣх подражанїа въ оумѣ жнвопнсоужще.

(р. 192)

радн н почнтаемн сѫ н оублажаемн. Аще бѡ сна не прѣтрѫпѣлн бнша за Хⷭ, не бнхѡмъ нкѡннжѫ тѣмъ въспнсовалн чьсть.

(л. 181 б)

С това се изчерпват нашите наблюдения върху византийските източници на ПИП. Следва да се спрем и на въпроса за славянските извори на Похвалата, по-точно — на разказа за пренасяне на мощите, включен в нея. Странно е, че след включването на Проложното житие за Йоан Поливотски в репертоара на старобългарската книжнина, то не е попълнено със съответните сведения за съдбата на мощите, въпреки че се среща в един и същи състав заедно с пролозите за Иван Рилски, Петка Търновска и Разказа за пренасяне на мощите на Иларион Мъгленски. Може би нашите книжовници не са нарушавали целостта на гръцкия оригинал на Стишния пролог, след като в него паметта на Йоан Поливотски е била засвидетелствувана (всички други кратки жития изобщо не са съществували в състава на гръцкия стишен пролог и са вмъкнати там допълнително). Така или иначе, но Патриарх Евтимий обогатява текста на своята похвала с една подробна летописна част (глави X и XI), в която разказва за победата на Калоян над кръстоносците при Одрин. За разлика от другите житийно-панегирични творби на търновския патриарх, които включват в повествованието си и разкази за пренасянето на мощите, в ПИП тази част се откроява като почти самостоятелен разказ. Срещу трафаретното изброяване на българските победи, при което акцентът пада върху също така трафаретната характеристика на „благочестивия, благоверен“ и т. н. владетел, тук Калоян е показан в „действие“. По същество епизодът за победата при Одрин не е задължително необходим в разказа за пренасяне на мощите. Като разширение на сюжета той не е равностоен на разказите за посрещането на мощите на Филотея (с чудесата по пътя и особено с речта на патриарха) или на Петка (с риторичната двойна възхвала). Прави впечатление и още едно — необичайно за Евтимиевите тавматични сказания, изреждане на българските владетели, при което се споменава и за Борил, нямащ никакво отношение към повествованието. Тези особености са обърнали внимание още на Е. Калужняцки, който ги счита за „преки летописни заимствувания“ и смята, че те са едно от доказателствата за съществуването на особена българска летопис.[24] И днес ние не разполагаме с по-пълни основания или с повече конкретен материал за характера на българската летопис, предполагана от Калужняцки, пък и от други изследователи, затова ще се задоволим с неговата констатация за историческия извор на Патриарх Евтимий.

В ПИП намираме и нови сведения, неизвестни или непотвърдени от други исторически източници — например за ктиторството на царица Анна-Мария Маджарска и за строежа на манастира „Свети апостоли Петър и Павел“.

[24] Сборники Нямецкого монастыря № 20 и 106. — Сб. ОРЯС, т. 83, кн. 2, с. 1—61.

* * *

Остава да се спрем още на два компонента от композицията, които осъществяват риторичната линия в повествованието и в които най-отчетливо се проявява сакралността на творбата, нейната особена роля на посредник между реалния и мистичния свят: увода и заключението.

Уводът на ПИП е по-голям по обем (като че ли той е от най-обширните уводи на Евтимиевите произведения). Но в случая не толкова обемът привлича нашето внимание, колкото друга една особеност, която наблюдаваме в няколко житийно-панегирични творби на Патриарх Евтимий, и поточно ония, които са означени като „похвали". Става дума за удвояването на уводната тема, което се изразява в оформянето на два панегирични центъра, обикновено единият — изграден върху най-обща възхвала на бога, на божествения порядък (сравни Похвалата за Константин и Елена) или на мъченическите подвизи изобщо (сравни Похвалата за великомъченица Неделя). В някои случаи връзката между двата центъра е съвсем външна (така в Похвалата за Михаил Воин първата похвала се отнася до празника Въведение на Богородица, който се празнува един ден преди Михаил Воин). В ПИП началната тема е прослава на светците изобщо и сотирологичният смисъл на тяхното битие и деяния в защита на християнството и преди всичко — на православието. От: Нѫ оубо еже о добрѡдѣтели слово конецъ непостижень имать... започва втората и съвсем самостоятелна тема — в същност същинското въведение към ПИП, — разработваща традиционния мотив за невъзможността да се изрази чрез слово добродетелта (т. е. светостта изобщо) и едновременно — за необходимостта да се говори за нея; при това по ставеното противоречие се разрешава пак чрез словото — но вече не слово обикновено, не просто, но — свише дадено, но — вдъхновено от предмета си (... и въдъхни въ нас доуховнѫѫ благодѣть и wтвръзи нашн оустнѣ, еже по достоанїѳ тебе въспѣти). Словото е „приношение" — един образ, познат още в старозаветната литература, а в случая приношението се извършва едновременно от „раб и брат". (Тук противопоставянето *раб — брат* се извършва на йерархическо-етикетно ниво — земният патриарх Евтимий Търновски естествено е раб по отношение на небесната святост на своя герой, но е и негов приемник: якоже Половwтскїи и нашь оукрасн прѣствлъ). И сякаш да изпробва перото си в описание на неописуемото, Патриарх Евтимий усложнява мотива с една кратка, но експресивна възхвала на героя, въведена с няколко риторични въпроса, изразяващи мнимата творческа безпомощност на автора. Всеки въпрос е ритмема със синтактично паралелни и анафорични повторения. Фрагментът завършва с едно сравнение, отпращащо отново към най-общия, извечен смисъл на борбата между злото (бесовете и техните слуги между човеците) и доброто (благочестивите и ангелите) и в заключение — с цитат от Псалтира (95,11) и тълкование.

Съответно заключителната панегирична част е издържана в същия риторичен тон като уводната. В зависимост от насочеността на авторското слово към различни адресати тя се разделя на три (отбелязани от Калужняцки като глава XII, XIII и XIV). Първата в същност представлява вариантно продължение на мотива на увода за възхвала чрез риторично демонстриране на невъзможността героят да бъде възвеличен според заслугите си. (В това отношение Евтимий Търновски следва една традиция, позната още от класическото елинско тържествено красноречие, възприета от ранно-християнските писатели и експлоатирана в продължение на векове от ви-

зантийските ритори; при някои от тях тя става основно средство за изграждане на панегирика.)

Тук трябва да се обърне по-голямо внимание на ораторското майсторство, с което Евтимий „регулира" риторичния тон така, че да избегне монотонността и да създаде максимум напрежение. Той постига вътрешно движение, като разделя възхвалата чрез вмъкване на вторични мотиви и чрез изменения в конструкцията на периодите. Разбира се, основно средство за него си остава риторичната амплификация. Ритмизирането се постига на различни нива и не само в микроструктурите. Така, ако вземем цялата финална част в нейната триделна форма, от гледна точка на интонационното членение тя може да бъде разделена иначе: двата първи риторични въпроса, в които Йоан Поливотски се сравнява по ревност с пророк Илия и по апостолска дейност — с апостол Павел, са симетрични на втора двойка, при която се явява нов обект за сравнение: Мойсей и пак Илия. И между двойките са вмъкнати два пасажа, тематично обединени и различни от посочените. (Обединението идва чрез мотива за силата и благодатта на мощите, като в първия пасаж се говори за мощите изобщо, а вторият е насочен конкретно към възхвала на мощите на Йоан Поливотски със съответно изменение в глаголното лице и число: ѥлма оубо такѡвы блгтлѧ стѧжахѡмь... прнтецѣмь н мы... възревноуимь... и т. н.) Като двойка пасажи могат да се разглеждат и последните две глави XIII и XIV), които ритмично отговарят по строеж на другите двойки и са обединени от това че и двете представляват обръщения (първото — към присъствуващите в храма, а второто — финалната молитва-обръщение на автора към Йоан Поливотски); чрез адресата те се противопоставят на всички останали двойки. Най-сетне — в средата на цялата сложна ритмично-интонационна структура се извисява риторична кулминация от химнични възхвали на Йоан Поливотски, по същество също образувана от два периода с различно ритмично членение: първият — преставящ сравнение-символ със съответната експликация, а вторият — състоящ се от метафорични определения. (За първия Кр. Станчев пише, че той представлява „нещо като речник на символичните значения".)[25] Този начин на въвеждане на библейската и новозаветната символика в поетичния речник на православието е познат и широко употребяван след такива известни произведения като Акатиста или Словото за Рождество богородично от Андрей Критски. Обикновено постоянният компонент в него е символът, а експликацията допуска разлики в изказа, без да променя основния сакрален смисъл. Ето един пример, много показателен, тъй като в него са употребени същите метафори (и в същия ред), както в ПИП, но са експлицирани различно. Примерът е от Похвалата за евангелист Лука, приписвана на Теодор Дафнопат (Хв.).[26] Похвалата принадлежи към Търновските панегирични преводи и с редица свои особености ни насочва към непосредствената преводаческа дейност на Патриарх Евтимий. Най-ранният й препис е поместен в Зографския сборник. Тук текстът се цитира по ръкопис № 302 от Библиотеката на Румънската академия на науките (РАН 302).[27]

[25] Кр. Станчев. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, с. 174.

[26] Указание за гръцкия текст вж. у Halkin, BHG, II, 993f.

[27] Ръкописът представя сборник със слова и жития от края на XIV (?) или самото начало на XV в., български правопис, юсов. Ръкописът е в лошо състояние, част от листовете са изпаднали, други са разбъркани. Съхранява се в Библиотеката на Румънската академия на науките под № 302. Изглежда, че е непосредствен препис от Зографския сбор-

ПИП

Похвала за евангелист Лука (л. 77б—78б)

НБ҃. оубо того нарнча, ꙗко нбна проповѣда тайнꙋ́ства.

Ащє НБ҃W нарємъ, не нмамы сльгатн. нмащє н съглаголнника н пр҃рка Дда гл҃ша: Нбса повѣдѧжть славꙋ бж҃їѧ н въ всѧ землѧ нзыде вѣщанїе нхъ. н въ кwнцѧ въселенымъ гл҃н нхъ. Таже: чтw тебѣ мнитсѧ къ гwтовwмꙋ зрѧцꙋ. бл҃госъчетанно н бл҃гочнно бездꙋшное нбw пр҃ркꙋ назнаменоужщꙋ, ꙗкоже оуста лнце прѣлагаѧ къ творца познанїꙋ нѫ мнwго лꙋчьшее развмѣтн дwстонть. ꙗко дх҃wвнынмъ зрѣнїемъ а не внднмынмъ зрнть пр҃ркь. нѫ бждщїмъ познанїемъ провъзглашаеть н проповѣдꙋеть. выше себе прорwчьское ꙗко пр҃ркь дwстонньство сказꙋ. Ащє слн҃це нарємъ нстнньствоуемъ. слнцꙋ бw праведномꙋ прнблнжь сѧ. н несъзданнаго свѣтwзарењ лꙋча прїемъ, ꙗкоже слн҃це н ть лꙋча въсѣмъ прострѣть своего ꙋчнтелства. н ѡ̀ кwнець до кwнець въселенын҃ѧ еуѧскwе егw съпнсанїе ꙗвестьвнѣ проповѣдꙋет сѧ.

СЛН҃ЦЕ. осїѧвает бw чюдесы, ꙗкоже слн҃це тварь.

ГРWМЪ. възгрѣмѣ бw бл҃гочьстїа дwгматы съ въсѣцѣмъ дрѣзновленїемь.

ГРWМ лн нарємъ; не нелѣпотнѣ речемъ ѕбw нбw н ть ꙗко снь гр҃wмовь възгрьмѣ въ мнрѣ нбснаа таннньствованїа по ренномꙋ, гла гр҃wма

ник, направен може би в Света гора. Не е известно кога е бил пренесен в Румъния. Съхранявал се е в манастира Бистрица, а след това — в Националния музей на древностите под № 1144, откъдето е преминал в сбирката на Румънската академия. (А. И. Я ц и м и р с к и й. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. — В: Сб. ОРЯС, т. 79, 1905, с. 464—467 (№ 147)).

МАЬНІЇЖ. ОСВѢТН БѠ ЯКО МАЬНІЇА СЛОВЕСЫ ДѠГМАТСКЫМН ВѢСА ЗЕМАА.

ОБЛАКЪ. ЯКО ОБЛАКЪ БѠ ОСѢНН ВЪРѪЧЕННѪА ПАСТВѪ, Н КАПАѢМН БАГТНЫМН ТѢ ОРОСН СРЦА.

КѠВЧЕГЪ. ВѢСА ДОБРѠДѢТѢАН ВЪ СЕБЕ СЪБРА.

СКРОВНЦЦЕ. БЖТЪВНААГО БѠ ТАННСТВА ВЪ НЕМЬ СЪКРЪВЕНА БЫША.

ЧАШѪ. БЖТВНОЕ БѠ ВЪСѢМЬ ОУЧЕНІЇЕ ПОДАСТЪ ПНВО. Н РѢЧНЫМН СТРѪЯМН ОУЧНТЕЛСТВА СЛѠВЕСЫ, ВЪЗВЕСЕЛН ВѢРНЫ ДШѪ.

РѢКѪ. ЯКО РѢКА БѠ НСТОЧН БЖТВНАА ОУЧЕНІЇА.

ТВОЕГѠ ВЪ КѠЛЕСН. МАЬНІЇЖ: АН НАРЕМЪ; ТАКОВОЖДЕ ПОКАЗАНІЇЕ; ОСВѢТНШѪ БѠ МАЬНІЇА ТВОѪ ВЪСЕЛЕНѪЖ.

НЖ АН ѠБЛАКЬ; Н НЕВѢДѢНІЇА ЗНОЕМЪ НСТАѪВАЕМЫЖ ОСѢННВЪ, ДЪЖЬ ВѢРЫ НА НА НЗЛІЇА Н НАЗДАНІЇЕ ДАРѠВА БЖТЬВНОЕ.

КѠВЧЕГЬ АН ВЪНАТРЬ НМАЩІЇН МАННЖ НМЕНѲЕМЪ; НЖ НЕ ПОГРѢШНМЪ НАРЕНІЇЕ. ЧТѠ БѠ БЕЗДѲШНЫН ВЕЛІЇЕ НОШААШЕ КНВѠТЬ. РАЗВѢ ПРОѠБРАЖЕНІЇЕ СКАЗОВААШЕ НСТЫНЫ. СІЇН БѠ НСТННІЇН ОДШЕВЛЕНІЇН КѠВЧЕѲН. НЖЕ НСТННЖЖ Н СТѪА МАННЖ. НБСНЫА ПНЦА Н НЕНСТЬЦНМЫЖ ВЪ СВОНХЪ НѠСАЦЕ ДШАХЪ. ПРОСВѢЩЕНН БЖТЬВНЫМН Н ПРОСВЕТНТЕЛНЫМН ОСІЇАНІЇН ДХА.

СКРОВНЦЦЕ: Н КТѠ НАМЬ ТАКОВОЕ БѠГАТЬСТВО НЕѠЕМЛЕМО ѠСТАВНА БН. ЯКОЖЕ СЪ ЕѲЛСКОЕ СВОЕ СЪПНСАНІЇЕ (тук разместено, след ЧАШѪ и КНЯЗА).

ЧАШѪ. НБѠ БЖТЬВНЫЖ ПРѢМѪДРѠСТН СТРѪЖ ПРОЛНВАЖ ВѢРНЫМЪ. НЗБАВН Ѡ ДІЇАВОЛСКАГО ГРѢХА ПІЇАНСТВА.

Следват: КОНѢ... и КѠЛЕСНЦЖ...

РѢКѪ: ВЪЗВНГНШѪ РѢКЫ ГН. ВЪЗВНГѠШѪ РѢКЫ ГЛА СВОН. НБѠ ЯКО Ѡ НСТОЧНННКА ЖНВѠТѠЧНА ПРОНСХѠДАЩЕ, ПРІЇЕМШАА ДША СѢМА ВѢРЫ НАПАЖЩЕ, КЛАСѠНѠСНѠ ПОДАЖ ДѠБРОДѢТЕЛ БАГОПАѠСТВІЇЕ.

СТЛЪПЪ. прѣмждро ѿ того създа себѣ стлъп';

СТЛЬПЬ: прѣмждрости ѿ храмъ. сирѣчь цр҃кви тѣмн дрьжит са и нисит са.

Както се вижда от сравнението, независимо от семантичната еднаквост на метафорите двата текста звучат различно. В похвалата за евангелист Лука структурната симетрия се гради на по-големи цялости и не е така отчетлива; пасажите са насочени да въздействуват повече с пълнотата на експликацията, отколкото с ритмичния си рисунък. При това тук давам само част от експликациите, които продължават и нататък в текста и на мястото на които, както ще видим, у Патриарх Евтимий е поместена цяла редица необяснени метафори. Нашият автор разчита най-вече на въздействието на равноударените сегменти при рязкото разчленяване на двете страни на израза (един член на ритмемата срещу цяла ритмична група). Ето как изглежда по отношение на количеството думи в ритмемата цялата тази част от похвалата (с оригиналното интонационно членение, запазено почти еднакво и в пунктуацията и на двата известни преписа):

1. x x x x,
   x x x x.
2. x.
   x x x,
   x x x.
3. x.
   x x x x x x.
4. x.
   x x x x x x x (x?).
5. x.
   x x x x x x,
   x x x x x x.
6. x.
   x x x x x.
7. x.
   x x x x x x.
8. x.
   x x x x x x.
   x x x x x,
   x x x.
9. x.
   x x x x x x.
10. x.
    x x x x x x.

По същия начин се очертава ритмиката и в следващата част, която не е цитирана по-горе:

Которжа . . . x x x x x x.

Котwрымн . . . x x x x x.

Чтоже . . . x x x x x x.

Никоеже . . . x x x x x x x x x x (.) Следват 28 „стиха“ с ритмичен рисунък, изпълнен от кратки (с две или три думи) ритмични единици, разчленени според оригиналната пунктуация с черни точки: 2/ 2/ 2/ 2/ 2/ 2/ 2/ 2/ 2/4// 2/ 2/ 2/ 2/ 3/ 2/ 2/ 2/ 3/ 2/2/2/2/ 2/ 2/ 2/ 2/ 2/ с концовка от по три ударени думи — 3, / 3 и маркирана в края с голяма червена точка.

При този начин на художествена организация ПИП звучи съвършено различно от Похвалата за евангелист Лука, въпреки че по същество използува същата образна символика. И обратно — творбата на Патриарх Евтимий изглежда много по-близка до други произведения на ораторската проза, в които ритмичното движение е подобно на нейната структура. (Сравни например със Словото за Рождество Богородично от Андрей Критски или Словото за апостол Яков Алфеов от Никита Пафлогон.)

Двете последни части са кратки и се различават, както вече се каза, по различните си адресати. В глава XIII авторът приканва своите слушатели да почетат достойно празнувания светец. Тук намираме единственото

в агиографското творчество на Патриарх Евтимий едновременно споменаване на всички търновски покровители: Иларион Мъгленски, Иван Рилски, Параскева, Теофана и Филотея. Споменаването на апостолите Павел и Петър показва, че по времето, когато Евтимий произнася своето слово, мощите на Йоан Поливотски продължават да бъдат в храма на светите апостоли. Там е прозвучало за първи път и ПИП. (Необяснимо си остава обаче защо Патриарх Евтимий не споменава и Гавриил Лесновски, чиито мощи според проложното му житие са се намирали също в този храм.)

Финалната молитва по строеж и тон не се отличава от подобни заключителни части в другите житийно-панегирични творби. Все пак и в нея, и в глава XIII молитвено-лиричният тон е много интензивен; той очертава, без пряко да посочва, една тревожна атмосфера, в която защитата на всички български покровители е крайно необходима. Разликата в това отношение между ПИП и ЖИМ е очевидна. Дори там, където Евтимий Търновски изявява най-пълно своята собствена личност, в непосредственото *негово* (а не негово и на паството му) обръщение към Иларион Мъгленски той се оплаква от тежестта на архиерейското бреме (Вѣсн прѣдстателства брѣма елнко тажко, вѣсн архїерейства опасство...), докато в ПИП страхът пред действителността има много по-тотален размер (Вѣсн немощь нашего ества. вѣсн неоустроенїе врѣмене...). Дори в традиционните молитви за благополучие и мир се прибавя изразът: Ѧзычьскаа въстанїа оукротн..., който в никакъв случай не може да бъде приет в буквалния смисъл и може да се отнася пряко до турската опасност. Заслужава да се отбележи още една особеност на заключителната част (глава XIII и XIV). Те естествено са също силно риторични и съответно — ритмизирани, но в изграждането на ритмичните им структури главно място заемат не съществителни или двойка от съществителни и прилагателни-определения към тях, а глаголни форми. Сравни: ... тръжествоун. ликоун. възвеселн сѧ, празноун. въспон. въсхвалн. подвигнн... или: ...н въсѣ възвелн. въсѣ ѡженн печален облакь. въсѣ оутьшн. въсѣ къ бо ходанствоун... въсѣ прнмнрн, въсѧ къ бо прнведнѡженн.., или: посѣтн. защнтн. не ѡрнин. прїнмн. прнзwвн. оутѣшн. подажь ржкж лежщїнмь... (тук и препинателните знаци, и ударенията фиксират интонационното членение на сегмента).

* * *

Нищо по-точно не може да се каже за времето, когато е създадена ПИП. Похвалата е била предназначена и сигурно произнесена в храма „Св. Апостоли", където са се съхранявали мощите на Йоан Поливотски, на 4 декември, в деня на неговото честуване.

ПИП не е получила широко разпространение. Причините са главно нелитературни — Йоан Поливотски е бил местен, тачен в Търново и в другите по-големи български центрове светец. Похвалното слово, предназначено за проповед в деня на светеца, не намира място в панегириците и четиминейните сборници, в които за този ден обикновено се помества само Житието на мъченица Варвара и в единични случаи — и Житието на Йоан Дамаскин. Така ПИП остава изолирана в следевтимиевата агиографска

книжнина. Не ни е засвидетелствуван препис нито в България, нито в сръбски ръкописи. Не се среща то и в Русия. Единствено молдавските ръкописи пазят два преписа от него. Първият ръкопис възхожда към български протограф с Евтимиеви творби — известният сборник на монаха Гавриил от 1439 г. Този препис е открит от Е. Калужняцки и по него е обнародвано ПИП във Werke. (Изследователите преди Калужняцки не познават това произведение.) Втория известен за сега препис открива Й. Юфу в сборника от манастира Молдовица, по-късно пренесен в манастира Драгомирна, където се намира сега. Вторият ръкопис не е датиран, но по воден знак изглежда по-млад от Гавриловия (от първата четвърт на XV в.). Двата преписа са много близки и нямат нито един значителен смислов вариант. И двата преписа са с български юсов правопис и пазят всички особености на Търновската школа.

„СЛОВО ЗА ПРЕПОДОБНИТЕ ОТЦИ В СИРНА СЪБОТА“ ОТ ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК В РУСКАТА РЪКОПИСНА ТРАДИЦИЯ

АВРОРА ИЛИЕВА

За словото на Григорий Цамблак, посветено на преподобните отци, няма отделно изследване. Текстът на тази похвала, както и на почти всички слова на писателя за църковни празници или в дните на някои светци, не е публикуван.

В научната литература за Цамблак мненията и оценките за това произведение са откъслечни. То се споменава във връзка с времето и мястото на написването му,[1] за характеризиране на художествените средства на автора между останалите слова на този цикъл,[2] във връзка с биографията на писателя,[3] при откриването на нови ръкописи с негови произведения,[4] а също и в литературата с обзорен характер.[5]

Недостатъчният изследователски материал ни заставя да разширим съдържанието на статията извън рамките на темата. Необходимо е не само да се изброят и допълнят данните за разпространението и включването на това произведение в руската панегирична традиция, но също да се изяснят най-общите художествени особености на текста. Включват се и резултатите от предварителната текстологическа работа с някои преписи, както и част от източниците на това най-обширно по обем слово на Григорий Цамблак.

---

[1] А. И. Яцимирский. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904, с. 87.

[2] А. И. Яцимирский. Из истории славянской проповеди в Молдавии. Неизвестные произведения Григория Цамблака, подражания ему и переводы монаха Гавриила. — Памятники древней письменности и искусства. CLXIII. СПб., 1906, ч II, с. 58—166.

[3] П. П. Соколов. Киевский митрополит Григорий Цамблак. — Богословский вестник, 1895, VII, с. 67; В История на българската литература. Т. I. С., 1962, с. 327 и др. се използува едно изречение от даденото слово, в което Цамблак споменава, че знае Атонските планини, като доказателство за пребиваването на писателя в Атон. Споменаването на Атон в контекста има значение само на общо реторическо място — противопоставяне на Атонския остров на „Острова на блажените“ и не трябва да се използува като биографичен материал. Срв. също П. Русев, А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966, с. 21.

[4] П. Успенский. Первое путешествие в Афонские монастыри и скифы в 1845 г. Ч. I, отд. II. Киев, 1877, с. 43; Г. Данчев. Неизвестен сборник на дяк Андрей с Цамблакови съчинения. — Литературна мисъл. 1977, № 4, с. 106—108.

[5] Еп. Макарий. О Григорие Цамблаке, митрополите Киевском, как писателе.— ИОРЯС (ИАН), т. VI, вып. II, 1857, колона 140—142; С. П. Шевырев. Лекции по истории русской словесности. М., 1858, ч. III, лекция 15-а, с. 361—364 и по-нататък.

По изброените в литературата ръкописи, по данните от картотеки, описи и описания на руските ръкописни фондове[6] вече е възможно достатъчно точно да се определи кръгът на разпространените на руска територия реторични произведения на писателя.[7]

Известни са 24 Цамблакови слова по реда на календарните празници и в дните на празнуване паметта на някои светци.[8] В този цикъл словото за преподобните отци следва и се свързва със Словото за монашеския живот, за което говори самият Цамблак в увода към първото слово.[9] То е било написано и произнесено в Молдавия, вероятно през февруари 1402 г.[10] Словото за преподобните отци се е четяло в сиропустна събота, на шестия ден от сирната седмица (Масленицата). Посветено е „преподобным отцам, иже в посте просиявшим", а в някои преписи се добавя „и преподобным женам".[11] По съдържание словото представлява „коротенькая минея-четья" по остроумното определение на П. Успенски[12].

Словото за преподобните отци принадлежи към похвалните слова (това е отбелязано в заглавията на някои преписи), но по особености на композицията и сюжета се отличава не само от другите похвали на Търновската книжовна школа, но и от останалите реторични произведения на Григорий Цамблак. То се сближава с друга разновидност на реторичната проза — беседите, например с беседите на същия автор „За поста и сълзите", „За милостинята и бедните", „За монашеския живот" и др., тъй като тема на словото са морално-етичните християнски принципи, а персонажите и техните постъпки — примери за доказване на тези принципи.[13]

---

[6] Използувани са изцяло описите и описанията на ръкописните фондове в ГПБ, БАН, ЦГИАЛ, ИРЛИ Древлехранилище, ЛОИИ — Ленинград. Преписите в други руски фондове са ми известни от картотеката на Н. К. Николски и от публикации, затова данните за тях са непълни.

[7] Изясняването на цикъла Слова на Цамблак се затруднява от обстоятелството, че с изключение на Яцимирски (пос. съч.) в останалите изследвания общият брой слова е непълен, понякога неточен, тъй като учените са се опирали най-често на Великите четиминеи на митрополит Макарий, на случайни преписи или на авторските сборници с Цамблакови проповеди, съставът на които невинаги е един и същ. Указания за недостатъчното използуване на ръкописен материал и от тук на грешки в някои изследвания върху Цамблак дава Яцимирски в уводите към посочените монографии „Григорий Цамблак. . ." и „Из истории. . .".

[8] Изключвам най-известните слова — за Евтимий и Киприан — от същия жанр, но извън цикъла, а също и публикуваното от А. Попов. Слово Григория митрополита, како држат веру немцы. — В: Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян XI—XV вв., М., 1875, с. 320, като непринадлежащо към жанра. Приписваното на Цамблак и публикувано от Р. Константинеску „Предисловие и поучение к всяким православным християном. . ." засега не е безспорно, а и в дадения цикъл не влиза. R. Konstantinescu. Un Sérmon anonyme et l'activité litteraire de Grégoire Camblak en Moldavie. — Etudes Balkaniques, 1976, 2, p. 108—110. Намирането и привличането на сръбски преписи може би ще увеличи броя на Цамблаковите слова, вж. напр. изказаното от Б. Ст. Ангелов предположение за съществуването на Цамблаково похвално слово за сръбския крал Лазар (Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974, с. 209).

[9] „И понеже прежде малых днии, вам о иноческом беседующе житии, обещахомся и о сих пробеседовати. . ." Цит. по преписа в сб. „Рай", 1511 г. ИРЛИ Древлехранилище, колекция Величко № 1.

[10] А. И. Яцимирский. Григорий Цамблак. . ., с. 87.

[11] Сведения за празника Масленица вж. у К. Никольский. Пособие к изучению Устава богослужения православной церкви. СПб., 1907, с. 577. Пак там, с. 579 — „В субботу сырную воспоминаются мужи и жени просиявшие пощением. . . и научают, что пост состоит не только в отчуждении снедей, но в обуздании языка, сердца и очей" (по Синаксара).

[12] П. Успенский. Цит. съч., с. 43.

[13] Достатъчно е да се цитира пълното заглавие на една беседа от този тип — „Григориа смиренаго мниха и презвитера. О усопших, и о яко страннии жити на земли, и о

Така определената и развита тема ни позволява да говорим за сходството на това произведение с беседите, но, от друга страна, панегиричните моменти (например обширната похвала на Антоний Велики, уводът и отделни възхвалителни части в текста) го свързват и с похвалните слова.

С достатъчно основание можем да го наречем панегирик, но панегирик, посветен не на един герой, а на цялото източноправославно монашество, защото се състои от множество епизоди из живота главно на палестинските аскети и обхваща няколко века до времето на иконоборчеството във Византия. Като реторична творба с „колективен" герой може да го сравним със словата — За четиридесетте мъченици (Климент, Цамблак), За светите отци в седмицата преди Рождество (Климент).

Аналогиите по тема и герой обаче само подчертават своеобразието на това Цамблаково произведение. Достатъчно е да отбележим, че са споменати в кратки (2—3 изречения) или подробни (повече от лист) характеристики повече от 90 лица.

Епическият тон на беседата за някакво качество, постъпка, достойни за подражание, се сменя от блестящи кратки похвали.[14]

Въпреки че в края изброяването на цели групи постници и подвижници придава монотонност, разпределението и уравновесяването на такова количество имена и факти показва композиционното майсторство на автора. Битови, занимателни епизоди, възторжени лирически похвали се съчетават с полемически части — например много рязката полемика с античните представители на „външната мъдрост" — Платон, Аристотел, Сократ.[15] При това често срещаното в словата на Цамблак полемизиране като ораторски метод[16] тук е в конкретна форма — повтаря се известният разказ за срещата на Сократ с Александър — и полемиката се води с много интересни аргументи, не само за „детската" молба на Сократ (*б.а.* А. И. — да не му закриват слънцето), но за непатриотичната, негражданска позиция на философа. Изследователите на Цамблаковото творчество отбелязват някои от епизодите в произведенията му, изградени върху антитези,[17] но не изясняват тяхното композиционно, сюжетно и смислово значение.

Композиционните части на Словото за светите отци са подчинени на развитието на темата по такъв начин, че единствената подчертана, обосо-

---

Антихристе, и о въскресении мертвих. И яко суетно и труда полно житие человеческое. И яко смерть сон и от трудов покои есть. И о милостыни." Цит. по същия сборник „Рай" — ИРЛИ, Древлехранилище.

[14] Например най-обемната похвала — за Антоний Велики — в началото на словото заедно с биографичните данни за светеца се обособява като отделна част, почти като „слово в словото", затова някои преписвачи в заглавието като че ли са разделяли произведението на две — Похвалное святому Антонию Великому и отцем преподобным — лист от сборник от XVI в., намира се в колекцията на Яцимирски — БАН, № 33,15.111.

[15] Интересно е, че даденият полемически пасаж на Цамблак има много общо не текстуално, а по стил, аргументи, страстност и убедителност с петата беседа „О внешней мудрости" на такъв майстор на полемическия жанр, като Аввакум — вж. серия „Литературные памятники Сибири". Житие протопопа Аввакума. . ., Иркутск, 1979, с. 91—94.

[16] Например словото за Велики четвъртък, издадено в превод на руски език от епископ Макарий. Еп. Макарий. О Григорие Цамблаке. . ., колона 145—153.

[17] А. И. Яцимирски посвещава цялата втора част на посочената монография — „Из истории. . ." на изобразителните средства на писателя, но изследването му обхваща почти само панегиричните части на словата. За полемическите откъси има отделни бележки, например такова точно наблюдение: „. . .Гораздо чаще восклицания прерывают рассказ о лицах и явлениях отрицательных. Последнее наблюдение можно поставить в связь вообще с отрицательными типами, которые в проповедях у Цамблака более жизнены, чем типы положительные, производящие впечатление „деланных и искусственно задуманных абстракций. . ." (Из истории. . . Ч. II, с. 124).

бена част е уводът. Да се отдели биографичната част от похвалната може само в три епизода (за Антоний Велики, за Амон Далматийски, за Харитон). Кулминация творбата няма, заключението, често у Цамблак, е кратко, неразвито в сравнение с увода.[18]

Наблюденията за темата на Словото в Сирна събота, за мястото му в границите на две разновидности на ораторската проза — беседата и похвалата, — за формата, обема и частите на словото имат предварителен и частичен характер.

Словото е било много популярно сред руските читатели (особено в монашеска среда), защото по своето енциклопедично съдържание[19] няма аналогия сред българските и руските ораторски произведения на близки теми до XV в.

За подкрепяне на поученията, определени от характера и темата на празника, Цамблак използува имена и сюжети главно от Патериците.[20] Беглото изброяване на групи подвижници и биографични факти е свободно и вероятно по памет, докато в разгънатите характеристики, например в една от тях, на която ще се спра по-нататък, дословното цитиране на пасажи показва, че е бил използуван текст за съставянето ѝ. Става дума за един епизод, чието значение при сравняването на преписите ще се изясни по-нататък. Това е светски по тема малък разказ за Амон Далматийски,[21] на разпространената в различни варианти в средновековната литература тема за ползата от безбрачието. Разказът заема малко повече от страница[22] и по фабула съвпада със същия разказ от Лавсаика. В словото на Григорий Цамблак този епизод е разширен, обогатен с битови детайли, аргументи с житейски характер и нарушавайки общия стил на „високи" теми, се превръща в картина на реални човешки отношения.[23]

Занимателен и по-достъпен по тема и стил, този откъс е привлякъл вниманието на преписвачите. Именно в него са били внесени изменения, които позволяват да се говори за поява на смислово-стилистичен вариант. В известните ми 27 преписа на това слово[24] разказът се среща в два вариан-

---

[18] За композицията на ораторските произведения на Търновската книжовна школа вж. Д. Петканова-Тотева. Нови черти на похвалното слово през XIV—XV в. — Търновска книжовна школа. С., 1974, с. 91—96.

[19] Достатъчно е да спомена такъв интересен детайл — сред останалите имена в сравненията Цамблак употребява името на тракийския бог Залмоксис — „. . . почто Зароастра оного и Замолкса, ниже от имене вядят мнози. . ." — Цит. по ръкописа „Рай", ИРЛИ, колекция Величко № 1, л. 154.

[20] Въпросът за зависимостта на Цамблаковите проповеди от византийските ораторски произведения е сложен и почти неизследван. Тук се отбелязват най-общо само източниците на отделни разкази вътре в текста. Трябва да се каже, че още еп. Макарий, а след него и други руски учени, се спират на някои компилативни пасажи в Цамблаковите слова, но за даденото слово заимствания не отбелязват. Епископ Макарий. О Григорие Цамблаке. . . За справки бяха използувани руските издания на два Патерика: Палладия, еп. Еленопольского. Лавсаик или повествование о жизни святых и блаженных отцев. СПб., 1850. Луг духовный, творение блаженного Йоанна Мосха, перевод с греческого. . ., М. И. Хитрово. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1896.

[21] В Лавсаика-Аммун, в ръкописите — Амон, Аммоний.

[22] Сб. „Рай", л. 154—155.

[23] Такива битови епизоди в словото са всичко два — за Амон и Никифор (последният може би е взет от Скитския патерик), — но те са още един аргумент, който се противопоставя на тезата на Яцимирски и някои други руски учени за откъснатостта на Цамблаковите проповеди от всякакви други теми извън богословските. А. И. Яцимирский. Из истории. . . Введение, с. 1. Тази характеристика отдавна е подложена на критика, но върху фактически материал, в който не влизат словата за празниците.

[24] *Ленинград* — БАН; Архангелска сбирка. Д 152, XVI в.; Арханг. сбирка. Д 267, XVII в.; Арханг. сб. С 157, к. на XVII в.; Археографска комисия 84, XVI в.; *ГПБ*, Соловецки 239 (7), XVI—XVII в.; Соловецки 242 (46), XVII в.; Соловецки 462 (638)

та. За сравнение използвах 10 ленинградски ръкописа от XVI в. Някои от тях се оказаха дефектни — отбелязани са в заб. 24. Като основен беше използван текстът в споменатия Тържественик — „Рай“ книга 1511 г.[25] С този препис съвпадат текстовете на два от ръкописите.[26] Различен от тях вариант намираме в два други ръкописа на БАН[27] в Ленинград.

В първия от отбелязаните варианти монологът на Амон има изцяло битово-житейски смисъл — описание на тежестите и страданията на жените в семейния живот, с почти натуралистични подробности. Този вариант буквално съвпада с подобен епизод в житието на Филотея от Патриарх Евтимий, където Филотея убеждава съпруга си Константин в ползата от безбрачието, използвайки като аргумент „повестта“ за Амон и неговата жена.[28] Интересно е, че Григорий Цамблак, когато внася в словото си разказа за Амон и жена му, я нарича Филотея, докато в житието на Патриарх Евтимий и в Лавсаика тя остава безименна. Може със сигурност да се твърди, че Григорий Цамблак е заимствувал епизода не направо от Лавсаика, а от житието на Филотея — двата текста съвпадат, — като е нарекъл съпругата на Амон с името на героинята на Евтимий.[29]

Вторият вариант на този епизод от Цамблаковото слово, срещащ се в двата отбелязани по-горе ръкописа на БАН, е изграден върху цитати от Библията (Битие 3,17; 3,19) и получава по-възвишен смисъл.[30]

XVII в.; Соловецки 474 (651), XVII в.; Соловецки 529 (Анзерски скит 7), XVII в.; Соловецки 531 (202), XVI в.; Соловецки 644 (850), XVI в., дефектен; Основно събрание на ръкописни книги (ОСРК) Q.I. 225, н. на XVII в., дефектен; Кирило-Белозерска сбирка 15 (1092), първа половина на XVI в., дефектен; ОЛДП F.208, к. на XVI в., дефектен; ОЛДП F.421, средата на XVI в., молдавски, дефектен; Погодин 1131, първата четв. на XVI в., основно Цамблакови произведения, дефектен; Погодин 960, 1621 г.; *ИРЛИ „Древлехранилище“* кол. Величко 1, 1511 г.; *Ленинградска област,* Калинин — Държавен архив на Калининска област, ръкописите на Тверския музей (по Описанието на Сперански) 138 (3462), н. на XVI в. *Литовска СССР, Вилнюс* — Публичната библиотека (по описанието на Добрянски) 80 (189) XVII в.; Публ. библ. (по описанието на Добрянски) 256 (159) XVI в.; *Москва — ГБЛ*; сбирката на Троицко-Сергиевата лавра 573, XV в. (А. И. Яцимирский. Григорий Цамблак. . ., с. 452); Троицко-Серг. лавра 753, XV в. (А. И. Яцимирский. Из истории. . . Указателя, с. 115); Троицко-Серг. лавра 133 (1560), 1556 г. (по картотеката на Н. К. Николски); сбирката на Йосифо-Волоколамския манастир 142 (503), XV и XVI в. (карт. на Н. К. Николски); сбирката на Московската духовна академия (МДА) 17 (48), 1497 г.; сбирката на МДА 16 (47), 1524 г. (карт. на Н. К. Николски);

[25] Нямах възможност да използувам по-старите преписи в Москва. Изборът беше направен на това основание, че в дадения ръкопис текстът е пълен, ръкописът е датиран точно — по приписката, освен това разполагах с фотокопие. В Погодиновата сбирка (ГПБ) има сборник слова на Цамблак (посочен ми от Кл. Иванова), много ранен — 20-те години на XV в., но в лошо състояние. С изключение на този сборник най-ранните преписи на Словото за Сирна събота в Ленинград са от XVI в.

[26] ГПБ: Соловецки 531 (202) и Соловецки 239 (7).

[27] БАН: Археографска комисия 84 и Архангелъска сбирка. Д. 152.

[28] E. Kałużniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393). London, 1971 (variorum reprints). Житие и жизнь преподобныю матере нашу Филофеи, съписано Евфимием, патриархом Трьновскым, s. 82—83.

[29] К. Радченко. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. На с. 303 К. Радченко отбелязва този епизод и споменава източника му. Срв. също Кл. Иванова. Агиографската продукция на Търновската книжовна школа. Дисертация. [Машинопис]. С., 1979, с. 250—255. Кл. Иванова отбелязва измененията, внесени от Евтимий в разказа за Амон и жена му, и подчертава целенасочения им характер.

[30] Любопитно е, че именно в този вариант името на жената — Филотея — се изменя в по-късни преписи на Философия — ГПБ, ОЛДП, F. 208, ръкопис от края на XVI в.

Според вариантите преписите се разделят на две групи,[31] а с привличането на по-стари преписи може да се реши дали преработката, както предполагам, е направена от руски преписвач и кога. Във всеки случай това малко по размер изменение показва, че в словата на Цамблак са правени смислови редакции, в дадения случай на почти единственото място, където конкретността на сюжета дава възможност за това. Наистина в произведенията от този тип възможността за изменения в темата е много ограничена, но само привличането на голям брой преписи може да изясни вида на текстологическата традиция за цикъла Слова на Григория Цамблак.[32]

* * *

За комплексното изучаване на словото за преподобните отци има интересни данни, които показват използуването му при създаване на руски произведения от същия жанр на близка тема.[33]

В средата на XVI в. в Русия, на църковните събори през 1457 и 1549 г., е било постановено създаването на нов празник — „Всех святых иже изнесе Русская земля". Служба и слово за новосъздадения празник написва монах Григорий Суздалски[34] — най-известният писател-агиограф на Владимиро-Суздалската литературна школа през XV в.

Словото на Григорий Суздалски „На память всех святых новых чюдотворцев Российских" представлява близка по текст преработка на Словото за преподобните отци от Григорий Цамблак.[35]

Зависимостта на похвалата на руския писател от текста на Цамблаковото слово е много силна в областта на стила, на художествените средства, в буквалното повторение на отделни тропи.[36] Почти изцяло е заимствувана най-красивата ораторска част в произведението на Цамблак — уводът.[37]

---

[31] Такова разделяне е необходимо при издаването на текста, където подобни варианти — повече от страница — трябва да се имат пред вид.

[32] Последният етап на текстологическа работа — опит за построяване на генеалогия — е направен само върху ограниченото количество известни преписи на Похвалното слово за Евтимий, вж. А. Давидов. Неизвестен препис на „Похвално слово за патриарх Евтимий" от Григорий Цамблак. — Език и литература, 1968, кн. 5, с. 26.

[33] За формите на проникването на старобългарски произведения в средновековната руска литература вж. Б. Ст. Ангелов. Проникване на старобългарски съчинения в старата руска литература. — В: Старобългарска литература. Изследвания и материали. С., 1977, кн. 2, с. 20—45.

[34] Григорий Суздалски написва жития с канони на суздалските светци Евфросиния, Евтимий, Йоанн и вероятно житие на Козма Яхоремски. Единственото засега изследване за Владимиро-Суздалската литературна школа е на В. А. Колобанов. Владимиро-Суздальская литература XIV—XVI вв. Спецкурс по древнерусской литературе. Владимир, 1975, вып. I.

[35] Известно ми е в един препис, който се намира в Ленинград, ГПБ, в сбирката на „Общество любителей древней письменности" (ОЛДП) F. 48 — сборник от началото на XVII в., л. 292—311 б.

[36] В Цамблаковото слово, в споменатата вече похвала за Антоний Велики, има много интересен пасаж, който точно повтаря известно място от Сказанието за буквите на Черноризец Храбър: . . . И аще и самое отроча въпросиши, кто иноком наставник и истинному любомудрию начялник отвещает яко Антоние. . . Този пасаж използува и Григорий Суздалски и даже не в словото за руските светци, а в едно от житията си — за Евфросиния Суздалска. За отбелязване е, че Григорий Суздалски не включва Цамблакови текстове в произведенията си от друг жанр. Посоченият пасаж в житието на Евфросиния е изключение за стила и езика на тази творба.

[37] В края на статията се дават за сравнение откъси от уводите на двете слова. Примери би било по-добре да се вземат от съдържанието, но, както вече отбелязах, уводът в словото на Цамблак е най-силната реторична част, неговата ефектност в известен смисъл разнообразява монотонните места в съдържанието и няма съмнение, че Цамблак съзнателно е търсил този ефект. Тъй като словото не е публикувано, откъсът от текста дава известна представа за стила на съчинението.

Слаба страна на Григорий Суздалски, автор на множество жития и само едно похвално слово, са именно самостоятелните панегирични части. Те изобилствуват с повторения, сравненията са от най-често срещаните, има множество общи места. За пример привеждам типичен пасаж по текста на цит. сб. ОЛДП F. 48, л. 307: „. . . И толико господь угодники своя прослави, и удиви чюдесы, елико звезды небесныя, яко песок по краи моря, тако и чюдеса великих отец, елико в мори, ли в реках, или по сухи, множества ради неизочтена суть. . .“[38]

С по-голяма свобода в художествените средства и пълнота на изложението се отличават характеристиките на местните суздалски светци, на които Григорий отделя сравнително голямо място в текста.

Словото на руския автор има също енциклопедичен характер[39] и тъй като е ново по тема, създадено за нов празник, с пълно основание можем да потвърдим широката образованост на автора. Той също използва Патерични разкази (от Киево-Печерския патерик), множество руски жития и начинът на използуването на материала показва стремежа на автора — за разлика от Цамблак — към конкретните, реални подробности в живота на героите. В това отношение словото за руските светци се отдалечава от абстрактното, обобщително съдържание на Цамблаковото произведение. Определената гражданска позиция на Григорий Суздалски (особено в похвалата на Владимир), някои патриотични мотиви (например в епизода за Меркурий Смоленски) придават на творбата публицистичен смисъл, съответствуващ на даденото време и действителност.

* * *

„Слово на память всех святых новых чюдотворцев российских“, създадено в средата на XVI в. няма дълъг период на битуване в ръкописната традиция и е познато в ограничен брой преписи. През XVIII в. протестантското влияние при двора на Петър I става причина да се отмени официалното честуване на празника на руските светци.[40] Този празник се запазва само в средата на руското старообрядчество.

Формата и съдържанието на похвалното слово на Григорий Суздалски не са отговаряли на литературните изисквания на старообрядческите културни дейци, сред които е имало талантливи писатели. Един от тях — Семьон Денисов[41] — написва нова, напълно оригинална ораторска творба за празника.

---

[38] Откъсите в текста или в забележките цитирам по правилата, приети в ТОДРЛ: Р. П. Дмитриева. Проект серии монографических исследований изданий памятников древнерусской литературы. — ТОДРЛ, т. XI, с. 494—496. Някои от основните правила за техническо оформяне на текстовете, приети в ТОДРЛ са: Текстът се печата със съвременен шрифт, недостигащите букви се заменят, ѣ се предава чрез *Е* за текстове от началото на XVI в. Голямата и малка носовка се заменят съответно с *У* и *Я*. Големият ер в края на думите се изпуска, титлите се разкриват, надредните букви се вкарват в реда, надредните знаци се изпускат. Приема се съвременна пунктуация.

[39] Ето част от цитираните имена: Владимир, Антоний и Теодосий Печерски, Варлаам Хутински, Никита Переяславски, Евтимий Суздалски, Ефрем и Сава Вишерски, Аврамий Ростовски и други, между които Александър Невски, Петър и Феврония, московските светци, започвайки от Петър. Споменава се Киприан и мн. др.

[40] В. А. Колобанов. Владимиро-Суздальская литература. . . с. 102.

[41] Семьон Денисов и неговият брат Андрей Денисов са най-видните дейци на руското старообрядчество през XVIII в., основатели на Поморската литературна школа, писатели. За тяхната дейност има много изследвания. Тук посочвам най-новия общ труд по историята на руското старообрядчество, снабден с много пълна библиография: С. Зеньковский. Русское старообрядчество. Мюнхен, 1970.

Словото на С. Денисов има ръкописни преписи (анонимни)[42] и е издавано два пъти.[43] В тези издания, които са съставени от Службата за руските чудотворци на Григорий Суздалски и словото на Семьон Денисов, старообрядческият писател по понятни причини е принуден да се „крие" зад името на Григорий.

Това е заблудило за дълго и някои от изследователите. П. М. Строев например правилно смята, че под името на Григорий Суздалски пише С. Денисов, но приписва съставянето на цялата книга — т.е. службата и словото за празника на руските чудотворци, на старообрядческия писател, а отрича въобще авторството на суздалския монах.[44] Грешката на П. М. Строев — смесването на две слова, писани от различни автори в различно време (средата на XVI и началото на XVIII в.) за един и същ празник, е отбелязана от изследователите.[45] За литературната история на Цамблаковите ораторски произведения значение има първото — „Слово на память всех святых новых чюдотворцев российских" от Григорий Суздалски, текстуално зависимо от словото на българския писател за Сиропустна събота.

* * *

Изброените факти, макар и непълни, дават възможност за някои обобщения, показващи разпространението на едно от панегиричните произведения на Григорий Цамблак в руската ръкописна традиция.

Пътищата на проникване и разпространение на словата на писателя в руската средновековна литература са много разнообразни — голямо количество преписи[46] в разни ръкописи, най-вече сборници с постоянен състав[47] (Тържествеици, Чети-минеи, вкл. ВМЧ на митрополит Макарий и Чети-минеите на братя Денисови) и смесен състав — до късните старообрядчески сборници.

Има данни, които показват включването на някои от тях в руската старопечатна продукция, а оттам обратно в ръкописите.[48]

Освен в кръга на руските преписвачи[49] и читатели Цамблаковата ораторска проза е била популярна и сред руските писатели. Словото „За пре-

[42] Преписи на старообрядческото слово за руските светци под заглавие „Слово воспоминательное о святых чюдотворцех в России восиявших, яко о святости жития, тако и о преславных чюдесех их" са посочени у В. Г. Дружинин. Поморский торжественник. — В: Сборник в честь проф. С. Ф. Платонова. СПб., 1911, с. 45.

[43] За тези две издания — в Гродно и Супрасъл — съобщава П. М. Строев. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. — Сб. ОРЯС (ИАН), т. XXIX, № 4, СПб., 1882, с. 70. Екземпляри от двете издания има в Ленинград, ГПБ. Отдел на редките книги. Шифърът на супрасълското издание е XVI.5.25.

[44] П. М. Строев. Библиологический словарь, . ., с. 72.

[45] В. А. Колобанов. Владимиро-Суздальская литература. . ., с. 102—103.

[46] Само за Ленинградските ръкописни фондове има данни за повече от 150 ръкописа, съдържащи от 1 до 5 преписа на Цамблакови ораторски творби. Вж. А. Илиева. Предварителен списък на ръкописите в Ленинградските ръкописни фондове, съдържащи слова на Григорий Цамблак (под печат в Трудове на ВТУ).

[47] Словото „За преподобните отци, в Сирна събота" се е включвало и като допълнителен материал, например към Патериците (А. Илиева. Предварителен списък. . .).

[48] Един от сборниците на библиотеката на Соловецкия манастир — ГПБ., Соловецки 529 (Анзерски скит № 7), XVII в. — съдържа препис на Словото за преподобните отци (анонимен) с приписка в полето — „Из Соборника выписано печатного". Има се пред вид издаденият в Москва през 1647 г. старопечатен Соборник (Тържественик).

[49] Понякога преписвачите в зависимост от вкуса и литературните си интереси са включвали избрани откъси от словата на Цамблак в ръкописите си. Пример за такава подборка представлява един от сборниците на монаха от Кирило-Белозерския манастир Ефросин. М. Д. Каган, Н. В. Понырко, М. В. Рождественская. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина. — ТОДРЛ, т. XXV. Л., 1980, с. 233, 237.

подобните отци в Сирна събота“ се е използвало за създаване на панегирични произведения на близка тема.

В заключение може да се каже, че на руска територия реторичните творби на Григорий Цамблак са се разпространявали и използвали без прекъсване, от най-ранните сборници, например на Пахомий Серб, до най-късните старообрядчески в началото на XX в., по времето на залеза на ръкописната традиция в Русия.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ИРЛИ Древлехранилище колекция Величко № I, сборник „Рай“, л. 149—150

Грнгорїа смирнаго ннока и презвїтера. Похвалное wцмъ прпбным. В сѵ сыпѵ, блвн w.

Хощоу к похвалѣ wцѣ ѧзыкъ подвигнѵтн, и оужасаюсѧ, хощоу онѣхъ помянѵтн и недоумѣнїе обьемлет мѧ. Хощѵ тѣ въ средоу привестн, и весь оумw нзстоупаю. Помышлѧю wнѣ высокое и ннъ й нного бываю, и непостнженїа покрывает мѧ wблакъ. И оубw желанїе не оставлѧет ноудѧн, недостонньство же безгласїемъ связ̀е ѧзык. Нже бо онѣ хотѧн творнтн слwво, онѣ подwбенъ во всемь достонть бытн, ѩкw да к величьствѵ похвалѧемы теченїе слwва достигне, обаче ннже тако возможе в тѣлѣ сын. Аще бw Павелъ толикын и таковын, до третїаго нбсе въсхнтивы сѧ, w нх же тамо вндѣ и слыша, на сказ̀ѧ глаше, и же нелѣть есть чл҃к҃ глатн. Како ннъ,

ГПБ, ОЛДП г. 48, л. 292—292б.

Слово на памать всѣх сты нwвы чю дотвwрцевъ Росінскнхъ. Спнсано смирены черньцемь Грнгорїемь во обнтели велнкаго Соуфнмїа Сѵждальскаго чюдо творца. Блвн wче.

Хощѵ к похвалѣ ѩзыкъ подвигнѵтн, і оужасаюсѧ. Хощѵ помянѵтн, и страхъ обьемлет мѧ. Хощѵ помянѵтн, нже стое жнтїе пожнвшн, и вѣрѵ бжтвенѵю сохраньшн, и Росїнскѵ землю чюдесы просвѣтнвшнхъ, и в постны подвнзе просїавшн, сты прпбны и бгоносныхъ wцъ велнкнхъ. И непрестанымн к бгѵ мл҃твамн велнкѵ побѣдѵ на враги показавшн. И светнѧ мнра сего wвергшн, бѣдѵшаѧ ради жнзнн, ѩже бгъ оуготова любащнмъ его. Хощѵ wнѣ помянѵтн, и недоумѣнїе обьемлетъ мѧ. Хощѵ в средѵ привестн, и весь оу мѵстѵпаю. Помышлѧю wнѣ высокое, и ннъ о ннаго бываю, и непостнженїа покрывает мѧ облакъ. И оубо желанїе оставлѧетъ мѧ нѵдѧ, недостонньство

ктw мнwго w̃ Павловы добродѣтели wстаѧ възмwжѳ̀ по достоѧнїю wнѣ нєнзрєннѣю славѣ похвалнымъ преставити слwво...

же безгласїѐ свазветъ языкъ. Н нже бо о онѣ хотѧн творити слово, wнѣмъ подобенъ во все хотѧн быти: Н да к величествѣ похвалѧемы теченїемъ слово достигнемъ. Обаче нн тако возможѳ̀ в тѣле сын. Аще бо Павелъ великїн апл̀ъ, таковы н великїн до третїѧго н̄бсе восхитивысѧ, w нних же тамо видѣ н слыша на̄ сказѧ глаше, нхъ же нелѣть есть чл̄вѣ глат̄и. Како ннъ, кто w̃ Павловы добродѣтели остаѧ, возможетъ по достоѧнїю wнѣ нєнзреченнѣю славѣ похвалным преставити слово...

БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ БИБЛЕЙСКИТЕ ЦИТАТИ В ПОХВАЛНОТО СЛОВО ЗА КИРИЛ ОТ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

ЕЛЕНА ВЕЛКОВСКА

Голямата роля на библейските цитати в средновековната литература отдавна е отбелязвана и теоретично разглеждана. Но едва сега започват да се появяват нов тип изследвания върху конкретен материал. Те бързо си завоюват популярност сред слависти от САЩ, Италия, Полша, а напоследък и у нас.[1] Теоретичната им основа, от която се ръководят и следващите бележки, е статията на Р. Пикио: „Функцията на библейските тематични ключове в литературния код на Славия Ортодокса", 1977 г.[2]

Целта на настоящото съобщение е да изложи накратко резултатите от някои наблюдения върху част от библейските цитати в Похвалното слово за Кирил (ПСК) с оглед функционирането им като част от идеологическата страна на това важно произведение от неофитския период на старобългарската литература. При това изхождаме от схващането за средновековната култура като особен тип усложнена комуникационна система, чиято основна характерна черта е натоварването ѝ с един значещ елемент в повече: към традиционните понятия на адресанта, адресата, знака и обекта се прибавя реалията на божиите слова, т.е. Св. Писание. То функционира като особена кодираща и декодираща система, която служи като модел за изграждане на литературните образи и за идейно осмисляне и оценка. Оттук и голямата роля на библейските цитати в средновековния литературен текст.

С други думи, този текст освен първичния си контекст (семантично равнище) има и второ равнище на прочит (символно), свързано с библейския модел (Пикио).

По-нататък ще бъде направен опит да се разкрие идейната функция на по-важните библейски цитати в ПСК.

---

[1] Имам пред вид главно слатията на Р. Пикио (вж. бел. 2), а също: A. D a n t i. L'itinerario spirituale di un santo: dalla saggezza alla Sapienza. Note sul III cap. della VC. — In: Atti del II° convegno Italo-Bulgaro. Roma, Dicembre, 1977 (in corso di stampa); A. G. K o s s o v a. Il messaggio evangelico nella missione pastorale di San Feodosij di Kiev. — Christianesimo nella Storia. 1981, 4. (in corso di stampa); Per una lettura analitica del Žitie prepodobnago Feodosija Pečerskago di Nestore. — Richerche Slavistiche. (in corso di stampa).

[2] R. P i c c h i o. The Function of Biblical Thematic Clues in the Litterary Code of Slavia Orthodoxa. — Slavica Hierosolymitana, I, 1977, p. 1—31.

I. Тѣмже изліа сѧ вь оустѣ его бжіа благот· и сего ради блви и бь вь вѣкы[3] (Пс. 44 : 3).

Мотивите ми да поставя този цитат от Псалмите на първо място са следните: 1. Единствен той се среща два пъти, а това не е маловажно за такова кратко произведение като ПСК. 2. И двата пъти цитатът се намира в структурно добре маркирана позиция — във встъплението към изложението на деянията на светеца и втори път във встъплението към похвалата му (там се явява целият цитиран стих от Псалтира). 3. Основното понятие в това изречение, **благодѣть (божиа)**, е основно и за цялото ПСК. Това може да се илюстрира дори само като се спомене, че понятието **благо** (самостоятелно и в състава на composita) се среща в този неголям текст 27 пъти: 4. Може би най-важната причина за значимостта на този цитат е същността на самото понятие **благодѣть** в християнската доктрина.

В евангелието от Йоан (1:17) се казва: „Законът бе даден от Мойсей, а благодатта и истината чрез Исуса Христа станаха.“ По този повод Григорий Богослов в петото си слово за богословието пише: „Две знаменити преобразования в човешкия живот са станали за всички векове, наричани два завета. Едното — от идолите към закона, а другото — от закона към благодатта“ (BG[4], т. 36, кол. 161). На славянска почва този мотив получава голяма популярност — достатъчно е да припомним, че едно от първите велики произведения на старорускатa литература е т. нар. **слово о законѣ и благодѣти** от митрополит Иларион Киевски (XI в.). Причина за тази популярност е ясно изразената апология на славяните в литературата им от първия период след покръстването. Наистина от страна на по-отдавна покръстените народи е съществувало пренебрежение към славяните, приели Христа толкова късно. За да подчертаят равноправието си, славянските книжовници широко използуват мотива за благодатта, която сама, т.е. по божия воля, идва да приобщи славяните към християнския свят. По този начин моментът на покръстването губи значение, след като самото покръстване е акт на милостта, благостта, благословията божия. Например Кирил Александрийски подчертава, че всеки праведник, благословен от бога, има право да благославя всички и именно това е т. нар. κένωσις, т.е. чудодейното изпразване на благодатта, която при това никога не намалява. Именно затова първите славянски учители са боговдъхновени и богоглаголиви — защото самата благодат е пожелала да слезе в устата им. Това е актуалният смисъл на разглеждания цитат от Псалтира, свързан с цялото учение за Новия завет като благо и милост — в подчертаването на този мотив се съдържа и скрит укор към обвинителите на късно покръстилите се славяни, че изхождат не от благостта на Новия християнски завет, а от строгостта и сухата буква на старозаветния закон. В такъв дух на противопоставяне между Стария и Новия завет се тълкува цитатът у Евсевий Кесарийски, Атанасий Александрийски, Кирил Александрийски (PG, т. 23, кол. 397; т. 27, кол. 208; т. 69, кол. 1029). И основна характерна черта на новозаветната благодат е милостта и прошката на греховете (в случая — на твърде дългото пребиваване на славяните **в' неразоумін и въ мрацѣ грѣхов'нѣ**) — срв. у Ориген, PG, т. 12, кол. 1429.

---

[3] Цитатите от ПСК се дават по изданието К л и м е н т О х р и д с к и. Събрани съчинения. Т. I. С., 1970, с. 426—428.

[4] J. P. M i g n e. Patrologiae Graecae cursus completus. T. 1, c. 161.

Много важно значение на цитата е и пряката прослава на Кирил, която се съдържа в него: напр. Евсевий Кесарийски, изброявайки *праведниците*, които са съучаствували в благодатта, започва от Мойсей и Ной и обхваща всички избраници божии — в тая редица Климент Охридски е поставил и Кирил; Василий Велики нарича вестителите на евангелието „устни Христови", върху които се е изляла обилна благодат (PG, т. 29, кол. 397); а Кирил Александрийски, използувайки мисълта на Василий Кесарийски и същия цитат от Второто послание до коринтяните, добавя, че те са „писмото ми, написано не с мастило, а с духа на живия бог" (PG, т. 69, кол. 1029).

По този начин се подчертава, че Кирил е избран от бога за пастир и учител на славяните, т.е. авторитетът му се издига и така славянското му дело получава догматично оправдание. Кирил пък като божи избраник и вестител на евангелското слово сред „новите коринтяни" — славяните, става равен по достойнство и авторитет на върховните Христови апостоли Петър и Павел. Неговото равноапостолство, значението му като трето светило на вярата, е настоятелно прокарано в ПСК.

Накрая искам да приведа още един цитат от изложението на Василий Велики към този стих, който обяснява мотивите за облажаването на частите от тялото на Кирил (широко разпространен в средновековната литература τόπος) и също факта, че в пълния си вид стихът е приведен именно тук, непосредствено преди облажаванията. Коментирайки втората част на стиха, **и блвн и $\overline{\text{бь}}$ вь вѣкы**, която се среща само тук, Василий Велики пише: „'Благослови те бог вовеки' означава: Членовете ти и тялото ти се изпълниха с неговите добрини."

Наистина облажаването на устните, ръцете, очите, зениците, нозете и утробата на Кирил от съвременна гледна точка е естетически неадекватно, дори с отрицателен естетически ефект. В Средновековието обаче основно е било символичното значение: на никого тогава не би хрумнало да схваща тези облажавания буквално. И ето: у Василий Велики се намира символичният смисъл на този пасаж: членовете му се изпълниха с неговите добрини, т.е. с благодата му, и затова всеки от тях поотделно е достоен за облажаване. Да припомним тук и изложението на автора на Ареопагитиките, който изброява символичните значения на частите на човешкото тяло: напр. очите, т.е зрението, означават „ясното съзерцание на божествената светлина и едновременно простото, спокойно, безпрепятствено, бързо приемане на божественото озарение", „сърцето е символ на богоподобния живот, който щедро разделя жизнената си сила с това, което е поверено на грижите му", нозете — на „движението, бързината, скоростта на стремлението към божественото" (За небесната йерархия, 15, 3 — PG, т. 3, кол. 332). Но нима всичко това не навежда съвременния читател и на мисълта, че всяко от тези качества се е проявило в многобройните „**Подвигы**" на Философа, че всеки член на тялото му е участвувал в трудните му апостолски мисии? А да не забравяме, че и в най-авторитетната книга на християнското Средновековие се казва: „Нима не знаете, че телата ви са членове Христови?" (2 Кор. 6:15, Еф. 5:30).

С мотива за тялото на светеца като избран съсъд на светия дух са свързани цял ред образи в ПСК, както и 4 други библейски цитата:

II. **Прѣмдрость $\overline{\text{бжиа}}$ сьзда вь срцн его храмъ себѣ** (Прт. 9:1).

На ѩзыцѣ его ѩкоже на херувимѣ почиваше $\overline{\text{дхь}}$ $\overline{\text{сты}}$ присно (2 Цр. 22:11; 4 Цр. 19:15: Пс. 98:1; Ис. 37:16).

И обитѣль сн в немъ сьтвори (Йо. 14:21).

Вь оустнахь премѫдроу вѧзіт чювьствиѥ. законъ же и мать на ѩзыцѣ носитъ (по Прт. 3:3; 16:13).

Всички тези цитати, както и първият, се свързват с идеята за човешкото тяло като храм на светия дух (I Кор. 3:16; 6:19; 2 Кор. 6:16). Прави впечатление конкретизацията на обиталището на светия дух: само в почти точния цитат от Йоан се говори изобщо вь немъ, а всички останали места конкретизират: вь оустнахь (два пъти), на ѩзыцѣ, вь ср҃цѣ, при това в самата Библия няма подобно локализиране. Това са все органи, свързани с духовната му мисия на разпространител на *словото* божие — оттам преобладаването на елементите, свързани с уста, език в ПСК (срв. по-горе цитатите от Ареопагитиките). Това особено изпъква при сравнение със слова за друг тип светци — отшелници, мъченици, при които такива елементи не са преобладаващи и акцентирани.

Климент Охридски не използува цитата от Посланията до коринтяните, а от Йоан. Това е така, защото ап. Павел говори за всички хора като за храмове божии (поради пропагандната цел на посланията му), а евангелистът уточнява: иже бо мѧ любитъ · то и азъ вьзлюбѧ его · и обитѣль сѝ вь немъ сьтворѧ и бѫдет' мѝ вь сна, т.е. с честта да бъдат обиталище на светия дух са удостоени само праведниците, светците.

Накрая трябва да се спомене, че същата мисъл, перифразирайки същите места от Св. писание, се намира в структурно близка в рамките на произведението позиция в Житието на Теодосий Печерски от Нестор, едно от първите произведения на староруската литература. Там това място гласи: и бл҃гть бж҃ниѧ съ нимь и дх҃ъ ст҃ын и млада вьсели сѧ вь нь.[5] Т.е. отново мотивът за богоизбраничеството като начин за утвърждаване на големия авторитет на руския светец — основател на монашеството в Русия, и по този начин — на самото дело на покръстването на Русия, което поради милостивата божия воля съвсем не е по-малко авторитетно от покръстването на останалите народи, включително и онези, които първи са приели християнството. В това се корени актуалният политически смисъл на житието на Теодосий за Русия, както и на ПСК (и на другите произведения от Кирило-Методиевия кръг — пространните жития на двамата светци, похвалното слово за Кирил и Методий, О писменехъ на Черноризец Храбър и т.н., — в които тези места са ясно подчертани): издигане и утвърждаване на делото на християнското просвѣщение за славяните, изравняването им с всички останали европейски народи.

III. Последният цитат, на който ще бъде спряно вниманието ни, свързва пряко ПСК с кирило-методиевската традиция от IX—X в. Става дума за известното пророчество от Исая:

Изыдѣ пророчьскы ѩзыка гѫгнива (Ис. 32:4 и 35:6).

У Исая глаголното време е бъдеще: „ясен ще бъде езикът на гъгнивите“ — защото това е пророчество за пришествието на Месията. У Климент Охридски времето е минало, защото чрез Кирил вече се е осъществило идването на Христа при славяните — просветителят се е оказал вестител на Благовестието, т.е. апостол, посланик на божията милост при хората.

[5] По изданието Успенский сборник XII—XIII в. Изд. подготовили О. Князевская, В. Демьянов, М. Ляпон. М., 1971, с. 73.

Наистина този цитат се отнася именно до приемането на християнството. У Евсевий Кесарийски се казва: „и немите, и слепите, и глухите отначало за божиите слова сега чрез *благодатта* му са станали знаещи за известието на боговдъхновените слова (PG, т. 24, кол. 340). В пространното си изложение върху Исая Кирил Александрийски пише за този стих: „Заекването означава, че е безсилно да говори неща в прослава на бога, а харчи думи, за да химнослови лъженареклите се богове" (т.е. идолите). У Исая цитатът продължава: „и заекващите езици ще се научат да говорят мир" — и Кирил Александрийски коментира: „А да говорят мир не е нищо друго, освен чрез езика да имат Христа в себе си, защото той е нашият мир, според писанието" (PG, т. 70, кол. 705). А Исихий тълкува така това място в тълкованието си на Исая: това е пророчество, което „увещава хората да се подчинят на Христа, който праща спасение на цялата вселена в кратко време и който ни е създал проповед по-рано според закона, а после според евангелските заповеди" (PG, т. 93, кол. 1376).

Ето че този цитат според всичките му тълковници пряко се свързва с въпроса за закона и благодатта, с онзи преходен момент от идолите към християнската истина, т.е. покръстването, просвещението. И тук проблематиката е същата, която поставя цитата от Псалмите — и това е ярко доказателство за съзнателността и целеустременост на Климент Охридски в подбора на цитатите, подчинени на една задача и затова свързани в стройна система поради единния си алегоричен и анагогичен смисъл. Този смисъл е свързан с момента на приемането на християнското просвещение като милостив акт на божията благодат, който приравнява по достойнство всички верни.

Именно затова прекият посланик, или на гръцки ἀπόστολος на бога при хората, придобива изключително голяма стойност. С такава стойност отличава в своето слово Кирила неговият панегирист Климент Охридски. И такъв е актуалният идеен, политически и духовен смисъл на доктрината за славянските първоучители, отразена широко в литературата ни от IX—X в. За по-добра илюстрация на тази мисъл може да се спомене, че същият цитат от Исая, който току-що бе разгледан се среща и в ЖК, XV. Поради важността му за разкриване на „кирило-методиевската идеология" Р. Пикио го споменава при аргументацията си за „лингвистичното спасение" на славяните, изхождайки от концепцията си за приемствеността на апостолството.[6]

Изводи:

1. Цитатите в ПСК образуват стройна система, като се свързват в тълкуванията си по своя алегоричен и мистичен смисъл.

2. Основната идейна функция на тези библейски елементи е издигането на авторитета на новопокръстените славяни наравно с всички останали християнски народи, покръстени векове по-рано.

3. Носителите на евангелското слово сред славяните, т.е. апостолите Христови (за българите и славяните — главно Кирил и Методий), придобиват особено висок авторитет, изравнявайки се с първите Христови апостоли, особено с Петър и Павел.

4. Тази тенденция е характерна не само за ПСК, а и за всички произведения от кирило-методиевския кръг, създадени през IX—X в.

[6] R. P i c c h i o. Questione della lingua e Slavia Cirillometodiana. — In: Studi della questione della lingua presso gli Slavi. Roma, 1972.

5. Същата тенденция характеризира първите произведения на християнската литература и у другите славянски народи, покръстени сред българите — главно старорускатa литература.

С оглед на тези изводи би могло да се помисли върху съществуването на една типология на средновековните християнски литератури от *неофитския* период. Действително този период се обособява забележимо с редица общи черти в литературите на различни народи, като една от най-забележителните и най-важните от тези черти е съсредоточаването върху един кръг от библейски цитати, общи за тези произведения и произтичащи от общата проблематика на периода. Тази типология би обхванала отначало литературата на българи, руси, сърби и постепенно би стигнала до съпоставки с класическия неофитски период на гръцката (в по-далечен план и на латинската) литература.

КЪМ ВЪПРОСА ЗА ИСТОРИЯТА НА ТЕКСТА НА АПОКРИФА „СЛОВО ЗА АДАМ И ЕВА“

ДИМИТРИНКА ДИМИТРОВА

„Слово за Адам и Ева“ е един от най-популярните апокрифи в старобългарската литература. Той неизменно присъствува във всички старобългарски редакции на индексите[1] със съкратено название „Адам“ и се включва в голяма част от сборниците със смесено съдържание.[2] Най-ранният известен препис на произведението е от третата четвърт на XIV в., но има основания да се предположи по-ранен произход на превода. В науката съществува мнение, че при превода или наскоро след това е извършена редакционна дейност, като са добавени някои нови епизоди и същевременно са съкратени други.[3] Така се е получил т. нар. „български вариант“ на апокрифа, който няма точно съответствие в нито един от другите известни варианти и остава най-близък до гръцкия „Апокалипсис на Мойсей“, чийто текст е публикуван от К. Тишендорф[4]. Въпросът за произхода на старобългарското „Слово за Адам и Ева“ не може да се разреши окончателно, докато не се проучат гръцките преписи на произведението.[5]

Независимо дали е буквален превод от старогръцки или е компилация на българска почва, апокрифът за живота на Адам и Ева има свое самостоятелно развитие в рамките на старобългарската литература. В момента са известни две старобългарски редакции на произведението според класи-

---

[1] И. А. Яцимирский. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. I. Апокрифы ветхозаветные. Петроград, 1921, с. 31; Б. Ст. Ангелов. Списъкът на забранените книги в старата българска литература. — Изв. Инст. за литература. Т. 1, 1952, с. 122; Ив. Дуйчев. Най-старият славянски списък на забранените книги. — Год. Бълг. библ. инст., т. 3, 1953, с. 57.

[2] А. Милтенова. Текстологически наблюдения върху два апокрифа (Апокрифен цикъл за кръстното дърво, приписван на Григорий Богослов, и апокрифа за Адам и Ева). — Старобългарска литература, кн. 11, с. 41—42; 48—49.

[3] И. Я. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872, с. 172, 176; Йорд. Иванов. Богомилски книги и легенди. С., 1925, с. 226—227.

[4] C. Tischehdorf. Apocalypses apocryphae. T. 1. Lipsiae. MOCCCLXVI с. 1—23.

[5] Приемам мнението на В. Ягич, че е по-вероятно да се приеме съществуването на гръцки прототип на т. тар. „български вариант“ на произведението, идентичен или поне много близък до познатия старобългарски текст на апокрифа „Слово за Адам и Ева“. Вж. V. Jagić. Slavishe beitrage zu den biblischen apocryphen. I. Die altkirchen slavischen texte des Adambuches (Denkschriften der Kais. akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. classe XLII. 1893), с. 58.

фикацията на В. Ягич[6]. Първа редакция в композиционно отношение е близка до „Апокалипсис на Мойсей“, като същевременно съдържа някои различия в сюжета. При оформянето на втора редакция са направени известни промени в стила, композицията и сюжета в сравнение с първа редакция,[7] като текстът на втора редакция произлиза от текста на първа редакция.[8] При работа с преписите на апокрифа попаднах на нова, сводна редакция, за сега известна ми в един препис от XVIII в. — в сборник № 437 от Народната библиотека — София. За някои нови моменти, свързани със старобългарската литературна традиция и с връзката между първа и втора редакция, може да се съди и от един недостатъчно проучен препис от XV в. — от сборник № 681 от Нар. библиотека — София.

С оглед на това в настоящата статия ще бъдат разгледани следните моменти от историята на текста на „Слово за Адам и Ева“:

1. Развитие на текста на апокрифа в рамките на първа редакция.
2. Връзка между текстовете на първа и втора редакция с оглед текста на апокрифа от сборник № 681.
3. Характерни особености на сводната редакция и връзката ѝ с останалите две редакции.

За целта използувам следните преписи:

I. Първа редакция.

1. Препис от третата четвърт на XIV в., сборник № 468(104) от Народната библиотека — Белград, сръбски правопис с българизми, публикуван като разночетения от В. Ягич в „Книга за Адам“[9] (А1).
2. Препис от XV в., сборник № 681 от Нар. библиотека — София, сръбски правопис с косовско-моравски диал. особености, л. 52б—62б (А3).
3. Препис от XVI в., сборник № 433 (Панагюрски) от Нар. библиотека — София, правопис среднобългарски, едноеров, публикуван от Йорд. Иванов в „Богомилски книги и легенди“.[10]
4. Препис от XVI в., сборник № 794 от Троицко-Сергиевската лавра, публикуван от Н. С. Тихонравов в „Паметници на старорускатa отречена литература“[11] (А5).
5. Препис от XVI—XVII в., сборник № 149 от Националната библиотека — Виена, ресавски правопис с български езикови особености, публикуван от В. Ягич в „Книга за Адам“[12] (А6).
6. Препис от XVII в., сборник № 326 (Аджарски) от Нар. библиотека — София, правопис ресавски с новобългарски езикови особености (А7).
7. Препис от XVII—XVIII в., сборник № 147 от Белградската академия на науките, сръбски правопис, публикуван от Ст. Новакович в „Примери за стария и сръбскославянски език и литература“[13] (А2).

---

[6] Пак там, с. 6; за старобългарския характер на двете редакции вж. А. Милтенова. Цит. статия; По отношение класификацията на апокрифа, направена от Йорд. Иванов (Богомилски книги и легенди, с. 207—209, приемам мнението на А. Милтенова (Цит. статия).

[7] V. Jagić. Цит. съч., гл. I, с. 1—9.

[8] Пак там, с. 9.

[9] V. Jagić. Цит. съч., с. 83—99.

[10] Йорд. Иванов. Богомилски книги и легенди. С., 1925, с. 211—217.

[11] Н. С. Тихонравов. Памятники отреченной литературы древней Руси. Т. 1. М., 1865, с. 268—272.

[11] Пак там, с. 268.

[12] V. Jagić. Цит. съч., с. 83—99.

[13] Ст. Новаковић. Примери књижевности и језика старога и српскословенскога. III изд. Београд, 1904, с. 489—494.

II. Втора редакция.[14]

1. Препис от XVI в., сборник № 13. 2. 25 от БАН — Ленинград, правопис търновски, молдавски по произход (Б1).

2. Препис от XVI в., сборник № 13. 4. 10 (Байчов) от БАН — Ленинград, правопис ресавски с български ез. особености (Б2).

3. Препис от XVI в., сборник № 740 от Държавния архив — Букурещ, правопис търновски, молдавски по произход (Б3).

III. Сводна редакция.

1. Препис от XVIII в., сборник № 437 от Нар. библиотека — София, новобългарски правопис с диал. особености, л. 13а—23а (В).

При сравнение на текстовете, отнасящи се към първа редакция, се наблюдават известни разлики. На някои от тях обръща внимание В. Ягич[15], който отбелязва разликите между текстовете на преписите, означени тук като А1 и А6, като същевременно посочва приликата между А1 и А2. След него Йорд. Иванов[16] отбелязва, че препис А3 се отличава от останалите преписи от съответната редакция, без да се спира по-специално на разликите. След възможно най-точно възстановяване на текста на А1 според подробните разночетения, направени от В. Ягич, и сравняването му с текстовете на А3, на А4, А5, А6, А7 се оказа, че в рамките на първа редакция съществуват две основни групи: преписи А1 и А2 — група А', и преписи А4, А5, А6, А7 — група А". Извън тези две групи остава препис А3, който не е нов превод, а преработка[17] на текст, вероятно принадлежал към групата А'. Паралелите, които се наблюдават между А' и А3 и А' и А", дават основание да се предположи, че първообразът на първия превод, или т. нар. „български вариант" на „Слово за Адам и Ева", е бил подобен на текстовете от А' или че А1 стои най-близо до този първообраз. При това трябва да се вземат под внимание и някои особености на останалите текстове, които са запазили на места по-пълен или по-изправен текст. Така например в текста на А3 са запазени редица старинни особености, независимо от своеобразната редакторска намеса. Макар и по-малко, такива особености се пазят и в групата А", между чиито отделни текстове се наблюдават незначителни лексикални различия.[18] При сравнително разглеждане на онези места от текстовете, където се наблюдават известни различия между А', А3 и А", може да се възстанови възможно най-близката до първообраза форма (с оглед съдържанието на произведението). Такъв случай се наблюдава в § 2 (за улеснение използувам делението, направено от В. Ягич), в който след пророческия сън на Адам пред прозрелия съдбата на нероденитe си синове човек се явява архангел Михаил. Този откъс е особено интересен, тъй като единствено в него се наблюдава по-съществено различие между преписите, отнасящи се към А". Независимо от това при сравнение на всички използувани текстове от първа редакция може да се извлече първоначалната форма.

---

[14] Преписите от втора редакция използувам по микрофилми, предоставени ми от А. Милтенова, за което й изказвам благодарност.

[15] V. Jagić. Цит. съч., с. 14.

[16] Йорд. Иванов. Цит. съч., с. 211.

[17] Пак там. Авторът допуска и двете възможности.

[18] Поради това за сравнение обикновено използувам текста на А4, а за началните 3 параграфа, които липсват в него, използувам А6.

А1	А3	А6
тьгда пріінде архистратигь михаиль и рече емѹ адаме адаме не скрьбн и нзрьщн имѣн канна и не имѣн.[19]	тога прнде архагль михаиль и рече емоу ада-ме адаме не скрьбн нн рьщн нман канна нли нн имѣн.[20]	тога прінде арх'агголь михаиль къ адамоу и рече емѹ адаме не нзрьщн нн скрьбн нн има канна нн скрьбы срцем свон.[21]

Както се вижда от сравнението на текстовете, въпреки неясния си характер, А6 е образуван въз основа на А1. Това, което е по-интересно в случая, е, че останалите текстове от групата А' 'сякаш следват А6, като същевременно изясняват смисъла. В А5 разглежданата фраза звучи по следния начин: „тога прінде архангълъ михан ко адамоу. адаме не скорбн нн во срцн свое нн зло рцн ннчто“[22]. В А7 изразът е променен по следния начин: „тога прінде архагголь михаиль къ адамѹ и рече емѹ адаме не нзрьщн нн скрьбн срцемь свон“[23].

Разбира се, в случая не може да се предполага, че А6 е използуван като протограф за А5 и А7, още повече че той е по-късен от А5. По-скоро може да се приеме съществуването на общ протограф, като А6 е запазил грешката, допусната в него, а останалите два са се опитали да я поправят. Най-ясен смисъл от всички цитирани текстове има А3, който изяснява смисъла и на А1. Поради това може да се допусне, че е най-близък до първообраза на апокрифа.

Подобен случай се наблюдава и в § 3, където текстът на А3 е също по-изправен от този на А1, като в същото време А1 и А3 са по-пълни от текстовете на А'', в които ясно личат пропуските.

А1	А3	А6
... и тѹ родн канна и авела бра его и по врьменню вьзрастенню посла нхъ къ скотоу, то мѣсто нарнцаше се курнно. егда же сьвръшнше ·дı· лѣ пръзва адамь женоу свою еввоу и рече ѥи сьвръшнше се лѣть ·дı·	... тоу родн канна и авела бра его и бы врѣ вьзрастенню нхь посла и къ скотоу вь мѣ нарнцаем кнрнность. ега сьвръшнше ·дı· лѣ пръзва адамь женоу свою еугоу и рече сьвръшнще ·дı· лѣ и сътворнль ѥ	... тѹ родн канна и авела бра его. и рече адакъ ееѣ, и посласта къ скотѡ вь кнр'но мѣсто. егда съвръшнше ·дı· лѣ сътворнль ѥ канны кръвь братѣ свое якоѥ оу-

[19] V. Jagić. Цит. съч., с. 83—84, бел. № 12, 13, 14, 15.
[20] Сборник № 681, Нар. библ. — София, л. 52б—53а.
[21] V. Jagić. Цит. съч., с. 83—84.
[22] Н. С. Тихонравов. Цит. съч., с. 7.
[23] Сборник № 326 (Аджарски), Нар. библ. — София, л. 20б.

н сътворилъ е каинъ кръвь брата своего авела	каинъ кръвь на брата своего авела якоже	рено немилостивно. нзнде видн.
якоже е рожденъ немилостивно. нзндѣмь да виднмь роукоу каиновоу.	реженно нематиевною роукою каиновою. нзндѣ адамь якоже слыша евга	
егда оуслыша таковиѣ рѣчи ѡ адама, напрасно въставше и ндохоу и обрѣтохоу каина оубивша брата своего.[24]	еже рѣ адамь въ брьзостн скочи съ адамомь. и шьш wбрѣтоста оубиенна авела брато свон каино.[25]	нзшьше и обрѣтоше авела оубиена немилотивно рькою каиновъ.[26]

Въз основа на този паралел може да се твърди, че откъсът от А3 е най-близък до първообраза, като вероятно фразата „нзндѣ адамь да вн“ е получена в резултат на грешно разчитане на по-правдоподобното с оглед на контекста „нзндѣмь да виднмь“. Съкращенията в А'' са направени вторично, може би поради грешка в протографа или в резултат на механичен пропуск. В същото време обяснението за реакцията на Ева на съобщението за смъртта на Авел е пренесено във втора редакция.[27]

Особен интерес буди текстът на §19. В него се наблюдават известни различия между А1 и А2, като А3 също предлага различен вариант, а в А'' откъсът е съкратен. Поради това се налага сравняването на четирите текста с цел установяване най-голяма близост с първообраза.

А1	А2	А3	А4
тако вьнидѣ діаволь кѣдѣ бѣ адамь и пръзва змію къ себѣ и рѣ къ мнѣ. и діаволь створи се аггльскымь wбразомь и прніде свѣтель ко мнѣ поюща аггельскѣю пѣснь и рѣ мнѣ...[28]	и тако вьніде діаволь въ странѣ wтъ кѣдѣ бѣше адамь, и пръзва змію къ себе и рече ен : развѣ вьсехъ вештен тебѣ хоштеть вероватн и научн его вьсемъ. зміа мнештн якоже аггпаче	тако вьнидѣ врагь въ ран ѡ адамовоу страноу. и сьтворилъ себѣ аггльскымь wбразомь и пръзва змію къ себѣ и рѣ зміе ты есн любовна оу ба вьсь вещен	та в'нидѣ діаволь вж странѣ ѡкѣдоу бѣше ев'га, пръзва змиж къ себѣ и посла ж къ м'нь діаволь. и прінде свьтель велико пожще пѣ аггльскж, якоже и

[24] V. Jagić. Цит. съч., с. 84, бел. № 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10.
[25] Сборник № 681, Нар. библ. — София, л. 53а.
[26] V. Jagić. Цит. съч., с. 84.
[27] На този момент се спира по-подробно V, Jagić. Цит. съч., с. 15.
[28] Пак там, с. 89, бел. № 1—13.

ель есть и прнде
ка мне и дїаволь
сатворн. се англс-
кнмь wбразомь прн-
де свѣталь ка мне,
поюще аггласкѣю пѣ-
сань, и рече мене...[29]

и наоучена все-
моу. и зміа мнѣ-
ще іако аггль
є и тьн прнде
къ мнѣ свьтелїа
поюще пѣ аггль-
скоую и ре мн...[30]

аггль и ре мнѣ...[31]

На този откъс обръща внимание и В. Ягич, като сравнява текста на А2 с текста на втора редакция.[32] Той обаче не е разполагал с текста А3, който внася допълнителна яснота и по отношение връзките между двете редакции. За целта ще приведа само част от съответния откъс от втора редакция, в който най-ясно личи паралелът с А3: „и сїе рекь wнде и wбрѣте змїю и наоучі ю. змїа мнецин іако аггль є, и прїнде и оуказа мн пло w дрѣва іако азь зна іако змїа є любнма оу ба паче всѣ вещен..."[33]

И така, от една страна, с оглед на логиката на самия текст и, от друга — с оглед на връзката между първа и втора редакция би трябвало да се приеме отново текстът на А3 като най-близък до първообраза. В същото време въз основа на сравнението между А2 и А3 би могло да се допусне, че след думите на дявола „ты есн любовна оу ба паче всь вещен" характерни за А3, следва „развѣ вьсехь вештен тебѣ хоштеть вероватн и научн его вьсемѳ" от А2. По този начин текстът получава по-голяма пълнота и яснота. По отношение останалите два текста от първа редакция — А1 и А'', с представител А4, става ясно, че те са резултат на механическа грешка, която до известна степен е поправена в протографа на А''.

Тук трябва да се отбележи още един паралел между А3 и втора редакция — в § 31 на А3 се съдържа кратко сведение за първата храна на Адам и Ева, доразвито във втора редакция.

А3

прѣже снедоховѣ и напльннхо се плода трьнова.[34]

Б

и прѣже наѣхомсѧ плода трънова за г дни и пото възахо пшеницѫ и ме и млѣко и іахо и насытнхо сѧ".[35]

В конкретния случай трудно може да се докаже съществуването на цитирания израз в първообраза на апокрифа не само защото е запазен в

[29] Ст. Новаковић. Примери књижевности..., с. 419.
[30] Сборник № 681, Нар. библ. — София, л. 56а.
[31] Иорд. Иванов. Богомилски книги..., с. 214.
[32] V. Jagić. Цит. съч., с. 13.
[33] Сборник № 13. 4. 10, БАН — Ленинград (Байчов), л. 62.
[34] Сборник № 682, Нар. библ. — София, л. 58а.
[35] Сборник № 740, Държавен архив — Букурещ, л. 22а.

единствен препис, но и защото текстът на произведението звучи еднакво убедително и в А3 и в останалите текстове от първа редакция, които са успоредни в този пасаж. То може да се допусне единствено по аналогия с останалия материал, където А3 пази най-старинни белези и успоредни места с втора редакция. Допълнение към това е и § 36, текстът на който е успореден с А', а оттам, както отбелязва В. Ягич по отношение на А1 и А2, и с втора редакция.[36]

Присъствието на определени мотиви в някои преписи от първа редакция и във всички преписи на втора редакция е своеобразно доказателство за присъствието им и в първообраза на произведението. Уточняване на текста на всеки от разгледаните мотиви по пътя на сравнението на отделните преписи позволява да се приеме за най-близък до първообраза дори текст, запазен в един-единствен препис, при това не най-стария от известните в момента. В това отношение разликите между първа и втора редакция не са от особено значение, тъй като при оформянето на втора редакция редакторът се е отнасял доста свободно към изходния материал. В много случаи той е правил съществени промени, подчинявайки както сюжета, така и композицията на някои свои естетически възгледи. В същото време А' и А3 в по-голяма степен обясняват присъствието на определени мотиви в текста на втора редакция, които нямат съответствие в А'' или в други старобългарски апокрифи. Това обяснява, от една страна, близостта на съответните откъси до първообраза на апокрифа, а оттам и до първоизточника на втора редакция, и, от друга — дава известни сведения за времето на възникването на втора редакция. Тъй като при нейното оформяне е използуван по-изправен и вероятно по-старинен препис от известните днес преписи, отнасящи се към първа редакция, може да се предположи, че редакционната дейност е извършена най-късно през третата четвърт на XIV в. Тази граница може да се уточни въз основа на комплексно разглеждане на литературната традиция, но това не е предмет на настоящата статия.

Що се отнася до първообраза на произведението в откъсите, където се наблюдават разлики между А', А3 и А'', тук трябва да се обърне внимание и на една грешка, характерна за А' и А3, която не съществува в А'', където текстът е запазил първоначалния си вид. В § 25 в А' и А3 Адам се моли за благовония преди изгонването му от рая, когато го бият ангелите, и бог удовлетворява молбата му, докато в А'' на това място има неудовлетворена молба за храна, а молбата за благовония е изнесена в следващия, § 26. Но за разлика от А', където § 26 повтаря пералелно с А'' молитвата за благовония, в А3 повторението вероятно е забелязано и премахнато.[37] Тази особеност поражда предположението, че в основата на А3 стои протограф, повтарящ в конкретния случай грешката на А', която е била забелязана и отстранена своевременно. Това от своя страна говори, че книжовникът, оформил текста зарегистриран в А3, има отношение към материала, с който работи, а не преписва механично. Тази негова особеност проличава по-ясно, когато се проследят съкращенията, направени в цялото произведение. Прави впечатление, че той съкращава единствено пасажите, в които се повтарят вече казани неща, или неща, които предстои да се кажат на по-подходящо според него място. Такова явление се наблюдава още в § 1, текстът на който е съкратен и във втора редакция. Разбира се, при сравнение на двата

[36] V. Jagić. Slavische beitrage zu den biblischen apokriphen. I. Die altkirschenslavischen texte des Adambuches, c. 10.

[37] Сборник № 681, л. 57; V. Jgić. Цит. съч., с. 91, бел. към § 25, 26; Йорд. Иванов, с. 214.

текста личи, че има различно отношение към изворовия материал у двамата редактори.

А1

адамь бѣше въ ран прѣжде съгрѣшенїа и вса имѣше въ хотѣнїе свое и вса ходѣхоу звѣрїе и скоти и все птице пернатїе и вса же повелѣнїемь хранѣх8 се и ходѣх8 и лѣтах8 не повелѣвшоу адамоу вещи не ходетъ не смѣх8 дондеже не повелитъ им такоже и евва.[38]

А3

адамь же бѣше въ ран прѣже съгрѣшенїа и всѣмн wблаше еже бѣхо въ ран. и всн по слоушахоу его. звѣрнее и всн скоти и всн птице пернатне. все же повелїанїе адамовѣ питахоу се и хожахоу въ волю емоу. такоже и къ евзѣ.[39]

Б

бѣше адамь въ ран прѣжде съгрѣшенїа. и въсѣ в хотѣнїи свое имѣше и всѣ въ хотѣнїи его ходаахж.[40]

Както се вижда от сравнението на текстовете, в А3 само е избегнато повтарянето на казана вече фраза, докато във втора редакция откъсът е преобразуван така, че е запазил основния смисъл, като в същото време е изпусната известна информация. Тази е и основната разлика между начините на съкращаване, използувани от двамата книжовници. Подобен случай се наблюдава при §§ 8, 9, 10, които са преработени и във втора редакция.

А3

рече емоу (на Адам) сн како ты болѣсть прїнде и ре адамь бь сътвори мене и мтрь вашоу и тою ра оумираю и всн сьмрь прнемлѣте, та бо снѣ w дрѣва и мнѣ дадѣ и позна наготоу свою. тако ре мне гь ега чюль есн женоу свою евгоу и прѣстоупилъ есн заповѣ мою оумножоу тело твое раламн и срце твое болѣстню. прьвое болѣсть срцоу боль в глоухота г очнболь помь послѣдоують все кзін.[41]

Б

снть рече како ты прнде болесть что ан е болесть ада ре сн8 велнк8 болесть нмамь. ега съгрѣшн азь и мты твоа

тога ре гь оумнож8 стенанїа твоего и вьсега въ печалн прѣбываешн. дам'тн а· езь, прьва еза очн боль пото послѣдѣють по еднном.[42]

[38] V. Jagić. Цит. съч., с. 83, бел. № 1—15.
[39] Сборник № 681, л. 52б;
[40] Сборник № 740.
[41] Сборник № 681, л. 54а.
[42] Сборник № 740, л. 26.

И в двата случая личи стремежът на редакторите да избегнат ненужните повторения, но подходът на всеки един е различен. В А3 се наблюдава стягане на изразите, като почти не се изпуска информация. По този начин се спазва принципът на изображение посредством няколко гледни точки, характерен в по-голяма степен за първа редакция, но тук основните моменти вече само се маркират, за да се разработят по-подробно на друго място. Същият принцип се използува и от редактора на втора редакция, но той още повече намалява тези моменти, като оставя само най-важното според него. Различията в подхода на съкращаване до голяма степен се определят главно от отношението към текста на произведението и от основната цел на всеки един от тях. В първия случай книжовникът гледа на текста предимно като на носител на определена информация. Той се стреми да го опрости, като съкращава всичко, което е казано или предстои да се каже в по-широк план. В същото време отделните епизоди, макар и само отбелязани, остават в рамките на текста. Така, макар и съзнателно извършени, тези съкращения имат единствено количествен характер, поради което не може да се говори за нова редакция, а за съкратен вариант на първа редакция. Обратно — във втория случай е налице нова редакция, тъй като количествените съкращения са направени на по-друго равнище и са придружени от добавки и целенасочена стилистическа преработка на цялото произведение.

Разглеждан в системата на първа редакция, текстът на А3 е интересен в няколко отношения. На първо място това са онези места, където в него се наблюдава близост до първообраза на апокрифа.

Те говорят за старинността на протографа на А3. На второ място, А3 заема по-особено положение спрямо останалите два варианта на редакцията — А' и А''. Докато те са получени в резултат на механически грешки и промени, А3 е съзнателно съкратен. Това поражда и третата причина за интереса към него — установяването на времето, когато е възникнал този вариант. Разбира се, в това отношение могат да се правят само предположения, тъй като единственият известен в момента препис е от XV в. Но може да се допусне, че преработката е направена по-рано, дори че в случая се наблюдава един етап от развитието на текста, предхождащ оформянето на втора редакция. Основаване за това твърдение дава, от една страна, осъзнатият стремеж към опростяване на текста, породен при оформянето на А3 и развит в по-висока степен от редактора на втора редакция, и, от друга — паралелните места на съкращенията.

Особен интерес представлява и текстът на „Слово за Адам и Ева" от сборник № 437 от Нар. библиотека — София. Независимо от късния му произход и новобългарския език, в него също се наблюдават някои старинни белези, що се отнася до съдържанието. По своя характер този препис представлява сводна редакция,[43] образувана чрез смесването на първа и втора редакция. Текстът е изграден на основата на втора редакция, която е допълнена с някои от съкратените при нейното оформяне пасажи. Прави впечатление, че в него се срещат отделни изрази, характерни за някои от най-ранните преписи на втора редакция с български произход. Такъв е случаят с уточняването на времето на болестта на Адам — след съобщението за броя на годините на Адам, в препис Б2 (сборник № 13.4.10 от БАН Ленинград) и в текста от сборник № 437 (означаван като В) се уточнява:

[43] Д. С. Лихачев. Текстология (на материале русской литературы X — XVII вв.). М.—Л., 1962, с. 123.

Б2

ега пребланжше дни его къ смрти...[44]

В

и когн мѕ са сврашнха днните неговн...[45]

След този израз се включва характерното за всички преписи на втора редакция описание на болестта на Адам. Този паралел е особено интересен, тъй като препис Б2, независимо от дефектния си протограф, пази доста старинни белези,[46] а в другия български препис Б1 началото на „Слово за Адам и Ева“ липсва. Затова пък при разговора между Ева и звяра пред вратите на рая паралелът е характерен и за двата преписа (Б1 и Б2) с текста на В, а също така и текста на първа редакция, като представител на която използувам А1.

А1	Б1	Б2	В
за то н азь хощѕ	того ради азь хо-	того ради азь	и азь за тѕи
изѣстн чеда твоа.[47]	щѫ чада твоа по-	хошѕ чеда твоа	твоѫ рожба ща
	ѩстн.[48]	ѩсты.[49]	да ѩмь.[50]

Тези две, макар и незначителни подробности са от значение с оглед на уточняването на разпространението на втората редакция на апокрифа „Слово за Адам и Ева“ в българската литературна традиция. Използуването на протограф, носещ белезите на най-старите български преписи от втора редакция, при това недефектен, каквито са протографите на Б2 и Б3,[51] при оформянето на текста на В говори за сравнително широко разпространение не само на първата, но и на втората редакция на апокрифа в българските земи.

С най-голямо значение с оглед на историята на текста на разглежданото произведение безспорно е основният принцип, използуван от книжовника при съставянето на новата, сводна редакция. Смесването на текстовете на втора и първа редакция се наблюдава във втората половина на апокрифа след изповедта на Ева. Редакторът, разполагайки с два текста на едно и също произведение, е решил да попълни някои съкратени епизоди от единия със съответните от другия, стремейки се към по-голяма пълнота на текста. Така той продължава „Изповедта на Ева“, завършваща във втора редакция с раждането на Сит, с разказ за раждането и на останалите деца и заболяването на Адам от §§ 4, 5 и 6 от първа редакция, като текстът върви до голяма степен успоредно с този на А1.

А1	В
по томь роди сна евга и нарече нме	и тогнсь азь роднх снта и рекѕх
емѕ снть и ре евва къ адамѕ а ро-	мѕ адаме не грнжн са ето тн роднхь
дн сна антн авела нъ прнндн гн	пакь снна на место авела и да го

---

[44] Сборник № 13.4.10, БАН, Ленинград, л. 60б.
[45] Сборник № 437, Народна библ. — София, л. 13а.
[46] А. Милтенова. Текстологически наблюдения...
[47] V. Jagić. Цит. съч., с. 87, § 14, бел. № 29, 30.
[48] Сборник № 13.2.25, БАН, Ленинград, л. 5б.
[49] Сборник № 13.4.10, БАН, Ленинград, л. 67а.
[50] Сборник № 437, Народна библ. — София, л. 21.
[51] А. Милтенова. Цит. статия.

мон да прѣдаме хвалю бг̅ и жрьтвоу прнесемь.

сьтворн адамь сновь ·л̅· и дьщерн ·л̅· жнть адамь ·ф· сь т̾ лѣ т̾ и вьпаде вь болесть възьпн гла̅ велне̅ глю сьберѣте са чеда моа къ мнѣ и вбоіа се ада̅ велнко понеже не знаеше что̾ е болесть. и сьбрахоу се чеда его сь чедн и вьноукы своимн и стахѫ на трн странн. ре̾ снь его снть оче̾ wче адаме что̾ е немощь твоа; и ре̾ ада̅ чедо мое велню болесть нмамь. и рѣшѧ емѫ чеда еда помѣноуешн благаіа ранскаа того радн болншн такw;[52]

зовемь снть амн нла адаме да помолнмь бга̅ и да мѫ сторнмъ служба и родн адамъ ·л̅· сыновс и ·л̅· дщнрн и жѫве адамь ·цл̅· годнин и разболе са и внкна сась голамъ глась адамъ речн збнретн са рожба моѧ. и оубоѧ са твардн отн не знаешн болность. збра са рожбата негова и станаха на трн странн. рече сын мѫ сыть оче адаме цто е болнсь; болнсь е голама на менн речн мѫ снчката рожба оче адаме дѫхожда ли тн на ѕмь за дѫброт̾ ранск̾ зарадн тѫн са сн разболалъ;[53]

Редакторът до известна степен механично е включил съобщенията за броя на Адамовата челяд и за заболяването на Адам след разказа на Ева за раждането на Сит. Спазвайки хронологията на събитията от първа редакция, той цели да даде допълнителна информация за тези моменти, единият от които е изпуснат, а другият е отбелязан схематично в началото на произведението. Така несъзнателно допуска важна композиционна грешка — забравя да прекъсне разказа на Ева и оставя у читателя впечатление, че до края на произведението разказва тя. Независимо от това, в текста личи умелата ръка на книжовник, който, свързвайки части от различни редакции в определен ред, създава впечатление за монолитност. Това личи и от подбора на местата, използувани за връзка между отделните откъси — те винаги са общи фрази между първа и втора редакция. Непосредствено след цитирания откъс текстът продължава според особеностите на втора редакция, като свързващият израз е зает от първа редакция.

А3	Б1	В
ре̾ сн wче азь да ндоу сь мтрню своею да тн прнесоу w̾ раіа нечто...[54]	сно ре̾ гн̅ мон да ндѫ азь вь ран и прнесѫ нзь раіа...[55]	и речн снть азь да нда сась манка на ран да тн доннса w̾ ран нѫцо...[56]

[52] V. Jagić. Цит. произв., с. 84—85, бел. към §§ 4, 5, 6.
[53] Сборник № 437, л. 19б—20а.
[54] Сборник № 681, л. 53б.
[55] Сборник № 13.2.25, л, 5а.
[56] Сборник № 437, л. 20.

По същия начин е направена и следващата, последна връзка между части на първа и втора редакция при разказа за погребението на Адам. Текстът на свързващата фраза в първа и втора редакция е близък по съдържание, но редакторът предпочита да я включи по начина, характерен за първа редакция.

А 3	Б 1	В
... прострѣ роукоу и прие и прѣда архагглоу...[57]	и прострѣть р҃ж҃к свож и прнѧть д҃ш҃ѫ адамоѫ и посла архагґла...[58]	и простре сн раката негва и зе д҃шата адамова и дан ѥ архагґлу михаилу...[59]

От този момент до края текстът на трета редакция вкючва заключителните епизоди на първа редакция, в които са разказани повече подробности за погребението на Адам, за смъртта и погребението на Ева и др. Изборът на този край е продиктуван не само от стремеж към пълнота на информацията. Чрез него редакторът придава завършеност на произведението, обособява го като самостоятелна единица в рамките на сборника. Така може да се приеме, че трета редакция на „Слово за Адам и Ева“ е пореден, вероятно и последен етап от развитието на текста на този апокриф в рамките на старобългарската литературна традиция. Той се явява в противовес на циклизирането на определени произведения, характерно за втора редакция.[60] В това отношение би било интересно да се направят наблюдения, за да се проследят закономерностите на това литературно явление.

Историята на текста на апокрифа „Слово за Адам и Ева“ е интересна предимно с това, че в нея могат да се наблюдават много от явленията, характерни за цялостния литературен процес в старобългарската епоха. Занимателността на темата, станала причина за широкото разпространение на произведението, жанровите му особености, създаващи възможност за редакторска намеса, както и принадлежността му към апокрифната традиция определят мястото на „Слово за Адам и Ева“ в старобългарската литература, независимо от преводния му характер.

---

[57] Сборник № 681, л. 61б.
[58] Сборник № 13.2.25.
[59] Сборник № 437, л. 22.
[60] А. Милтенова. Цит. статия.

РУСКИТЕ СТАРОПЕЧАТНИ КНИГИ В РИЛСКИЯ МАНАСТИР

ПЕТЪР АТАНАСОВ

За хилядолетната история на Рилския манастир, за ролята му като бранител на българската вяра, просвета и народност през Средновековието и най-тежките години на турското робство са писали мнозина учени. Излязоха и отделни монографии за живота и иночеството на Рилския светец, за неговите жития и служби и за разрастването на култа към него и в други страни.[1] В тях Рилската обител също е представена като най-важно българско книжовно средище. Дори и след гибелта на българската държава в манастира работят най-видните и най-просветените за времето си балкански книжовници — Владислав Граматик,[2] Димитър Кантакузин[3] и монах Мардарий[4]. Те и техните ученици продължават да обогатяват българската книжнина не само с преписи на стари творби, но и със самостойни и оригинални произведения. По-късно, през XVII и особено през XVIII в., манастирът става средище на най-плодотворните представители на „дамаскинарската" литература, чиито сборници, написани на достъпен говорим език, се изготвят за поука и просвета на широките народни кръгове[5].

Добра представа за книжовния живот в Рилския манастир дават няколкото описа на опазените в неговата библиотека множество ценни паметници на средновековната и по-нова българска писменост.[6] От тях сравнително най-пълен и обширен е описът на Евтим Спространов. Но и той, както и другите, не е в състояние да разкрие в пълен размер просветителските и обществените идеи, които са вълнували и вдъхновявали риломанастирските иноци и книжовници през последните векове на турското робство. През тези векове манастирската библиотека е разполагала и с много други извори на знания и просвета. В нея още в края на XVI в. започват да проникват екземпляри от славянски печатни книги, най-вече руски. Някои от тях по съдържание излизат от рамките на църковните литургийни посо-

[1] Неофит Рилец. Описаніе болгарскаго священнаго монастыря Рыльскаго. С., 1879; Йорд. Иванов. Св. Иван Рилски и неговият монастир. С., 1917; Жития на св. Ивана Рилски. — Год. СУ, Ист.-филолог. фак., кн. XXXII, 13, 1936; Ив. Дуйчев. Рилският светец и неговата обител. С., 1947.

[2] Г. Данчев. Владислав Граматик. Книжовник и писател. С., 1969.

[3] Д. Петканова-Тотева. Димитър Кантакузин — жизнена съдба и поетическо откровение. — В: Старобългарска литература. Книга първа. С., 1971, с. 243—261.

[4] Г. Данчев. Владислав Граматик, с. 75—77, 117, 131.

[5] Д. Петканова-Тотева. Дамаскините в българската литература. С., 1965.

[6] В. Чолаков. Каталог на съхранените в Рилския манастир ръкописни книги. — Български книжици, III, I, 1859, с. 688—692; Б. Цонев. Ръкописна сбирка в Рилския манастир. — Български преглед, VI, 1899, 10, с. 89—96; Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. С., 1902.

бия. Към средата на XVII и особено през XVIII в. руските печатни книги донасят и повея на хуманизма и свободната устременост на човешкия дух. Пропагандират нови идеи, нови разбирания за дълг към народа, за необходимост от просвета. Атакуват консерватизма, отживелите предразсъдъци, ленивото невежо духовенство. Разрушават и класическата форма на средновековната славянска литература, като правят опити да се откъснат от абстрактното богословие и приповдигнатата реторичност на езика, за да я сродят с народните маси. Но за съжаление тия руски вестители на по-високи идейни и нравствени ценности, на вярата в разума и в науката никога не са вземани под внимание от историците на Рилския манастир.

Недооценяването на огромната роля на руските печатни книги за духовното и културното израстване на риломанастирските иноци и книжовници се дължи най-вече на липсата на систематичен и точен опис на руската старопечатна сбирка в манастира. Библиотечната картотека, а и инвентарната книга, не дават пълна представа за тематичния състав на сбирката. Поради това сред историците на манастира бе надделяло предубеждението, че тя се състои само от богослужебни книги: евангелия, служебници, молитвеници, триоди, минеи, псалтири и др., в които е безполезно да се търсят нови идеи и нов поглед върху живота.

Не по-малка вреда в това отношение нанася и легендата, че повечето от книгите, ако не и всичките са донесени от Русия към края на XVIII в. или след последното опожаряване на манастира на 13. I. 1833 г., когато през 1852 г. една многобройна делегация от монаси посещава Русия. Следователно и тяхното въздействие не може да се отнася за по-ранно време от средата на XIX в. Но такова твърдение е неприемливо. По това време изданията от XVI и XVII в. са били вече изчерпани и са били голяма рядкост в самата Русия. Защото техните тиражи в повечето случаи са били от 200 до 350 екземпляра, а някои са подлагани и на огън не много след излизането им заради „ерес и смут".

За ранното доставяне на руски печатни книги, ако не наскоро и след тяхното излизане, могат да свидетелствуват и честите документирани посещения на риломанастирските делегации в Русия. Те започват още през 1558 г., когато в Москва се явява делегация от рилски иноци и получава от Иван Грозни два хрисовула за събиране на милостиня в Русия. Продължават през време на царете Феодор Иванович, Михаил Феодорович, Алексей Михайлович, Петър Първи, императриците Елисавета и Екатерина, та и до по-нови дни. При тези посещения в Москва и странствувания из Русия освен с царе, патриарси и висши църковни представители рилските монаси са имали възможност да се срещнат и с ръководители на манастири и християнски братства. От всички, заедно с другата „милостиня", те са обдарявани и с книги.

Наистина в по-старите руски печатни книги в Рилския манастир липсват приписки за тяхното подаряване или купуване. Но това не дава основания да се датира донасянето им с два и повече века след излизането им. Те не са постъпвали поединично в манастира от отделни лица, за да се съпровождат с дарствени приписки и с благословии за спасение на душите на дарителите. Най-често руските старопечатни книги са дар на манастира от царските и патриаршеските книжни фондове за поддържане на православието в България и Сърбия.

За тия фондове се закупували от всяко ново издание на Московския печатен двор по-голямо количество екземпляри. За такива покупки през втората половина на XVII и първата половина на XVIII в. се споменава и в записните книги „Приказы тайных дел", съхранявани в Московския цен-

трален държавен архив за древни актове. Например на 24. X. 1670 г. „по указу великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича и всея великия и малыя и белыя России самодержца куплено в приказ его государевых тайных дел с печатного двора нового выхода сто книг псалтырей со следованием. Дано за них по два рубли шести алтын по четыри деньги за книгу итого двести двадцать рублей."[7] Тия книги се подвързвали от Печатния двор за държавна сметка, като за „преплет дано 23 алтына от книги"[8]. Но подарените подвързани книги са били също причина за липса на съвременни приписки от рилските книговезци. Във всички публикувани досега описи на ръкописни и старопечатни книги в българските книгохранилища най-голям е броят на приписките от местните книговезци.

Обикновено царските и патриаршеските дарения на книги при по-висшите риломанастирски делегации (епископи, архимандрити, игумени) са били в по-значителен брой и не са се съпровождали с дарствени надписи. От една приписка, публикувана от сръбския учен Л. Стоянович, научаваме, че дори двама обикновени монаси се завърнали през 1693 г. с 12 печатни книги, подарени от тогавашния московски патриарх Адриан.[9]

През XVII и XVIII в., когато култът към Рилския светец в Русия значително се засилва, дарения на книги са правили и православните християнски братства в Киев, Лвов, Вилно, Чернигов, които са имали собствени печатници. Тия книги също не са съпроводени с дарствени надписи.

Легендата обаче за късното проникване на руските старопечатни книги в Рилския манастир даде лошо отражение. И досега не се предприе позадълбочено изследване за тяхното влияние върху рилските иноци, просветители и книжовници. Дори и Н. Дилевски, който на два пъти публикува специална книга — „Рыльский монастырь и Россия в XVI—XVII веках" (С., 1946 и 1974), отбелязва това влияние само с няколко цитирани редове от изказвания на съветския академик Н. С. Державин: „Помимо щедрых денежных „милостыней" на болгарские монастыри и церкви, начиная с XVI в. в Болгарию идут из России в большом количестве словено-российские рукописи и книги, преимущественно культового характера, не давшие угаснуть культурно-национальному сознанию болгарского народа и поддерживавшие его грамотность и просвещение. Этот русский книжный фонд явился богатым вкладом в сокровищницу болгарской национальной культуры и болгарского языка. . . На русском культурном наследии в Болгарии вырастает, начиная с конца XVIII в., и широкое литературное движение эпохи Возрождения."[10]

Към тези редове на големия съветски учен Дилевски добавя: „По книгам московской и киевской печати, шло в Болгарию и русское культурное влияние, благоприятно отразившееся на оформлении культуры и просвещения болгарского народа в эпоху его возрождения, начавшегося во второй половине XVIII века."[11]

В книгата на Дилевски обаче има доста страници, посветени на изданите „Житие и Слѫжба преподобнаго отца нашего Иоанна Рыльскаго" от Киево-Печерската лавра през 1671 г. Това е първото печатно издание на

---

[7] С. А. Клепиков. Из истории русского художественного переплета. — В: Книга, вып. 1. М., 1959, с. 135.

[8] Пак там.

[9] Л. Стојановић. Стари српски записи и натписи. Кн. I. Београд, с. 371.

[10] Н. М. Дылевский. Рыльский монастырь и Россия в XVI—XVII веках. С., 1974, с. 6.

[11] Пак там.

службата на светеца и на Патриарх Евтимиевото житие, претърпяло значителни изменения. То представлява важен етап в руско-българските книжовни взаимоотношения и в това отношение изследванията на Дилевски са ценен научен принос.

Дилевски отпечата и няколко статии, с които разкри двувековното въздействие на „Грамматика словенская“ на Мелетий Смотрицки върху българските книжовници и влиянието на Димитрий Ростовски върху българските историографи от втората половина на XVIII в.[12]

Значително изследване направи и първият историк и теоретик на руското влияние в българската книжнина проф. Ив. Д. Шишманов[13]. Но и в двете негови студии най-ранният фактически материал е от края на XVIII в. Нему принадлежи и основателно поставената важна „благородна тема за една голяма книга“ — проучване проникването на руските печатни книги в България и огромното им влияние. Шишманов дори вярваше, че един ден тя ще бъде написана, защото е необходима. Но за съжаление този завет на видния български литературен историк и след 80 години не се осъществи.

Голямото значение на руските старопечатни книги като разпространители на руската литература и култура в България бе изтъкнато и от проф. Б. Ст. Ангелов. Той със съжаление констатира, че „за днес обаче тази особено важна страна от историята на руско-българските литературни връзки остава недостатъчно изяснена в широта“[14]. Причината е, че „голяма част от старите руски печатни издания остават непознати на науката, понеже стоят захвърлени в ъглите на много наши черкви, манастири, музеи и читалища. . . Важна задача на нашата културна история е да събере и изнесе колкото се може повече вести за разпространението у нас на стари руски книги. . .“[15]

В това отношение безспорно голям интерес представлява Риломанастирската руска старопечатна сбирка, най-голямата и най-ценната в България.

В Риломанастирската старопечатна славянска сбирка се съхраняват повече от 450 екземпляра от руски книги, излезли през XVI—XVIII в. Съхранени са и огромен брой екземпляри от руски издания от XIX в., но те не са включени в нашия обзор.

Сред най-старите руски старопечатни книги в Рилския манастир най-голям интерес представляват трите екземпляра от Острожката библия. Тя е най-прославеното славянско старопечатно издание, отпечатано през 1581 г. от московския първопечатник Ив. Феодоров. Западнокарпатският писател от XVII в. М. Андрела-Оросниговски заявява, че не би дал един лист от тази книга „за цяла Прага, Англия. . .“[16] А основоположникът на съвременното славянознание, големият чешки учен Йосиф Добровски в писмо до словацкия библиофил Иржи Рибаю пише: „Аз бих дал половината от своята библиотека на една Острожка библия.“[17] За времето си тази би-

---

[12] Н. М. Дилевски. Редки руски книги в български книгохранилища от епохата на Възраждането. — Български език, 1956, кн. 4; Грамматика Мелетия Смотрицкого у болгар в эпоху их возрождения. — В: ТОДРЛ, XIV, 1958.

[13] Ив. Д. Шишманов. Наченки на руско влияние в българската книжнина. — Български преглед, V, 1899, кн. IX—X; Русское влияние и Пушкин в болгарской литературе. — В: Сб. ОРЯС, XX, № 2, 1901.

[14] Б. Ст. Ангелов. Из историята на руско-българските литературни връзки. С., 1972, с. 89.

[15] Пак там, с. 89—90.

[16] Е. Л. Немировский. Начало книгопечатания на Украине. М., 1974, с. 134.

[17] В. И. Ягич. Письма Добровского и Копитара и других югозападных славян. — В: Сб. ОРЯС, 1897, № 62, 501—502.

блия с достойнство е представлявала руската печатна книга в чужбина. Иван Грозни я подарявал в знак на уважение на чуждестранните посланици в Москва. Екземпляри от Острожката библия са високо ценени в библиотеките на Ватикана, в Шотландския университет, в библиотеките на Хамбург, Гьотинген и Щутгарт.

Подготовката, редактирането и отпечатването на Острожката библия се свързват тясно и с донесени славянски преписи от България. От нейното предисловие узнаваме, че доставеният от Москва славянски препис бил подложен на строга сверка с гръцки и латински текстове и се установило „не токмо разньствия, но и развращения". Тогава се решило да се потърсят по-точни „изводов добре изправленых", като се изпратят пратеници в „много стран далеких вселенныя, яко Римския предели, тако и Кандийския островы, паче же много манастырей Грецких, Серьбских и Болгарских".

Има документи, които свидетелствуват, че и самият Иван Феодоров е бил сред тия пратеници и е посетил Влахия и „турецких землях", т.е. България и Сърбия. На 22. X. 1579 г. някой си Иван от Сучава (град в Северна Румъния) се явил в Лвовския градски съд и заявил, че се отказва от всякакви претенции към Иван Феодор, които възникнали между тях както във Влахия, така и в земите на Турция.[18]

За идването на Иван Феодоров в България могат да свидетелствуват и някои части в библията, чиито текстове отвеждат до по-стари български преводи. Нашият възрожденски книжовник Ив. Н. Момчилов не без основание дава в своя „Сборник от образци за изучаването на старобългарскыя езык по сичко-то му развитіе", Виена, 1865, като „Образци от новата кирилица" текстове „Из Острожката библия, що е напечатана в XVI-ыя век". На същата страница 56 той добавя под забележка още, че „Пълна Библия на старобългарски език, напечатана била в Россия първи път в град Острог, на Волина, в 1581 год."

За трите екземпляра на Острожката библия в Риломанастирската библиотека съобщава още през 1848 г. руският учен Виктор Григорович в книгата си „Очерк ученого путешествия по Европейской Турция" (с. 157 и 158). Но доскоро в библиотечната картотека фигурираше само един екземпляр под сигнатура 212. Той е и най-добре запазен от всички съхранявани острожки библии в българските книгохранилища и музеи. Другите два екземпляра бяха загубени за науката, тъй като бяха картотекирани под № С/350 и С/432 като недатирани библии и с неизвестно местопечатане. Но след нашето проучване заедно със съветския учен проф. д-р Е. Л. Немировски те бяха идентифицирани и снабдени с точни изходни данни. В тях липсват титулните листа и листата с послеслова.

През 1966 г. проф. Н. М. Дилевски напечата в „Исследования источников по истории русского языка и письменности" (М., 1966) статия за руските и украинските ръкописи и старопечатни книги в българските книгохранилища.[19] В нея той изказа предположение, че единственият известен дотогава риломанастирски екземпляр от Острожката библия е може би изчезналият, но описан от Е. Спространов в „Опис на ръкописите в библиотеката на св. Синод на българската църква". С., 1900, под № 10. Но и в трите риломанастирски екземпляра няма приписка, от която да се вижда, че някой от тях

[18] Е. Л. Немировский. Книги Ивана Федорова в библиотеках Сербии и Воеводины, — Советское славяноведение, 1980, кн. 5, с. 102.

[19] Н. М. Дылевский. Русские и украинские рукописи и старопечатные книги в болгарских книгохранилищах, с. 214.

е бил през 1752 г. в София. Те и по броя на запазените листа не съвпадат с изчезналия Синодален екземпляр.

От Острожката печатница Риломанастирската сбирка притежава и един напълно запазен голям фолиант „Книга о постничестве“ от Василий Велики, изготвен на 3. III. 1594 г. (сигнатура С/63). И в неговата фронтисписна гравюра листата на разгънатата книга върху коляното на Василий Велики са две черни петна, както и в описания екземпляр от А. С. Зернова. В черно петно е превърнат и надписът на дясната колона от архитектурната рамка, което действително потвърждава, че гравюрата е била предназначена да изобразява някой друг светец.

В екземпляра, на гърба на последния лист, има приписка от 1627 г., в която се съобщава, че смиреният архиепископ Сергей го е подарил заедно с още една книга от Йоан Златоуст за „свещеническите правила“, лвовско издание от 1614 г., т.е. „Книга о с(свя)щенъствѣ“, но в „четвъртина“ формат.

Острожко издание е и непълният екземпляр от сборника „Маргарит“ (С/955) със слова от Йоан Златоуст, отпечатан през 1595—1596 г. В него липсват титулният лист, 4 листа от „оглавление“-то и л. 200 от втората номерация, поради което и той бе вписан в картотеката като недатирано издание и без означение на местопечатането.

Много по-голям е броят на екземплярите от руски книги, издадени през XVII в. Те наброяват няколко десетки. Сред тях на първо място трябва да посочим екземпляра от „Учително евангелие“ (С/465), отпечатано в манастира Евье край Вилно през 1616 г. с близкото участие на украинския учен Мелетий Смотрицки. От предисловието на това издание риломанастирските иноци и книжовници най-напред научават, че е дошло време „високата“ литература да слезе по-близко до народа, а текстовете на книжовния старославянски език да се предават на понятен, прост и говорим народен език. „Тепер, когда для многих зацнейши, пекнейший, звязнейший, суптельнейши и достаточнейший славянский язык стал непонятен, переводом его на язык простой, русский он снова якобы змертвых воскрешен, а выданием з друку на все широкий славного и старожитного народу Росийского крайны разослан будучи послужит для величия нашего народа.“

Голям интерес представляват и двата варианта от „Учително евангелие“ на Кирил Транквилион, отпечатано през 1619 г. в Рахманово. Словата и проповедите на този изтъкнат украински книжовник, наситени с демократични идеи и остър сарказъм към феодалите, които се отнасяли с простите и бедните люде „като с магарета и волове“, не може да не са намерили отзвук у рилските иноци, които винаги са живели с болките на бедния поробен български народ. Хулите на Транквилион, отправени към висшето духовенство на православието, което често е използувало Христовото учение за беззакония, напълно са подхождали и за гръцките владици в България. Затова и рилските монаси не са се побояли от забраната на руските духовници „такива книги като Евангелие учително на Кирила. . . в църква или дома не бива да се държат, нито да се четат, нито да се купуват“[20]. Не са се съобразявали и с московската царска заповед, която нареждала тази книга „на пепел да се превърне, тъй като такава ерес и смут в света досега не е имало“[21].

Двата риломанастирски екземпляра от „Учително евангелие“ на Кирил Транквилион (С/460 и С/467) се различават, първо, по своите посвеще-

[20] И. Я. Коганов. Передвижные типографии XVII в. на Украине. — В: 400 лет русского книгопечатания. М., 1964, с. 82.

[21] Пак там.

ния: едното е адресирано към княз Чертористки, а другото към княжна Ирина Могилянце от земя Молдовска и още княжна Вишневицка, в чието имение е била настанена печатницата. Посвещенията се различават и по текст. Променени са и първите 11 реда от предисловията. Променен е и текстът в първите два листа от обръщението към любезния читател. Това са предимно изповеди за положения от издателя труд, за да може със „своим коштом и накладом" да издаде книгата. Заплашвала го дори смърт, която бил готов да посрещне. „Гнилое слово хульного языка. . . промчалось всюду по всей земле русской, смущая города и возмущая против меня простой народ" — пише той, когато говори за преследванията, на които бил подложен във връзка с подготвянето на „Учителното евангелие".

Заслужава да се спомената и двата пълни екземпляра от твърде рядкото вилненско издание „Вертоград душевный", Вилно, 1620 г. (С/686 и С/688). Това е сборник с „божествени писания" от Тикарий Светогорец, към които издателите са добавили и „Канон Параклит" от Максим Грек. Книгата се съпровожда и от две обращения към читателите от Леонтий Кярпович, „справчик" (коректор и редактор). Особен интерес представлява второто обращение, в което се изреждат трудностите, които Вилненското православно братство е срещало при издаване на своите книги. Поради препятствията от страна на полските власти и католицизма много от набелязаните за издаване книги все още не могат „типографским художеством изобразите".

В манастирската картотека бе вписан като недатиран и с неизвестно местопечатане и екземплярът (С/1095) от московския „Требник" от 1623 г. От него липсват 12 листа от началото и от края последните 10 листа.

Особено голяма ценност представляват екземплярите от двете монументални издания на Киево-Печерската лавра „Беседи на деяния апостолски" от Йоан Златоуст, 1624 (С/81) и „Тълкования на Апокалипсиса" от Андрей Кесарийски, 1625 (С/82). Първото е съпроводено и с предисловие, написано от архимандрит Захарий Копистенски. То е доста пространен богословско-исторически трактат с полемичен характер за първенството на йерусалимската църква, считана от идеолозите на руското православие за майка на всички християнски църкви. Това разбиране архимандритът е искал да внуши и на южнославянското православие. Той дори апелира към „болгарове, сербове" да приемат и те книгата като дар, като „многоценно съкровище", като скъп бисер, като украшение на славянската реч, като щит на тяхната вяра.

Основният текст в книгата е преведен от „елиногречески" на славянски език от Гавраиил Доротеевич, „дидаскалом в елино-греческом любомудрейшом и художном язык", а „усърдно изправлен", с правописание, строго издържано в духа на среднобългарските Патриарх Евтимиеви норми, от йеромонасите Йосиф Светогорски и Памво Беринда.

Текстът на книгата е илюстриран със 17 талантливо изработени гравюри на дърво. Някои от тях са подписани с инициалите „Т.П." и се предполага да са дело на киевския гравьор Тимофей Петрович. Пред българските читатели те сполучливо са представяли развитието на руското и украинското изобразително изкуство от началото на XVII в. Запознавали са ги с неизвестни за българската иконография сюжети. Приучвали са ги на нов художествен вкус, на едно изкуство, по-разказвателно, по-разбираемо, по-близко до ежедневния живот на човека.

И „Тълкования на Апокалипсиса" се съпровождат с предисловие от Захарий Копистенски. Преводът от гръцки е дело на Лаврентий Зизания, известен съставител на славянски граматики във Вилно, а отпосле деен член в киевския кръжок на учените около архимандрит Елисей Плетенецки.

Копистенски го характеризира като „словеснейша дидаскала и ветию“. Редактор и ръководител на печатането е бил Памво Беринда.

И в тази книга основният текст се съпровожда с илюстрационна сюита. В нея ярко се чувствува влиянието на Апокалипсиса на Алберт Дюрер. А една от най-интересните илюстрации, „Видение сына человеческого св. Йоану Богослову“ сред седем светилници, е почти точно копие на илюстрация в Лютеранската библия, издадена във Витенберг през 1534 г. Тия илюстрации са и едни от първите посредници за запознаване на българските зографи със западноевропейското изобразително изкуство.

На Риломанастирската славянска старопечатна сбирка принадлежи и единственият съхраняван в България екземпляр от „Лимонар, сиреч Цветник“, издаден в Киев през 1628 г. от белорусина Спиридон Собол (С/93). Изпокъсаният вид на екземпляра убедително свидетелствува, че този паметник на византийската литература от VII в. с легенди и разкази не само за монаси, а и за миряни-рибари, фокусници, капитани на кораби, блудници, еретици и др., е преминал през ръцете на много четци.

Недатиран и без означение на местопечатането, бе картотекиран екземплярът от московския „Устав (Око церковное)“ от 1633 г. (С/480). От него липсват титулният лист и двата последни (318 и 319) листа.

В Риломанастирската старопечатна сбирка се съхранява и един екземпляр (С/189) от Великия требник (1646), съставен от митрополита на Киево-Печерската лавра Петър Могила. Той е голям фолиант с 1760 страници, богато илюстриран от известния за времето си украински художник-гравьор Илие. За риломанастирските монаси той е представлявал интерес не само със своето съдържание, а и със стремежа на съставителя да се пише на разбираем и достъпен за простите читатели език. Още през 1637 г. Петър Могила отпечатва изготвеното от него „Учително евангелие“ на „русском діалект“, та „всякій легче мог познать спасительный путь“. Разговорният език доста често е употребен и във Великия требник. В него молитвите са напечатани на старославянски език, на размишленията, ръководните указания, съветите и обясненията са изложени на съвременен говорим език. Това въвеждане на народния говорим език в руската печатна книга оказва решително и авторитетно въздействие върху книжовната практика на риломанастирските иноци. Те също започват да изготвят своите сборници на достъпен, разбираем, ясен и прост език. Типичен пример в това отношение са ръкописните сборници със слова и поучения на Йосиф Брадати.

В Рилския манастир са проникнали „Поучения на Ефрем Сирин“ (1652) и „Антологион“ — сборник с преводи на Андрей Грек (1660), с които Московският печатен двор прави значителна крачка напред в стремежа си да създава книги с четивно съдържание.

Екземплярът с поученията на Ефрем Сирин (С/217) е непълен. От него липсват 71 листа от началото на книгата, текстът в които реставраторът-книговезец е възпроизвел на 74 ръкописни листа. Едно указание, че в манастира е имало и друг екземпляр.

Много по-добре е запазен екземплярът от Антологиона (С/1059). От него липсват само последните 4 страници. Сборникът представлява голям интерес с новите преводи на добре известни жития и слова в славянската литература. Например „Страдалчества и мучения святыя великомученицы Екатерины и святого великомученика Теодора Стратилата“, „Житие святого и преподобного Алексия человека божия“ и др. Внимание заслужава и поместения на с. 115—168 стихотворен превод на „Четиристишия святого Григория Богослова“.

Скъпа реликва на московското книгопечатане от XVII в. е и екземплярът от импозантната Библия (С/237), издадена през 1663 г. За този екземпляр споменава и В. Григорович в „Очерк путешествия по Европейской Турции“[22]. Голяма ценност са и двата екземпляра (С/451 и С/452) от московската „Книга на великите пастири“ (1665), сборник с произведения на легендарните църковни автори Григорий Богослов, Василий Велики, Атанасий Александрийски и Йоан Дамаскин, преведени от Епифаний Славинецки. Опазени са и два екземпляра (С/213 и С/214) от второто лвовско издание на „Ключ разумения“ (1665), важен за епохата литературен и публицистичен труд от Йоаникия Галятовски, ректор на Киево-Могилянската колегия. Но най-много екземпляри са съхранени от московския двутомен Пролог. Те наброяват към 20 течения, като се почне с изданието от 1675 г. и се завърши с това от 1792 г.

Московският Пролог е бил задължително четиво на манастирската трапеза. Той е богата антология от многобройни жития на християнски светци и мъченици за вярата, от нравоучителни слова, религиозни повести и разкази, произведения на видни християнски учители и проповедници. В него са включени и 26 слова от Климент Охридски, някои от които са съпроводени и с името на автора. Поместени са и два откъса от „Беседа против богомилите и поучения от божествените книги“ на Презвитер Козма. Особено жив интерес у риломанастирските иноци са извиквали кратките жития на българските, византийските и руските светци. От тях са научавали не само вести за делата и благочестивия живот на светците, но и за потеклото на своя народ, за преселването на прабългарите на юг от Дунава, за първите основи на българската държава, за разширяването ѝ на изток към Странджа, на запад към Адриатика, на север към Карпатите, много преди Паисий Хилендарски да е написал своята „История славяноболгарская“. Узнавали са и за умението на българина не само да строи своя държава, но да гради и своя просвета и култура. От житията на славянските просветители Кирил и Методий са научавали за дръзновението на славянството да излезе на световната арена и да се съревновава с латинската, арабската и византийската култура, което безспорно е повишавало чувството им за достойнство, ободрявало е в дните на тежкото робство. Вдъхновявала ги е и борбата на Кирил Философ срещу триезичната ерес, срещу тия, които са отричали правото на славянско богослужение. Тази борба става и тяхно знаме срещу посегателствата на елинизма и елинизацията на българските земи.

Високи патриотични и религиозни чувства са отхранвали у риломанастирските иноци и кратките жития на Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Петка Търновска, Михаил Воин и др. В тях има вести и за българските ханове, за победите им над византийските императори, за древните български столици Преслав и Плиска, за възприемането на християнството при Борис-Михаил. Дава се представа и за Търново като престолен град на Втората българска държава, който застрашавал да отнеме блясъка на Константинопол и да стане пантеон на православието. Споменават се победоносните битки на Калоян, цар на българите и брат на стария Асен. Особено се е засилвала патриотичната и религиозната ревност на рилските иноци, когато четели или слушали, че в освободения от гръцко робство Средец христолюбивият цар Асен I се преклонил пред ковчега с мощите на техния рилски светец и „повелил на свещения патриарх Василия“ да го отнесе с много почести в Търново. Описанието на шествието, потеглило с ковчега за пре-

[22] В. И. Григорович. Очерк путешествия по Европейской Турции. М., 1877, с. 186.

столния град, не може да не е подействувало върху въображението на иноците. Ковчегът се придружавал от 300 воини, а след него вървели игуменът на манастира и богобоязливите иноци. Сам цар Асен I ускорил пътя си, преварил шествието и наредил да се изгради църква на Трапезица и в нея да се положи светецът. Когато патриарх Василий приближил Търново с ковчега на преподобния, царят излязъл и го посрещнал с всички свои боляри и властници, с цялото население на града.

Но най-много подробности за делото и живота на рилския светец са поместени в специалното издание Житіе и слѫжба преподобнаго отца нашего Йоанна Рыльскаго", отпечатано в Киево-Печерската лавра през 1671 г. Книгата е подготвена за печат от лаврския архимандрит Антоний Радзивиловски. Средствата за нейното отпечатване са били предоставени от переславския полковник Райчо Димитрашко, комуто принадлежи и инициативата за изданието. Според проф. Ив. Дуйчев той е бил „преселник от молдавските земи, но водел потеклото си, както изглежда, от българския род и успял да се издигне като една от най-видните личности в историята на Украйна през XVII в.[23]

Киевското издание на „Житіе и слѫжба" е проучено подробно и задълбочено от проф. Н. М. Дилевски[24]. В Службата той вижда признаци, които я отвеждат към т. нар. „средечески" тип, което сочи, че е съставена след пренасяне на мощите на Иван Рилски от Средец в Търново (1195). За Житието Дилевски пише, че е по препис от XV в. или началото на XVI в., тъй като в него е включен съкратено разказът на Владислав Граматик за пренасяне на мощите на светеца от Търново в Рилския манастир. За проф. Йорд. Иванов то е по текст на Патриарх Евтимий, „тук-таме преправен"[25]. Въз основа на поправките проф. Б. Ст. Ангелов го сочи за компилация, за нова редакция.[26]

От „Житіе и слѫжба" на Иван Рилски освен рилския екземпляр се съхраняват още два, притежание на Народна библиотека „Кирил и Методий". Но и те са непълни и без приписки, от които да може да се установи кога са донесени в България. Има обаче данни, че през ноември 1671 г. в Киев е бил видинският владика Герасим заедно с архимандрит, двама миряни и трима слуги. Те били настанени в Лаврата и много е вероятно да са получили като дар току-що отпечатаната книга „Житіе и слѫжба" на българския национален светец.[27]

В края на XVII и през целия XVIII в. Риломанастирската славянска старопечатна сбирка значително се обогатява с руски книги. Само книгите за църковна потреба са повече от 300 екземпляра. Увеличава се и броят на повествователните, публицистичните и историческите съчинения. Голям е броят и на екземплярите от различните издания с произведения на известните деятели на руската култура Епифаний Славинецки, Симеон Полоцки, Димитър Ростовски, Стефан Яворски, митрополит Платон, Теофан Прокопович, Йоан Максимович, Гедеон Сломински, Антиох Кантемир и др. Това са писатели, които подготвят прехода не само към реформите в обществения живот, но и към литературното възраждане в Русия. Като изоставят традицията, която е спъвала литературното развитие, те дават пред-

[23] Ив. Дуйчев. Рилският светец и неговата обител, с. 324—325.
[24] Н. М. Дылевский. Рыльский монастырь и Россия. . ., с. 60—111.
[25] Йорд. Иванов. Жития на св. Иоана Рилски, с. 15.
[26] Б. Ст. Ангелов. Повествователни съчинения за Иван Рилски в старобългарската литература. — Език и литература, 1977, кн. 1, с. 70.
[27] Н. М. Дылевский. Рыльский монастырь и Россия. . ., с. 82—83.

нина на светски елементи в нея, на новия дух на времето. Религиозните и църковните въпроси не се решават вече откъснати от живота, а в съгласие с новите идеи, от гледището на нови схващания. Дори писателската дейност на повечето от тях се характеризира с явни промени на съдържанието и духа на руската литература, на нейните видове и форми. Затова и въздействието на тия писатели върху българската книжнина и най-вече върху книжовниците, които са работили в Рилския манастир, е било твърде значително.

В Риломанастирската славянска старопечатна сбирка Симеон Полоцки (1626—1686) е представен с трактата „Жезл правления" (С/445), отпечатан в Москва през 1667 г. Трактатът е отговор на обширния „Свитък" на близкия сподвижник на поп Авакум, поп Лазар, с който се обърнал към Алексей Михайлович, за да протестира против Никоновите църковни реформи, а също и за новопоявилите се наименования „тишайшими и кротчайшими" към името на царя. Книгата е била предназначена за разпространение по всички епархии, за да се предотвратят последствията, които са могли да възникнат при опит да се оспорват новите царски наименования. С тях се узаконявали и реформите на патриарх Никон.

В България твърде широка популярност са получили съчиненията на Димитрий Туптало (1651—1709), впоследствие митрополит Ростовски. Неговият четиритомник „Жития святих", който е своего рода биографическа енциклопедия, разположена по календара в съответствие с честването от православната църква паметта на християнските мъченици, светци и религиозни деятели, е бил в продължение на повече от век любимо четиво и на рилските монаси. За това свидетелствуват съхранените 30 екземпляра от най-различни издания на четиритомника. Той се свързва тясно и с укрепването в България на традицията да се чествува на 11 май паметта на славянските просветители Кирил и Методий. Ростовски не само преработва съществуващите в старославянската писменост ръкописни жития на Кирил и Методий, но съставя и ново житие, общо за двамата братя, което поставя за чествуване на 11 май. „То — както пише проф. Ал. Теодоров-Балан — заслони всички дотогавашни житейни текстове и по него се създава новият църковен обичай за прославен празник на 11 май."[28]

В Риломанастирската сбирка на славянски старопечатни книги се съхранява един екземпляр и от черниговското анонимно издание на „Руно орошение" (1702) и два екземпляра от много ценената от именития книжовник и педагог Неофит Рилски „Розыскъ о брынской вѣрѣ", отпечатана през 1776 г. в Киево-Печерската лавра.

Може да се предполага, че в Рилския манастир са достигнали и други издания с трудове на Димитрий Ростовски. Неговите произведения са привличали вниманието и на йеросхимонах Спиридон, един от първите ни историографи, престоял дълго време в Рилския манастир. В своята „Исторія во кратцѣ о болгарском народѣ славенском" (1792) той го споменава няколко пъти. Към авторитета на Д. Ростовски историкът Спиридон изпитва особено уважение, което изявява и в своята История: „и вѣроятнѣйшее ест слово святаго Димитрій Ростовскій"[29].

Пиететът на рилските монаси към Димитрий Ростовски е засвидетелствуван и с образа на писателя в манастирския параклис „Св. Йоан Бого-

[28] А. Теодоров-Балан. Кирил и Методий. Т. II. С., 1934, с. 13; Б. Ст. Ангелов. Празникът на славянските първоучители Кирил и Методий. — ИИБИ, 1954, кн. 5, с. 260.

[29] В. Н. Златарски. Исторія во кратцѣ о болгарском народѣ славенском. Сочинлся и списася в лѣто 1792 Спиридоном Іеросхимонахом. С., 1900.

слов". Портретът, дело на самоковеца Иван Образописов, е в явна прилика с гравирания лик на Ростовски в първия том на „Жития святих". Съвпаденията и сходствата с гравюрата са очевидни в очертанията на лицата, в спуснатите надолу от двете страни на главата коси, в жезъла, в кръста на раменете на омофора, в общата поза на портретирания. Но въпреки голямата прилика не може да се каже, че рилският зограф е бил в робска зависимост от образеца. Той майсторски е подчинил руската гравюра на общия стил на българската възрожденска стенопис.

До рилските монаси достига и пълен екземпляр от третото издание на важното съчинение „Блаженнагѡ ѳеофилакта архіепскпа болгарскогѡ „Евангелие с толкованием" (М., 1703), един от изворите на Паисий Хилендарски. То се оглавява с печатното пояснение: „Кратко нзвленіе ѡ толковннкѣ стыѧ кннгн сеѧ. Цр҃ица Маріа болгарскаѧ вождлѣ ѿ сердца развмѣтн єѵ҃лскоє пнсаніе н оумолн архіепскпа Wхрндскаго бл҃женаго ѳеофнлакта сказатн ен толкомь стое єѵ҃ліе, Он же пріемь бл҃горазвмнѡ прошеніе ем сѣдъ нзбра ѿ Златовстова толкованіа н спнса вкратцѣ сказаніе четырехъ єѵ҃ліствъ снце."

За историците на Рилския манастир твърде голям интерес представлява екземплярът от Октоих първогласник (С/438), московско издание от 9.X. 1715 г. Той е без титулен лист, а на неговия преден бял форзац йеромонах Йеротей, брат на Серафим, самоковско-дупнишки митрополит, е записал летописни бележки за съдбата на манастира от 1744 до 1772 г. Съдържанието на тези бележки напълно се схожда с приписката, която Д. Илков бил намерил в ръкописен панегерик от XV век (Няколко паметници от Рилския манастир. — В: СбНУ, XII, 1895, с. 616—617). Същите бележки с малки поправки предаде и Евтим Спространов в „Материали по историята на Рилския манастир". — В: СбНУ, XVIII, 1901, с. 172—174. Той ги съпровожда и с упрека, че Д. Илков „нито сам е преписал бележките, нито е видял панегирика". Според Спространов въпросните бележки били написани на първия чист лист в един „Възкресник", напечатан в Москва на 9. X. 1715 г.

Историческите бележки за съдбата на Рилския манастир през годините 1744—1772 използува по публикацията на Спространов и Йорд. Иванов (Св. Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917, с. 56, 69). Използува ги и проф. Ив. Дуйчев (Рилският светец и неговата обител. С., 1947, с. 320, 340—341 и 372). Но двамата се доверяват на Спространов и съобщават, че бележките се намират в печатен „Възкресник" от 1715 г. Обаче за такова печатно московско издание от 1715 г. не съобщава нито един от известните ми руски и съветски библиографи. Такава печатна московска книга не е излизала и през целия XVIII в. Изглежда наименованието на книгата е предадено погрешно от Спространов.

Във въпросните исторически бележки се дават сведения за игумените Герасим, Висарион, Василий, Теофан, Мойсей и Серапион, който поради разпра с „врага" напуснал манастира и оглавил първо Щипската епархия под името Серафим, а после станал самоковско-дупнишки митрополит. Изреждат се още много игумени. Отбелязват се дълговете на манастира и честите ограбвания и разорения от разбойници. Споменава се, че през 1768 г. „пойде турчин на москов" с всичката своя сила, но русите му отнели цялата „влашка земла и татарска до Дунава". Тогава се появила „звезда опашата"

като някакво надеждно знамение, но и този път не се осъществили надеждите на християнското население.

Любимо четиво на рилските монаси са били и съчиненията на Стефан Яворски (1658—1722). Но в най-много екземпляри от различни преиздавания са съхранени книгите „Знамения пришествия антихриста“ и „Камен веры“. Те са се ползували с особено обаяние. Дори рилският монах и книжовник Аркадий поп Стоянов отпечатва през 1852 г. в отделна книга откъси от „Знамения пришествия антихриста“. В български превод се издава и другото полемично съчинение на Яворски („Камен вери. . .“ от Стояна Н. Стамболиева, Рюсчюк, 1867).

С по няколко екземпляра от различни издания са представени в сбирката писателите А. И. Богданов, Антиох Дмитриевич Кантемир, Исая Копински, Алексей Могилянски, Гедеон (Криновски), Гаврил Петров, Варлаам йеромонах Голенковски и др. С голямо уважение и авторитет са се ползували и писателите Петър Егорович Левшин, по-късно митрополит Платон, и Теофан Прокопович. Интересът към техните съчинения не е отслабвал дори и към средата на XIX в. Когато В. Григорович посетил през 1845 г. постницата на св. Лука, намерил там стареца Амвросий, който го удивил със своята богата библиотека. Той с възхищение говорел за духовните писатели от миналя век, за Платон митрополит, чиито съчинения няколко пъти прочел, за други руски проповедници и публицисти и го помолил да му изпрати третия и четвъртия том от съчиненията на Теофан Прокопович.[30]

От Платон (Левшин) в манастира са съхранени по няколко екземпляра от „Собрание разных поучений“ (1776) и „Православное учение“ (1782), които са използувани и като учебници по богословие в манастирското училище. По няколко екземпляра са съхранени и от „Духовен регламент“ (1722—1749) на Теофан Прокопович, с който се определят дейността на руската православна църква и задълженията на епископите. Но в него е дадена и ярко изобразителна обрисовка на съвременните „князе на църквата“. Убийствена по сарказъм е и характеристиката на апостолите на невежеството, лицемерието, постничеството, както и на реакционните монаси и попове, проповядващи аскетизъм и небесно щастие, а потънали в леност и чревоугодничество.

Заслужава да се отбележи, че идеята за повече просвета сред народа и гневният сарказъм на Прокопович срещу невежото духовенство са намерили отражение и в книгите на рилските книжовници-дамаскинари. Това особено ярко личи в сборниците на Йосиф Брадати, в които важен дял заемат въпросите за книжното учение, за морала и културата на проповедниците, за леността на духовенството, за противоречието между думи и дела. Рилските дамаскинари също като Прокопович изтъкват необходимостта от просвета и от просветено духовенство. Много правилно проф. Б. Ст. Ангелов отбелязва, че в България няма друг книжовник преди Йосиф Брадати, „който така възторжено и убедително да говори за просвета, да се бори за нейното проникване сред народните маси, да зове към съзнателно и трайно четене на книгите“[31]. Правилен е и неговият извод, че „във всичко това безспорно трябва да се съзира влияние на просвещенските идеи на века, които проникват и между балканските народи“[32].

В „Духовен регламент“ на Прокопович се отделя място и за суеверията, врачките и баячките. Той ги осъжда с гневни думи като гангренясала язва в

[30] В. И. Григорович. Цит. съч., с. 132.
[31] Б. Ст. Ангелов. Съвременници на Паисий. I. С., 1963, с. 70.
[32] Пак там.

бита на народа. Същите яростни укори срещу магесници и врачки срещаме и в сборниците на риломанастирските дамаскинари. При това съвпадение съвсем неоправдано е да се търсят източниците на тия слова само в гръцките печатни книги, чиито названия и автори и досега не са открити.

Изтъкването в предисловията на някои от сборниците на риломанастирските дамаскинари, че са превеждали от гръцки език, съвсем не е гаранция за използуването само на гръцки източници. За пример ще посоча Никифор Рилски, наречен още „грък", който е един измежду доста продуктивните рилски книжовници през втората половина на XVIII в. В неговия „Златоустов Маргарит", писан през 1767 г., съхраняван в Народна библиотека „Кирил и Методий" под № 436, на предния лист под „оглавлението" е поместена записка, че статиите са „преведени от греческаго языка, трудом многогрешнаго и меншаго в монасех Никифора Рилскаго в светий обител Рилски. . ." Но сред „преведените" е и „Житие и жизнь преподобнаго и богоноснаго отца нашего Алексея человека божия", чийто словоред плътно се покрива с текста в московските старопечатни Пролози и в Антологиона на Арсений Грек (1660)[33].

При това положение много по-голяма е вероятността риломанастирските дамаскинари, загрижени за просветното възмогване на своя народ, за неговото отърсване от замърсителите на вярата, да са намерили солидна подкрепа в публицистичните трактати на Теофан Прокопович.

Голяма ценност за риломанастирското братство безспорно е представлявала малката книжка „Коронацията на Екатерина II" (1763). Тази руска императрица след редицата бляскави победи над турците за пръв път очертава реалната възможност за извоюване и на българската свобода. Още в началото на войната (1768—1774) тя изпраща в България свои емисари, между които и българина, полковник на руска служба, Коразин. Преоблечен като калугер, той разнася възвание, с което се подканяли българите за общи военни действия с руските войски. Може да се предполага, че е посетил и Рилския манастир. По негови указания се образували доброволчески отряди, някои от които били прехвърлени отвъд Дунава и взели участие в сраженията при Букурещ и Гюргево.[34] Войната завършила с освобождаването на Влахия и Молдова и с правото на Русия да закриля християнското население в Отоманската държава. Всичко това безспорно е утвърждавало и вярата у българите, че и тяхното освобождение ще се реши от руските войски.

В Рилския манастир са добре опазени и 10 течения от четиритомника „Добротолюбие" (1793), съставен от Паисий Величковски с избрани „писания" от най-видните аскети и мистици, като се почне от Антоний Велики, Никифор монах, Симеон Нови Богослов, патриарх Калист и още много други, заедно с теоретика на исихазма — отшелника Григорий Синаит.

Сред книгите на Неофит Рилски, дългогодишен игумен на манастира, заслужава да се посочи на първо място „Лексикон триезичний, сиреч речений словенских, елиногреческих и латинских сокровище" на Ф. Поликарпов, отпечатан в Москва през 1704 г. Той е бил закупен в Цариград от един ученик на Богословското училище за 160 гроша. „Той и да не чини толко, купи ся от нужда, за да помогне на мои христоматически Лексикон, който

[33] П. А т а н а с о в. Руските старопечатни книги и българските дамаскинари. — Език и литература, 1974, кн. 6, с. 33—35.

[34] История на България. Т. I. Второ прераб. изд. С., 1961, с. 313.

се сочинява само в Халки. . .“[35] Но за съжаление Неофитовият „Словар за българския език — изтълкуван на гръцки и славянски“, над който е работено десетки години, остава в ръкопис. Според Л. Милетич той е бил „жизненото дело на Неофита, кошмарът на неговите дни и нощи“[36].

В каталога на Неофит, съставен собственоръчно от него през 1855 г. и публикуван от Ив. Шишманов, фигурира под № 218 и „Лексикон Беринд ов“[37]. Това е „Лексикон славяно-руссийский, и имея толкование“, съставен от Памво Беринда, отпечатан през 1627 г. и препечатан отново през 1653 г. в Белорусия, в Кутеин. С кое от двете издания е разполагал Неофит, е трудно да се каже, тъй като екземплярът от тази книга липсва.

Словарът на Беринда, плод на 25-годишна работа, включва 6982 термина с широко енциклопедическо съдържание. Той е първенец на източнославянската лексикография и твърде много е допринесъл за развитието на родния език. Същевременно е бил и патриотична изява за равноправна и самобитна украинска култура, отпор срещу посегателството на полския католицизъм. Лексиконът е и своего рода мост между братските източноправославни народи: украинци, руси и белоруси, паметник на междуславянско общуване, на езикови и културни връзки и с други народи. В него се срещат полски, чешки, български, сърбохърватски, унгарски, немски, гръцки, латински и еврейски слова.

За изготвяне на Лексикона Беринда е използувал различни източници — гръцки оригинали и преводи, руски съчинения на Максим Грек, белоруските забележки към откъсите от Библията, отпечатани от Ф. Скорини, Лексикона на Л. Зизания (1596), а също и народния украински говор. Той е имал на ръка и отпечатаната в Антверпен библия на Христофор Плантен (1569—1573), издадена в 8 тома на няколко езика (еврейски, сирийски, гръцки, латински).

Сред книгите на Неофит Рилски голям интерес представлява и Римнишкото издание от 1755 г. на Граматиката на Мелетий Смотрицки. То е препечатка на второто московско издание от 1721 г., изготвено по поръка на Петър Първи с някои редакционни поправки и предисловие от Ф. Поликарпов. Първото московско издание на Граматиката на Смотрицки е излязло през 1681 г., което с малки поправки следва текста на вилненското издание от 1618 г.

За въздействието на Граматиката на М. Смотрицки върху Неофит Рилски при съставяне на неговата „Българска граматика“ (1835) има неоспорими доказателства. Л. Милетич в статията „Неофит Рилски като филолог“, напечатана в сп. „Училищен преглед“, кн. 1, 1905, е категоричен в използуването на Граматиката на Смотрицки от Неофит, макар и да не посочва кое именно издание е имал на ръка. Той привежда и явни заимствувания. Така например на с. 34 в Граматиката на Неофит буквата Ъ е наречена „припряжногласна“. Този термин принадлежи само на Смотрицки. Подобно на него и Неофит нарича гръцките гласни ἀ, ι, υ — „двоевременны“, а гласните ω, η — долги, и — кратка. Така са наречени и славянските гласни н, ѣ, ѡ — долгія, є, о — краткія, ѧ, ꙗ, ѵ — „двоевременния“.

Въздействието на Граматиката на Смотрицки върху Неофитовия учебник се изтъква и от проф. Н. М. Дилевски в статията „Редки руски книги

[35] Ив. Д. Шишманов. Нови студии из областта на Българското възраждане. I. В. Е. Априлов, Неофит Рилски, Неофит Бозвели. — В: Сб. БАН, кн. XXI, 13, 1926, с. 470.

[36] Л. Милетич. Отец Неофит Рилски като филолог. — Училищен преглед, год. XI, кн. 1, с. 23.

[37] Ив. Д. Шишманов. Нови студии. . ., с. 471.

в български книгохранилища от епохата на Възраждането". — Български език, 1955, кн. 4.

Благотворно влияние върху първия български филолог е упражнило и третото издание на „Книга Писмовник, а в ней наука Российского языка с седмью присовокуплениеми разных учебных и полезно-забавных вещесловий" (1788). За особения интерес, проявен от Неофит към тази книга, свидетелствува не само преценката за нея в Резстре „№ 100. Писмовник роусска книга изрядная", но и направените от него множество добавки и преводи на отделни думи по белите полета на седмата част „Словотолка". Явно е, че именно тази част Неофит е използувал при съставяне на своя Словар.

За „Писмовника" на Н. Г. Курганов като „постоянен руководител" в книжовната работа на Неофит пише и В. Григорович в своя „Очерк за пътешествие по Европейска Турция".

Признание за използуване на руски източници от Неофит Рилски при изготвяне на негови учебници намираме и в предговора на „Христоматия славянскаго языка". Цариград, 1852. В нея той помества и три слова от Димитър Ростовски, заимствувани от четиритомника „Жития святих". Всред тях е и преработката на житията на Кирил и Методий от Ростовски. По този начин тя получава широка популярност всред българския народ, което несъмнено е допринесло твърде много за възприемане датата 11 май за празник на двамата славянски просветители.

От средата на 30-те години на миналия век почти всички български просветители и книжовници пишат стихове. Всред тях е и Неофит Рилски. За подтик и образец на неговите силабични стихове можем да посочим стихотворните творби на Симеон Полоцки, Димитър Ростовски, Теофан Прокопович и Антиох Кантемир.

Макар и лишена от сочна образност и при това нестройна, поезията на Неофит следва неговите учители и се свързва с действителността, с помислите и вълненията на народа. Опитва се да стане и изразител на българските национални копнежи, на вярата в спасителната мисия на братска Русия. Затова отправя и своята трогателна молба към тази велика славянска страна:

„На Болгария не остало веке друга надежда,
тия молби она к Росии плачевно нарежда:
„О, Росийо, моя еднокровная сестро мила,
защо си мене толко векове заборавила! . . ."

Своя призив за руска помощ Неофит подкрепя и с доводите на „Венелин чудний, историк руский, в наше време и зелоразсудний", който е доказал, че българите са славяни и като такива с право очакват спасението си от великата и могъща „еднокровная сестра".

* * *

Когато се говори за духовното и културното влияние на руските старопечатни книги върху риломанастирските книжовници, се налага да спомена за тяхното въздействие и върху самоковските и банските зографи. Ние с основание можем да допускаме, че тези зографи не са се задоволявали само с използуване на гравюрите с ликовете на Димитър Ростовски, Антоний и Теодосий Печерски за рисуване на северната стена на главната манастирска църква. Руската старопечатна сбирка в Рилския манастир представлява богата съкровищница от гравюри на дърво и мед със стотици изображения на християнски светии и мъченици, на старозаветни и евангел-

ски събития. В много от нейните екземпляри са вместени по две и повече гравюри, а в някои и над десетина, както е например в „Беседи и деяния апостолски“ (1624), „Тълкувание на Апокалипсиса“ (1625), „Велик требник“ (1646), „Триод цветен“ (1663), „Беседи на 14 послания“ (1709), „Нов завет“ (1741), „Евангелие“ (1746), „Акатист великомъченица Варвара“ (1749), „Библия“ (1762), „Печерски патерик“ (1768), „Каноник“ (1774), „Триод постен“ (1791) и много други. При това повечето от гравюрите са произведения на видни и талантливи руски и украински художници и гравьори, като Кондратий Иванов, А. Нефедев, Федор и Иван Зубови, Симон Ушаков, Василий Иконников, Семен Назаров, Алексей Андреев, Данило Галяковски, Евстахий Заводовски, Никодим Зубрицки, Аверки Казачковски, Якив Кончаковски, Леонтий Тарасевич, Григорий Левицки и др. Техните произведения, отпечатани в книгите, излезли с благословията на руските царе и патриарси, веднага са добивали и голяма авторитетност, пред която всеки православен църковен служител или мирянин се е прекланял. Прекланяли са се и българските зографи, на които тези гравюри са предлагали многобройни религиозни образи и сюжети. Трябва само да се съжалява, че и досега не се е предприело по-задълбочено изследване относно тяхното влияние върху българската живопис. Според изтъкнатия български изкуствовед проф. Н. Мавродинов това влияние е ставало постепенно и неусетно, като е внасяло и западни влияния.

Най-рано влияния на руските гравюри върху българската църковна живопис Н. Мавродинов открива в работите на двамата тревненски зографи Цоню и Недю.[38] През 1728 г. те изписват на южната стена на параклиса на църквата „Св. Атанас“ в Арбанаси край Търново образите на старозаветната Троица с трите ангели, гости на Аврам и Сара. Тази сцена най-често се среща в гравюрите на руските книги. Тя е постоянен фронтиспис и в изданията на Троицко-Ильинския манастир в Чернигов.

В иконите на същата църква Н. Мавродинов открива и един тов тип Христос — с триъгълно лице, с малка и заострена брада, „в който руското влияние е очевидно“[39]. Този нов тип Христос е и в стенописите на параклиса. Явно е, че за родоначалниците на тревненската школа гравюрите в руските печатни книги са станали подръчна ерминия.

Ние сме склонни да виждаме влиянието на руските гравюри и в изкуството на Захарий монах и брат му Венеамин. В техните стенописи в костницата на Рилския манастир и в постницата на „Св. Лука“, изписани в края на XVIII в., религиозният мистицизъм е отстъпил преднина на нов жизнерадостен мироглед. В тях светците са повече от благообразни, дори кокетни. Ренесансовите сгради, аркадите и бароковите тронове ясно подсещат за западни влияния, които са достигнали до иконописците несъмнено чрез руските старопечатни книги. По този начин българската живопис неусетно започва да се ползува и от придобивките на западното реалистично изкуство. В това отношение самоковските зографи пристъпват с по-голяма смелост. През 1819 г. те изписват иконостасните икони в църквата на девическия манастир в Самоков. Всред тях е и голямата икона „Бичуването на Христа“. За Н. Мавродинов „няма никакво съмнение, че прототипът на тая икона е картината със същия сюжет на Холбайн. Не само положението на връзания за стълба Христос в картината и в иконата е еднакво. Същото положение имат и двамата мъчители, които с бичовете си бият Христа. За нас беше ясно — продължава Мавродинов, — че Холбайновата ико-

[38] Н. Мавродинов. Връзките между българското и руското изкуство. С., 1955, с. 60.

[39] Пак там, с. 59.

нография е преминала в България посредством гравюра, но каква гравюра, от какъв произход, ние не знаехме, докато не я открихме в едно от старопечатните руски Четириевангелия в Рилския манастир, датирано от 1744 г. и обковано през 1773 г. от йеромонах Антим. В него има цяла страница с 13 гравюри, които ни показват и прототиповете на други самоковски икони, като например иконите, които изобразяват Христос пред Каяфа, Христос в Гетсиманската градина, полагането в гроба и пр. Ясно е, че един от главните източници за проникването на западните влияния в иконописта на българското възраждане са били руските гравюри."[40]

Към констатацията на Н. Мавродинов ще си позволя да включа и 23-те сцени на Апокалипсиса, изписани по стените на голямата църква в Рилския манастир. Някои от тях напомнят за Дюрер и Холбайн. Но техният източник ще трябва също да се търси в руските и украинските гравюри, тъй като е голяма вероятността самоковските зографи, които дейно участвуват в изписване на същата църква, да са използували Риломанастирската руска старопечатна сбирка освен за ликовете на руските светци и за заимствуване на сцени от Вехтия и Новия завет.

Несъмнено богат художествен материал в руските старопечатни книги представляват и заставките, както и крайните винетки (концовките). Със своето многообразие, реалистични мотиви и орнаменти в стил бароко или рококо те също внасят нова струя в творчеството на българските майстори-приложници. Вдъхват им смелостта да се насочват и към действителността, а като заемат наготово да третират чуждото съобразено със своите вкусове и разбирания. Такава свобода при заимствуване виждаме в произведенията на някои майстори-златари, чиито произведения виждаме в Рилския манастир. Самоковският златар, който работи чашата за причастието в параклиса „Св. Архангел" в Рилския манастир, е имал пред себе си руски образец, по-точно руска заставка, богато орнаментирана и в центъра овал с ликове на светии.

Влиянието на руските заставки най-силно се чувствува в произведенията на резбарите. Техният орнамент нашироко се използува в църковните иконостаси, амвони, владишки тронове и певници. Понякога се пренася механически, в някои случаи се сродява с флората и фауната на българските земи, но най-често се получава смесица от стилове на ренесансова и барокова основа. Преобладават обаче елементите от рококо от времето на руските императрици Елисавета и Екатерина. Рококовите рамки в иконостаса на главната църква на Рилския манастир идват направо от титулните рамки на московските и киевските издания. От техните фронтисписи е пренесен и скулптурният двуглав орел над царските врати, който държи в едната си канджа скиптър, а в другата — кълбо — това е гербът на руската държава, който заема централната част във фронтисписа на Московската библия от 1663 г. Същият е скулптиран и над игуменския трон. Виждаме го нарисуван и в североизточния ъгъл на църквата, и в галерията на втория етаж на западната постройка. Два големи руски орела са нарисувани и над арките на голямото стълбище в южната част на манастира. Това често присъствие на герба на великата славянска държава е не само манифестация на рилските монаси за вековните братски и културни връзки с великия руски народ, но и израз на народната вяра, че избавлението от тежкото отоманско иго ще дойде на крилете на руските орли и богатири.

---

[40] Н. Мавродинов. Връзките между българското и руското изкуство. С., 1955, с. 59—60.

КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКИТЕ ТРАДИЦИИ ВЪВ ВЛАХИЯ, МОЛДОВА И ТРАНСИЛВАНИЯ

СВЕТЛИНА НИКОЛОВА

Влахия, Молдова и Трансилвания са единствените неславянски земи, където кирило-методиевските традиции имат дълбоки корени и се развиват в продължение на векове. Този факт безспорно е резултат от специфичните условия на политически и културен живот на тяхното население. Още през X и XI в. сред местното славянско население в тези земи се разпространява славянската писменост. Свидетелство за това са откритите при археологическите разкопки през 1957 г. в Буков (до Плоещ, СР Румъния) два частично запазени старобългарски кирилски надписа от началото на X в., които очевидно са тясно свързани с преславската писменост,[1] а също наличието в староунгарското руническо писмо на знаци, заимствувани от глаголицата и кирилицата в резултат на дейността на българското население през IX—XII в. в Трансилвания.[2] Към славянската книжнина през следва-

[1] M. Chişvasi-Comşa. Săpăturile de la Bucov. — Materiale şi cercetări archeologice, VI, 1959, p. 569—570, 575. Макар да твърди, че населението, чието дело са запазените археологически материали в Буков, е било прарумънско и че наличието на славянски надписи в този комплекс може да бъде обяснено със заимствуването на славянското писмо от прарумънското население, тясно свързано с българските славяни, в чиято държава е живеело, М. Комша ясно подчертава присъствието в Буков на находки, дело на българските славяни, и изтъква общността на кирилските надписи с преславската епиграфика (вж. и статиите й: Contribuţii la cunoaşterea culturii străromâne în lumina săpăturile de la Bucov. — Studii şi cercetări de istorie veche, X, 1959, nr. 1, p. 81—99; Die Bulgarische Herrschaft nördlich der Donau während des IX. und X. Jh. im Lichte der archäologischen Forschungen. — Dacia, N. S., IV, 1960, p. 395—422; La civilisation balkano-danubienne (IXe—XIe siècle) sur le territoire de la R.P.Roumaine (origine, évolution et appartenance ethnique). Etude préliminaire. — Dacia, N.S., VII, 1963, p. 413—436). При това положение очевидно е, че кирилските надписи в Буков най-вероятно са резултат от дейността на българските славяни, а не на прарумънското население. Ето защо с пълно основание в последното издание на средновековните кирилски надписи от Балканския полуостров, дело на Ф. Малингудис, те са включени в корпуса на българските надписи (вж. Ph. Malingoudis. Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus-Halbinsel. Teil I. Die bulgarischen Inschriften. Thessaloniki, 1979, p. 111).

[2] Вж. напр.: П. Кирай. К вопросу о глаголических письменах в системе древневенгерских рунических знаков. — Константин Кирил Философ. С., 1971, с. 205—213; P. Király. Cyrilské litery v staromad'arské runové abecedě? — Studia Palaeoslovenica, Praha, 1971, p. 165—167; P. Király. K otázke cyrilometodejských tradícii v Uhorsku: Otázka nápisov. — Zbornik Filosofickoj fakulty Univ. Komenského. Philologica, 23/24 (1971—1972). 1974, p. 287—292; И. Тот. Кирилло-Мефодиевские традиции в средневековой Венгрии. — Palaeobulgarica, I, 1977, nr. 4, c. 20—25; G. Kristó, I. Tóth. Alegréribb Naum-legenda és a magyar honfoglalás. — Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae. Acta Historica, LVIII, 1977, p. 13—20; И. Тот. Кирилло-Мефодиевские традиции в средневековой Венгрии. — Вопросы языкознания, 1978, кн. 5, с. 110—120; Д. Кришто, И Тот. Данные к филологическому и историческому из-

щите два века на територията на долнодунавските земи несъмнено са се приобщили и будни представители на влашкото население, които чрез нея са се запознавали с културните постижения на средновековна Европа. При това положение съвсем естествено е използуването на старобългарския език на Кирил и Методий в неговата среднобългарска форма като официален държавен език на долнодунавските княжества от създаването им през XIV в. до XVII в. На този език книжовниците-румъни създават религиозни и светски произведения, пишат исторически съчинения, съставят документите на държавната канцелария. Но среднобългарският вариант на Кирило-Методиевия език не е бил само мъртъв език на господствуващата класа и духовенството във Влахия, Молдова и Трансилвания. Неговата употреба несъмнено е била поддържана и от участието в културния живот на долнодунавските земи на преселниците, напускащи България — както през XIII и XIV в.,[3] така и след падането ѝ под османско робство (най-интензивно през XV и XVIв.,[4] но също и през следващите столетия[5]). Дори когато румънският език започва постепенно да измества българския от книжнината (от втората половина на XVI в. нататък), кирилската графика продължава да се употребява и служи на румънския народ чак до 1859 г.

Дълбоката вътрешна връзка на културата във Влахия, Молдова и Трансилвания с Кирило-Методиевото дело, която се състои в използуването на българския език и кирилската писменост, не изчерпва обаче проблема за кирило-методиевските традиции. Той има и други аспекти — били ли са запознати книжовниците от тези земи конкретно с живота и делото на славянските просветители, познавали ли са дейността на техните ученици и последователи, работили в България, поддържали и разпространявали ли са култа към Кирил и Методий, има ли случаи, когато произве-

---

учению жития Наума. — Palaeobulgarica, II, 1978, кн. 4, с. 58—64. През 1958 г. П. Олтяну разви мисълта, че славянската култура е проникнала в Северна Трансилвания и Марамуреш от Велика Моравия още в Кирило-Методиевата епоха (след 874 г.) в резултат на дейността на Кирило-Методиевите ученици и едва след 950 г. е могла да се разпространява от България на север от Дунава (P. O l t e a n u. Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du nord et le Maramureş. — Romanoslavica, I, 1958, p. 169—197). За съжаление становището му за работа на Кирило-Методиеви ученици в Северна Трансилвания и Марамуреш още приживе на Методий не е подкрепено с нито едно доказателство, което може да се свърже с тази епоха. Що се отнася до мнението на П. Олтяну, че България не е могла да подпомага разпространението на славянската култура на север от Дунава преди 950 г., то също не може да бъде прието, тъй като се основава на неверното твърдение за нестабилните позиции на славянския език и писменост у нас в края на IX и началото на X в. и противоречи на посочените по-горе данни от археологическите разкопки в Буков. Не случайно тези гледища на П. Олтяну не бяха възприети в науката (вж. напр. Г. М и х а и л а. Книжнославянский-литературный язык в румынских княжествах и его характерные черты. Доклады и сообщения, представленные на VII международном съезде славистов (Варшава, 21—27 августа 1973 г.). Centrul de multiplicare al Universităţii din Bucureşti, 1973, с. 4—6), а и сам той по-късно видоизмени тезата си (впрочем без да привежда никакви аргументи): първоначалното проникване на християнството от Велика Моравия изтълкува като устно проповядване, а писменото въвеждане на кирилицата на север от Дунава свърза с България след началото на X в. (вж. П. О л т я н у. Проблемы транскрипции и издания славяно-румынских текстов. — Сб. Текстология славянских литератур. Ленинград, 1973, с. 163).

[3] A. B a l o t ă. Bogomilismul şi cultura maselor populare din Bulgaria şi Ţarile Romîne. — Romanoslavica, X, 1964, p. 61—69; G. C a n t a c u z i n o. Les tombes des Bogomiles decouvertes en Roumanie et leurs rapports avec les communautés hérétiques byzantines et balkaniques. — Actes du XIV^e Congrès international des études byzantines. Bucarest, 6—12 septembre 1971, t. II. Bucureşti, 1975, p. 521—523.

[4] К. В е л и к и. Емигриране на българи във Влахия, Молдова и Трансилвания от края на XIV до средата на XVI в. — Исторически преглед, 1976, кн. 5, с. 79—85.

[5] История на България. Т. 1. С., 1961, с. 273—275, 278—280.

денията от кирило-методиевския кръг са оказали пряко влияние върху оригиналните творби на старата литература и култура, създавана в тях.

Някои от тези аспекти са вече изяснени в науката. Известно е например, че молдавските книжовници са разполагали с текстовете на редица извори за живота и делото на Кирил и Методий[6]: в манастира Нямц е имало сръбски ръкопис на пространното житие на Константин-Кирил от XVI в.; в същия манастир през 1439 г. Гаврил монах е преписал най-стария известен досега, среднобългарски текст на краткото житие на Кирил (т. нар. Успение Кирилово); това произведение е познато и в още два молдавски среднобългарски преписа от XVI в., за единия от които се знае, че е дело на дяк Никифор от Сучава; през 1662 г. в манастира Сучевица Некулай, син на поп Йоан от Търг Хотин, е поместил в преписания от него среднобългарски ръкопис проложното житие на Константин Философ; един от най-интересните среднобългарски славяно-румънски ръкописи, известният Киевски сборник, част от който е писан от дякон Роман в Бая, а друга част през 1554—1561 г. в манастира Слатина от Исая, бъдещ епископ на Ръдъуц, съдържа препис на „За буквите" от Черноризец Храбър, както и кратки сведения за създаването на славянската азбука в поместената тук „Сръбско-молдавска хроника"; в молдавския манастир Бистрица е имало още един среднобългарски препис на „За буквите" от XVI в. Известни са и два среднобългарски ръкописа, свидетелстващи, че в Молдова е бил отбелязван празникът на Кирил: в първия, часослов от XVI в., подарен от дяк Петре на църквата в гр. Кумпулунг и пренесен през XVII в. в манастира Драгомирна, на 14. II. е отбелязан Кириловият празник,[7] а във втория, богослужебен сборник от XVII в. от манастира Путна, са поместени тропара и кондака за Кирил.[8]

Знае се също, че Кирил и Методий са били познати в Трансилвания и Влахия[9]: в Трансилвания днес се намира неизвестно кога попаднал тук български триод-пентикостар от първата половина на XIII в. (в библиотеката на православната митрополия в Сибиу), където изрично е посочено, че трябва да се славословят по време на богослужението Кирил Философ

---

[6] Данните за разпространението на изворите за живота и делото на Кирил и Методий в Молдова са обобщени от Г. Михаила в статиите му: La diffusion dans les pays roumains des écrits sur la vie et l'activité des frères Cyrille et Méthode de Thessalonique. — Κυρίλλῳ καὶ Μεθοδίῳ τόμος ἑόρτιος ἐπί τῇ χιλιαστῇ καὶ ἑκατόστῃ ἐτηρίδι, Π. Θεσσαλονίκη, 1968, p. 245—263; Răspîndirea în Ţările Române a scrierilor despre viaţa şi activitatea fraţilor Constantin-Chiril şi Metodie din Salonic. — Studii de slavistică, II, Bucureşti, 1971, p. 7—56; Разпространение на писмените паметници, посветени на живота и делото на Константин-Кирил и Методий в Румъния. — Константин Кирил Философ. С., 1971, с. 127—141; Apariţia scrierii slave şi patrunderea ei la nordul Dunării. Răspîndirea în Ţările Române a izvoarelor narative despre viaţa şi activitatea fraţilor Constantin-Chiril şi Metodie. — в кн. му: Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi. Bucureşti, 1972, p. 9—77.

[7] Г. Петков. Из ръкописната сбирка на манастира Драгомирна (Румъния). — Старобългарска литература, 1980, 8, с. 57, 65—66.

[8] Ил. Тодоров. Из ръкописната сбирка на манастира Путна. — Старобългарска литература, 1981, 10, с. 75.

[9] Вж. посочените статии на Г. Михаила в бел. 6; P. Olteanu. Sfîntul Chiril-Constantin „filozoful" ca omilet şi scriitor. — Biserica Ortodoxă Română, LXXXVII, 1969, пг. 5—6, p. 546—547. За ръкопис № 1, триод-пентикостар от библиотеката на православната митрополия в Сибиу, в който П. Олтяну откри споменаването на Кирил и Методий вж. също кратките описания на I. Iuf u. Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania şi Banat. — Romanoslavica, VIII, 1963, p. 467 и К. Пиструи. Славянски ръкописи в библиотеката на Православната митрополия в Сибиу (Румъния). — Изв. НБКМ, т. XII, 1972, с. 233, където обаче не е отбелязано, че в този ръкопис се споменават имената на Кирил и Методий.

и Методий; в две от своите печатни книги (едната вероятно от 1561, а другата от 1574 г.) дякон Кореси от Брашов е споменал името на Кирил; датите на честуване паметта на Кирил (14. II) и Методий (11. V) са отбелязани в Псалтира, печатан през 1637 и 1638—1641 г. в Говора, Влашко.

На книжовниците от тези земи е било известно творчеството на Климент Охридски и Йоан Екзарх. Доказателство е присъствието в молдавския манастир Воронец на известния български Германов сборник от 1359 г., в който са поместени едни от най-старите преписи на 4 слова от Климент Охридски и на 2 слова от Йоан Екзарх.[10] Освен това до днес са издирени среднобългарски, руски и сръбски молдавски и влашки преписи от XV, XVI и XVII в. на няколко Климентови и Екзархови слова,[11] намерен е дори превод на похвалното слово за Михаил и Гавриил на румънски език, осъществен по време на управлението на влашкия княз Матей Басараб (1633—1654).[12]

От известните досега материали за проникването на кирило-методиевския кръг от творби в старата книжнина, създавана и разпространявана във Влашко, Молдова и Трансилвания, може да се заключи, че тези произведения са съхранени в нея частично и до голяма степен случайно, главно в Молдова. Познатите факти обаче дават непълна представа за кирило-методиевските традиции в тези земи. Богатите румънски ръкописни сбирки, в които днес се съхраняват около 2000 славянски ръкописа,[13] крият още много неизвестни в това отношение данни. Доказателство за това е фактът, че по време на работата си в ръкописните сбирки на Букурещ, Брашов и Клуж успях да издиря 28 славянски ръкописа от XIII до XVIII в., в които са поместени материали, свързани с Кирило-Методиевото дело, но останали досега непознати за изследователите. Именно тези неизвестни материали са предмет на настоящата работа.

На първо място ще отбележа един препис на проложното житие на Методий от XVI в., който се намира в миней за месец май, след шестата песен на службата за 11 май. Ръкописът се съхранява под № 10 в колекцията от 39 славянски ръкописа на църквата-музей „Св. Николай" в гр. Брашов.[14] Той е писан вероятно в Молдова и носи среднобългарски езикови черти, като на места се забелязват известни руски влияния. Интересно е да се отбележи, че този ръкопис се е намирал в църквата „Св. Николай" още през 1611 г. и вероятно е служил на трансилванските книжовници през целия XVII в.

---

[10] I. I u f u. Sbornicul lui Gherman (1359). — Ortodoxia, XII, 1960, nr 2, p. 253—279.

[11] I. I u f u ş i Z l. I u f u. Colecţia Studion. — Biserica Ortodoxă Română, LXXXVII, 1969, nr. 7—8, p. 827; З л. Ю ф у. За десеттомната колекция Студион (из архива на румънския изследвач Йон Юфу). — Studia balcanica, 2. Проучвания по случай II конгрес по балканистика. С., 1970, с. 303—304, 311; Д. Б о г д а н. Дело Климента Охридского по неизданным румынским источникам. — В: Климент Охридски. Материали за неговото честуване по случай 1050 години от смъртта му. С., 1968, с. 100—102, 103—110; К л и м е н т О х р и д с к и. Събр. съч. Т. 1. С., 1970, с. 192, 202, 211, 216, 244, 245, 257, 258, 260, 338, 727, 745; т. 2. С., 1978, с. 99, 137, 251.

[12] Д. Б о г д а н. Дело Климента Охридского, с. 102—103, 110—113.

[13] Св. Н и к о л о в а. Славянските ръкописи в Румъния. — Старобългарска литература, 1978, 3, с. 107—112.

[14] За тази колекция напоследък писаха С т. М а с л е в. Неизвестни у нас български ръкописи в Брашов. — ИИИ., 19, 1967, с. 195—217; Г. Н е ш е в. Нови данни за българския произход на брашовските „шкеи". — Ипр, XXVI, 1970, кн. 5, с. 94—98; I.-R. M i r c e a. Contribuţii la istoria culturii şcheilor din Braşov, — Cumidava, V. Braşov, 1973, p. 689—701. В нито една от досегашните публикации, които засягат тази сбирка, не се споменава за кирило-методиевските материали, намиращи се в нея.

В извънредно ценната ръкописна сбирка на църквата-музей „Св. Николай“ в Брашов се пазят и други два интересни среднобългарски ръкописа (№ 27 и 29), писани през втората половина на XVI в. вероятно също в Молдова и съдържащи преписи на 15 слова от Климент Охридски. Първият от тях, подарен на църквата от поп Войко, който починал през 1578 г., се състои от пролог за цяла година и слова за църковните празници от неделята на митаря и фарисея до седмата неделя след Пасха. Във втората му част е поместен Климентовият цикъл от 6 поучения за неделите на четиридесетница (поученията за неделя месопустна, за неделя сиропустна и за първите 4 недели на поста), а също поученията на Климент за Пасха и Възнесение, отделното поучение за поста, както и още две слова (поученията за неделята на митаря и фарисея и за неделята на блудния син), приписвани на Климент от сръбския учен Л. Стоянович. Ръкопис № 29, който представлява пролог за цяла година, съдържа 5 сигурни Климентови слова (Поучение за предпразненство на Рождество Богородично, Поучение за Рождество Богородично, Поучение за предпразненство на Въздвижение, Поучение за Въздвижение, Поучение за предпразненство на Сретение господне) и едно вероятно Климентово слово (Трето слово за Рождество на Йоан Предтеча). Този ръкопис е писан от Онофри Костетич, родом от Галич, но е бил използуван от трансилванските книжовници през XVII в. Свидетелство за това е приписката, оставена в ръкописа от Въсии, син на първия летописец на църквата поп Василие, през 1679 г.

Ценен среднобългарски препис на Климентовото „Похвално слово за пророк Илия“, писан през XVI в. несъмнено в Молдова, се съхранява под № 4202 в Университетската библиотека в гр. Клуж.[15] Сред известните досега 163 преписа на тази творба от XII до XVIII в.[16] (от които 2 български от XIII—XIV в., 6 сръбски от XIV до XVI в., 4 новобългарски от XVII и XVIII в. и останалите руски от XII до XVIII в.) Клужкият е трети по старинност на текста си. Този факт е особено важен, тъй като свидетелствува, че в Молдова се е разпространявал текст, близък до Климентовия оригинал.

Заслужава внимание и един руски ръкопис от XVII—XVIII в., в който са отразени и доста малоруски езикови черти (№ 654 от библиотеката на Румънската академия на науките в Букурещ). От поместените тук 51 слова 20 са Климентови или приписвани с известна вероятност на Климент: Поучение за неделя сиропустна (първична редакция), Поучение за първата неделя на поста, Поучение за третата неделя на поста, Поучение за четвъртата неделя на поста (първична редакция), Поучение за Цветница (първична редакция), Поучение за Пасха, Слово за Петдесетница (първична редакция), Поучение за Рождество Богородично, Поучение за Рождество Христово (първична редакция), Поучение за Богоявление, Поучение за Сретение господне, Поучение за Благовещение, Поучение за евангелист

[15] За сбирката от славянски ръкописи на Университетската библиотека в гр. Клуж вж. I. I u f u. Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania şi Banat, p. 457—460. На с. 460 Й. Юфу отбелязва под № 32 ръкопис № 4202, но не е забелязал поместеното в него Климентово слово. Ръкописи от тази сбирка е описал и К. Пиструи (Ch. P i s t r u i. 101 manuscrise slave în Transilvania sec. XII—XVII. — Biserica Ortiodoxă română, XCVII, 1979, nr. 3—4, p. 531—562), но като ръкописи от Библиотеката на православната архиепископия в Клуж. Тук на с. 560—561 под № 83 е споменат ръкопис № 4202, но и К. Пиструи не е забелязал Климентовото слово. Това слово не е забелязано и от Е. Линца, която неотдавна публикува каталог на всички славянски ръкописи, съхранявани в Клуж (E. L i n ţ a. Catalogul manuscriselor slavo-române din Cluj-Napoca. Bucureşti, 1980, p. 101—102).

[16] За преписите на тази творба вж. К л. О х р и д с к и. Събр. съч. Т. 1, с. 673—688.

Марко, Трето слово за рождество на Йоан Предтеча, Поучение за апостолите Петър и Павел, Поучение за Преображение, Похвално слово за въздвижение, Поучение за въздвижение и двете приписвани на Климент от Л. Стоянович слова за неделята на митаря и фарисея и за неделята на блудния син. Освен че трябва да бъде взет пред вид при изучаване историята на текста на творбите на Климент Охридски, този ръкопис, който вероятно е бил използуван от молдавските книжовници, е интересен също като документ за популярността на Климент Охридски в тези земи.

Голяма група ръкописи от румънските книгохранилища свидетелствува за поддържането на култа към славянските просветители Кирил и Методий в продължение на векове във Влахия, Молдова и Трансилвания.

Двата най-стари между тях са преписи на изборното евангелие от XIII в. Единият, български по произход, се намира в Централната държавна библиотека в Букурещ (Ms. sl. $\frac{\text{XIII}}{1-1}$ (10848).[17] В неговия месецослов на 14. II е отбелязан празникът на Константин-Кирил, а 6. IV е посочен като ден на смъртта на Методий. Този ръкопис, подновен през 1744 г. от Петър Калчов, е бил подарен вероятно също през XVIII в. от друг българин, Марко Геров, на поп Добри; във Влашко е пренесен най-вероятно от българи, които тиранията на османските завоеватели е прокудила от родните места. Вторият ръкопис, руски, в който е отбелязан само празникът на Кирил, се намира в Историческия музей на Социалистическа република Румъния в Букурещ (№ 9199), където е бил донесен от молдавския манастир Путна.[18] Името на Кирил Философ е отбелязано също в синаксара на едно средновековно българско четвероевангелие от края на XV в., писано от „многогрешния тах поп Йован", може би в Трансилвания, и съхранявано сега в ръкописната сбирка на Румънската академия на науките в Клуж (№ 13).[19] Вероятно от Трансилвания произхождат и два други среднобългарски ръкописа от XVI—XVII в., в които е отбелязан празникът на Кирил — № 4075 и № 4095 от Колекцията на Университетската библиотека в Клуж.[20] Първият от тях,

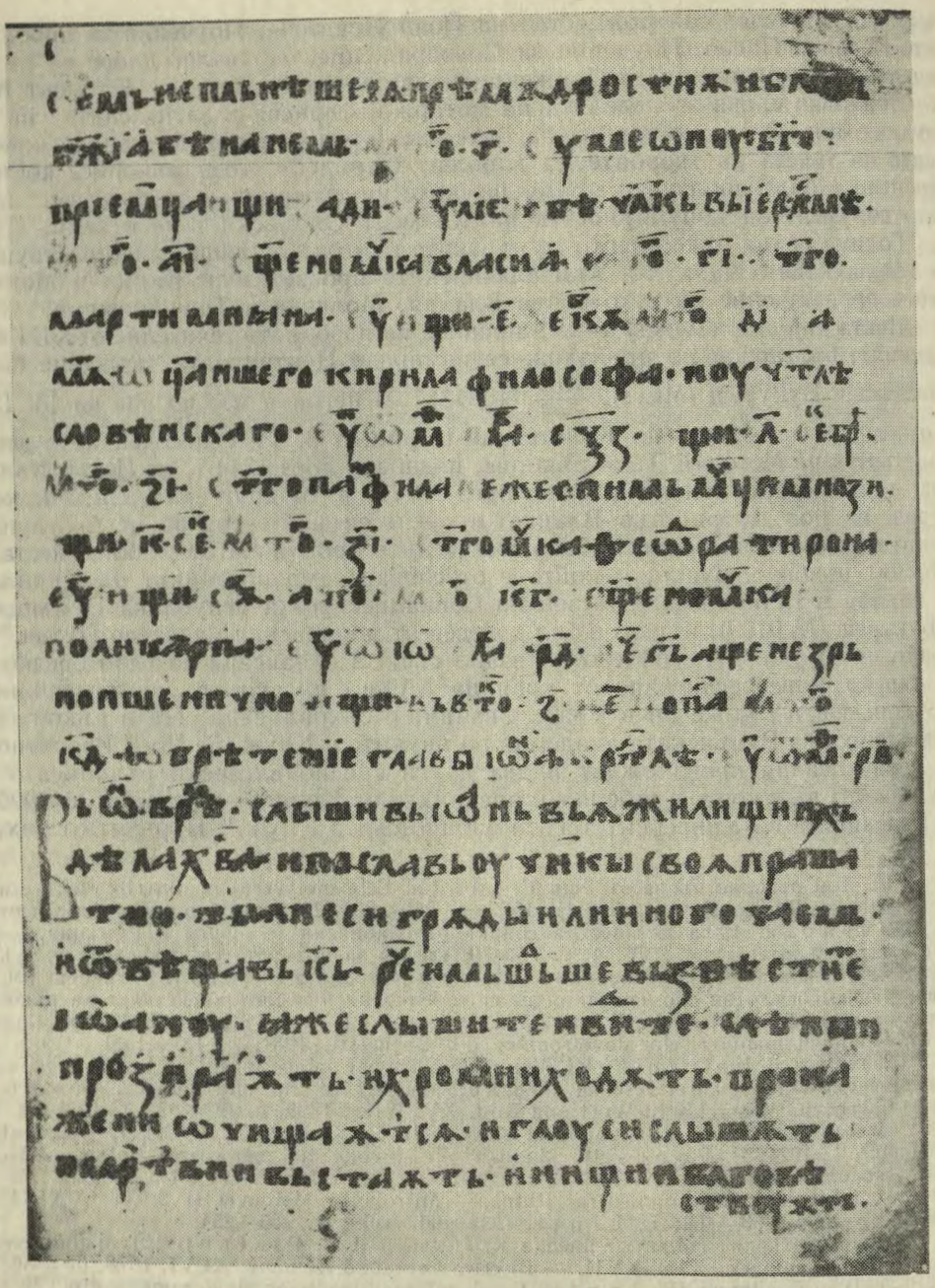
---

[17] За този ръкопис първа съобщи E. L i n ţ a. Cele mai vechi manuscrise slave din ţara noastra. — Romanoslavica, XVIII, 1972, p. 250—251. По-подробно той е описан от Св. Н и к о л о в а. Една неизвестна сбирка от славянски ръкописи в Румъния. — Старобългарска литература, 1978, 4, с. 75—79, където за пръв път се съобщава, че тук се съдържат синаксарни споменавания за Кирил и Методий и е публикуван гекстът им. Въпреки това обаче тези споменавания не са отбелязани в последния каталог на ръкописите от тази сбирка (Вж. E. L i n ţ a, L. D j a m o - D i a c o n i ţ a, O. S t o i c o v i c i. Catalogul manuscriselor slavo-române din Bucureşti, 1981, p. 137—138).

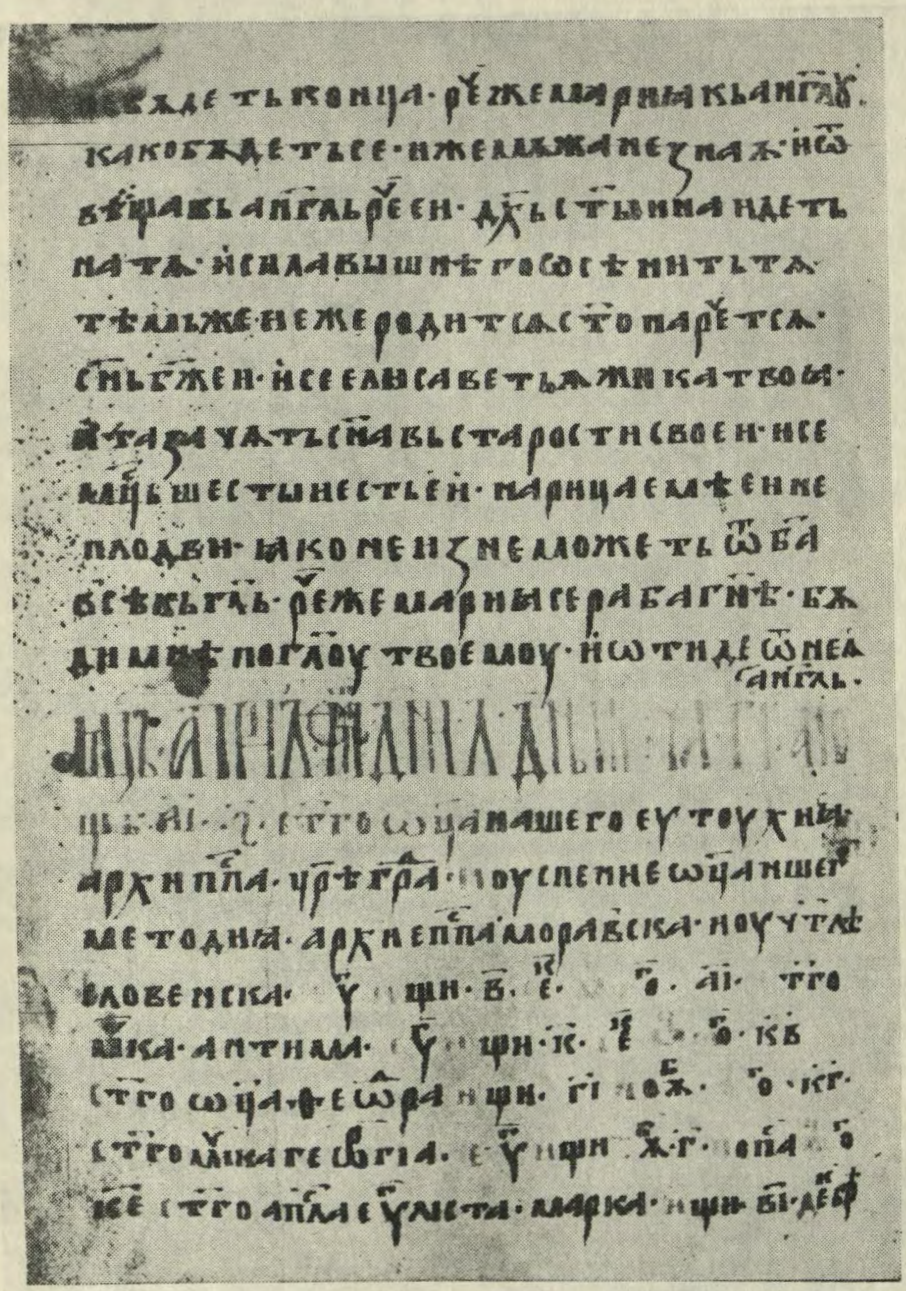
[18] За него вж. E. K a l u ž n i a c k i. Monumenta linguae palaeoslovenicae, t. I. Evangeliarum Putnanum. Vindobonae et Teschen, 1888; Ruthenische Literatur und Sprache. — Oesterreische-Ungarische Monarchie in Wort und Bild, XV, Wien, 1899, p. 393—395; G r. N a n d r i ş. Aspecte Verbale în Evangheliarul slav de la Putna (sec. XIII—XIV). — Codrul Cosminului, 1, 1924; P. P o p e s c u. Manuscrisele slavone din mănăstirea Putna. — Biserica Ortodoxă Română, LXXX, 1962, nr. 1—2, p. 113—116; V. B r ă t u l e s c u. Miniaturi şi manuscrise din mănăstirea Putna. — Mitropolia Moldovei şi Sucevei, XLII, 1966, nr. 7—8, p. 463—464; E. L i n ţ a. Cele mai vechi, p. 253—254.

[19] За този ръкопис накратко писаха К. Пиструи (C h. P i s t r u i. 101 manuscrise slave în Transilvania sec. XII—XVII. — Biserica Ortodoxă Română, XCVI, 1978, nr 5—6, p. 610—611) и Е. Линца (E. L i n ţ a. Catalogul manuscriselor slavo-române din Cluj-Napoca, p. 127—131), без обаче да отбележат, че в синаксара е посочен Кирил Философ.

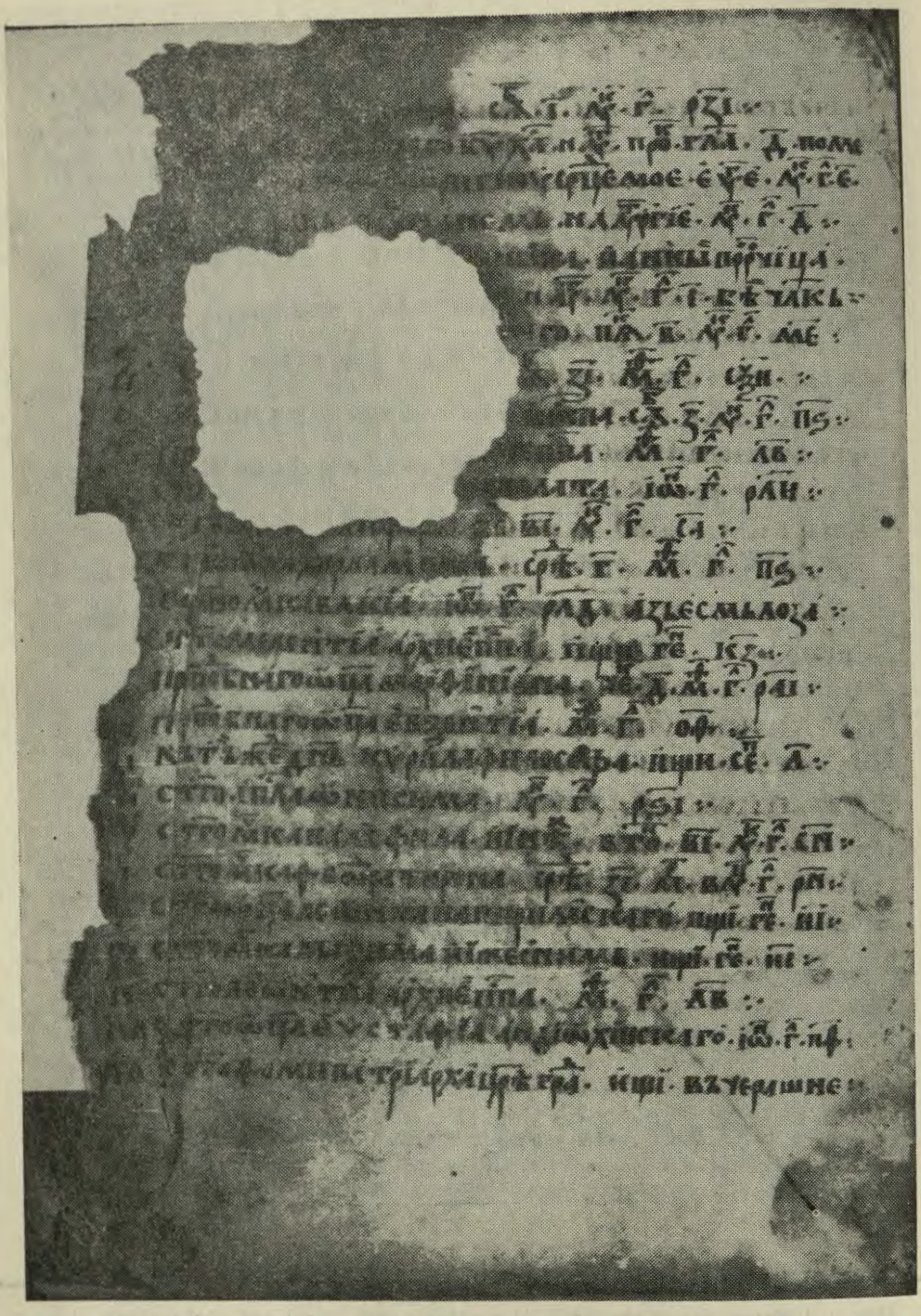
[20] Те са отбелязани от Й. Юфу (Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania şi Banat, p. 459—460, 458, съответно под № 31 и 18, но той не посочва, че в тях е споменато името на Кирил. Вторият е описан накратко от К. Пиструи (C h. P i s t r u i. 101 manuscrise slave în Transilvania sec. XII—XVII. — Biserica Ortodoxă Română, XCVI, 1978, nr. 3—4, p. 536—538), обаче и тук не е забелязано споменаването на Кирил. На това споменаване не е обърнала внимание и Е. Линца (E. L i n ţ a. Catalogul manuscriselor slavo-române din Cluj-Napoca, p. 40, 92—94).



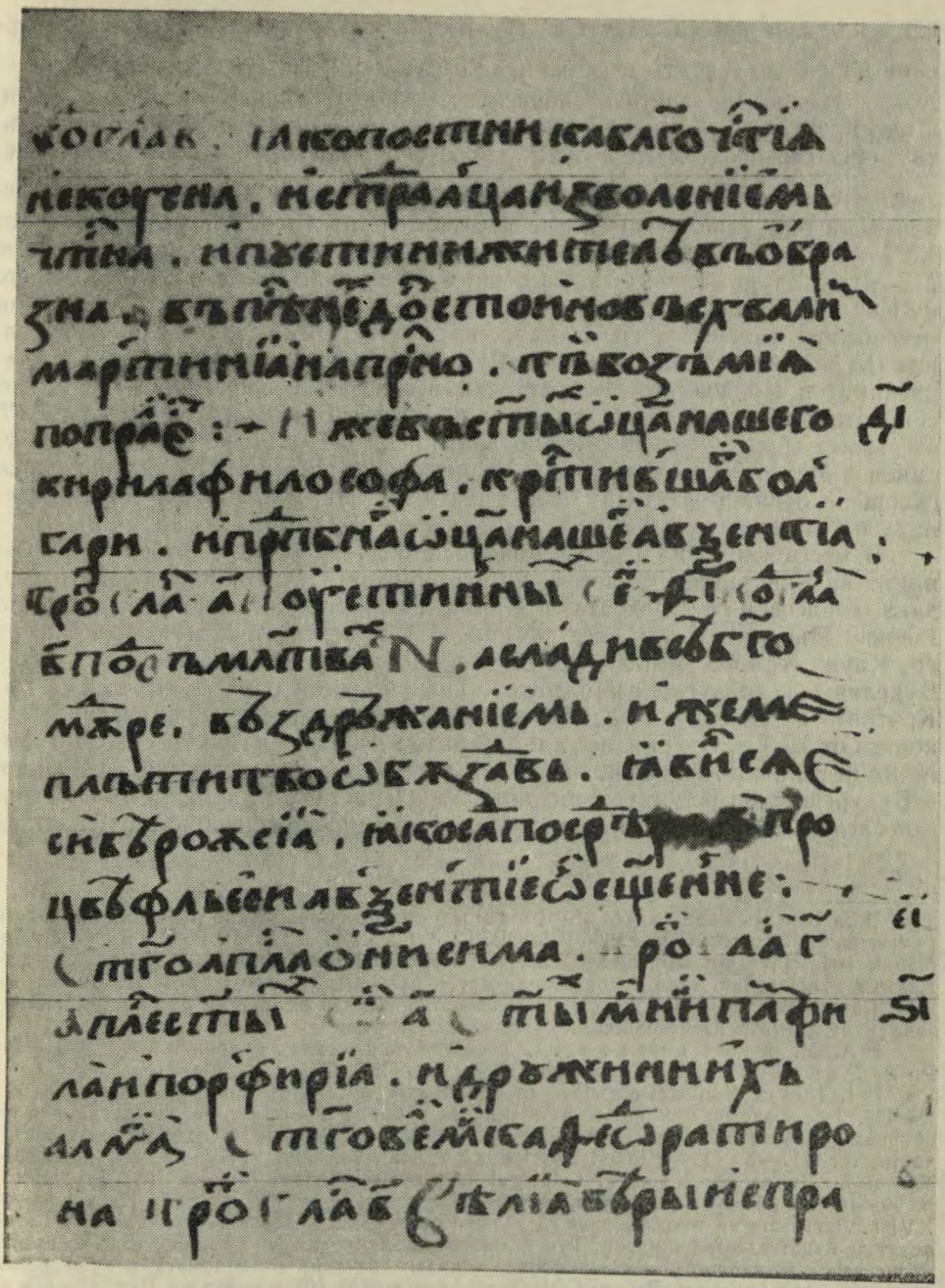
Обр. 1. Изборно евангелие от XIII в. Централна държавна библиотека — Букурещ, Ms. sl. $\frac{\text{XIII}}{\text{I—I}}$ (10848), л. 104 а



Обр. 2. Изборно евангелие от XIII в. Централна държавна библиотека — Букурещ, Ms. sl. $\frac{\text{XIII}}{\text{I—I}}$ (10848), л. 107 б



Обр. 3. Четвероевангелие от края на XV в. Библиотека на Румънската академия на науките — Клуж, Ms. sl. № 13, л. 177 б



Обр. 4. Часослов от XVI—XVII в. Университетска библиотека — Клуж, № 4075, л. 111 а

часослов, е интересен с това, че тук Кирил е свързан единствено с българския народ: „иже в стыѧ wцꙋ нашего Кирила философа, кр҃тившꙋ бол'гаръ" — гласи тук споменаването в синаксара. Вторият, изборно евангелие, който е бил преди това притежание на колекционера Юлиан Марциан от гр. Нъсъуд (на североизток от Клуж), свързва Кирил изобщо със славяните: „wцꙋ Кирила оучителѧ словѣньска ꙗзыка". В долнодунавските земи вероятно е бил използуван и среднобългарският богослужебен сборник от XVI—XVII в., № 746 от сбирката на Румънската академия на науките в Букурещ, в чийто месецослов също е отбелязано името на Кирил. Името на Кирил Философ се открива и в няколко ръкописа от XVII в. Това са един месецослов, намерен в гр. Нъсъуд, среднобългарски с някои руски влияния (№ N № 5) от библиотеката на Румънската академия на науките в Клуж, писаният в Молдова среднобългарски псалтир с последования, № 224 от сбирката на Румънската академия на науките в Букурещ[21] и ръкопис № 275 от същата сбирка[22], руски месецослов, писан в Русия, но навярно употребяван в Молдова, където не само се споменава празникът на Кирил, но са съобщени и някои факти от биографията му (напр. родното му място, годината на смъртта му).

В месецослова на редица ръкописи обаче не само е отбелязан празникът на Константин Философ, но и е поместен текстът на тропара и кондака, извлечени от службата за Кирил и разпространявани в този тип ръкописи. Първият от тях се намира в Университетската библиотека в гр. Клуж, № 4053.[23] Той е сръбски месецослов от XVI в., писан от Кузма Вукелич и използуван в Молдова и Трансилвания през XVII и XVIII в. Кратките песнопения за Кирил са представени и в 4 среднобългарски ръкописа от XVI в. Откриваме ги в писаните в Молдова часослов с месецослов, № 82 от колекцията на библиотеката на Румънската академия на науките в Букурещ;[24] богослужебен сборник, № 209 от същата колекция;[25] псалтир с последования, № 220 от тази сбирка, по-рано притежание на манастира

---

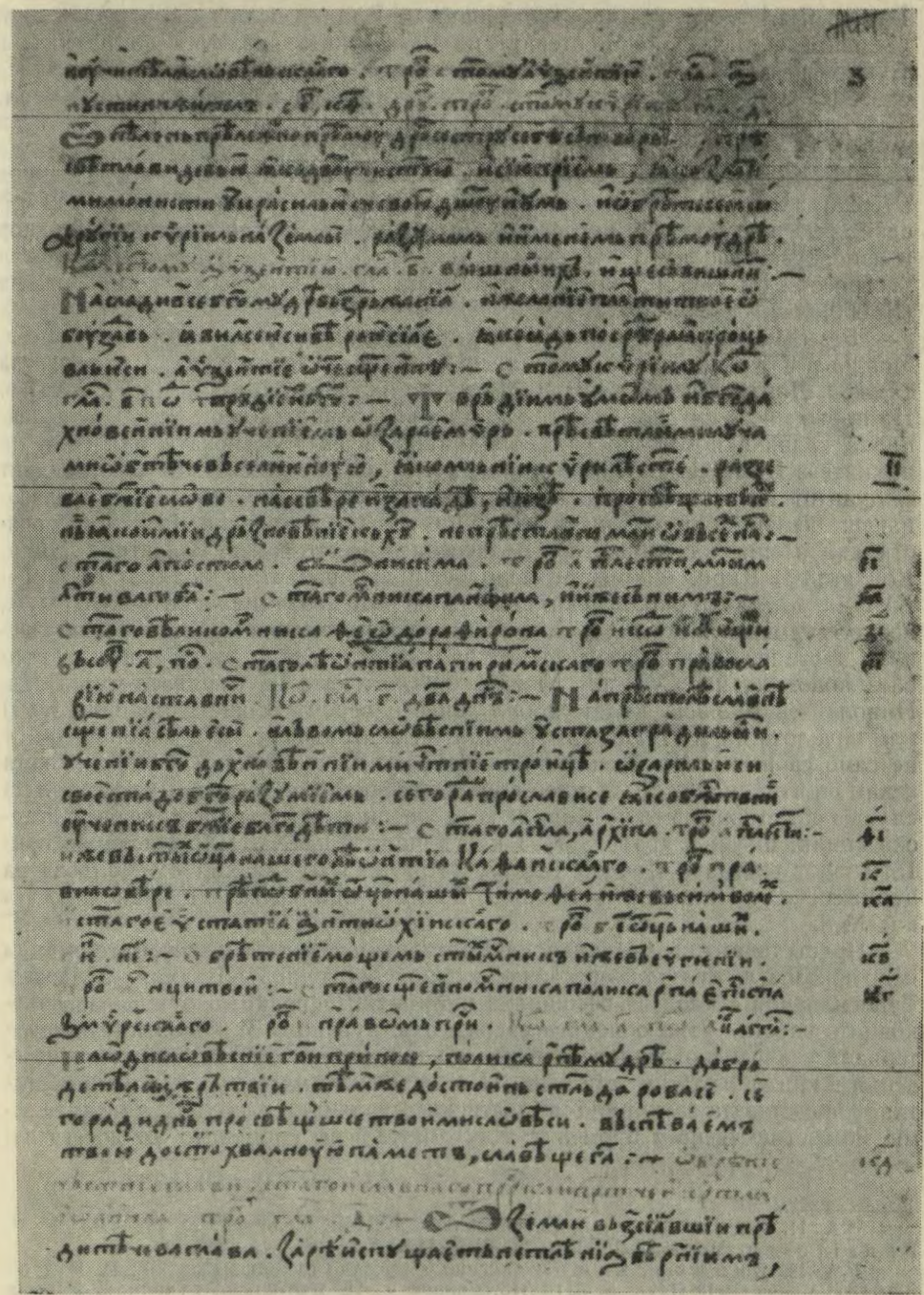
[21] За този ръкопис вж. А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905 (Сб. ОРЯС, т. LXXIX, с. 370; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR, vol. I. Bucureşti, 1959, p. 325—326. Както в този случай, така и при всички други ръкописи, описани от А. И. Яцимирски и П. Панайтеску, за които говоря, кирило-методиевските материали не са били забелязани и от двамата изследователи.

[22] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи, с. 423—424; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave, p. 369—370.

[23] I. Iufu. Manuscrisele slave în bibliotecile din Transilvania şi Banat, p. 458 (№ 11). Тук обаче не е обърнато внимание на тропара и кондака за Кирил. Не са им обърнали внимание също К. Пиструи (Ch. Pistrui. 101 manuscrise slave în Transilvania sec. XII—XVII. — Biserica Ortodoxă Română, XCVII, 1979, nr. 3—4, p. 559—560) и Е. Линца (E. Linţa. Catalogul manuscriselor slavo-române din Cluj-Napoca, p. 99—100). Й. Юфу и Е. Линца датират този ръкопис от XV в., а К. Пиструи — от XVI в. Листовете на този ръкопис са в лошо състояние, водните знаци едва личат и не могат да бъдат идентифицирани. Тук възприемам датировка XVI в., тъй като от същия преписвач е останал още един ръкопис (Своден патерик от сбирката на Бигорския манастир, северно от гр. Дебър, СФРЮ, посочен под № 101 в описа на В л. Мошин. Словенски ракописи во Македонија. I. Скопје, 1971, с. 282—287; II. Скопје, 1971, снимка № 62), чиито водни знаци са от средата на XVI в., като един от тях е точно идентифициран — от 1537 г.

[24] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи, с. 219; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave, p. 106.

[25] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи, с. 353—354; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave, p. 305—306.



Обр. 5. Месецослов от XVI в. Университетска библиотека — Клуж, № 4053, л. 10 б

Голя в Яш,[26] както и в произхождащия от Влахия псалтир с последования, съхраняван също в библиотеката на Румънската академия на науките в Букурещ под № 216.[27] В тази библиотека се намират и няколко ръкописа от XVII и XVIII в., в които са включени тропара и кондака за Кирил. Това са един среднобългарски псалтир с последования (№ 342), преписан през 1627 г. от монах Мардарие в „угровлахийската земя", два молдавски среднобългарски ръкописа от XVII в., първият — псалтир с последования (№ 628), а вторият — месецослов с някои малоруски езикови белези (№ 214),[28] един сръбски псалтир с последования от XVII в., писан от монах Никанор и използуван вероятно в Трансилвания (№ 495) и един руски антологион и месецослов от 1743 г., употребяван може би от молдавските книжовници (№ 660).

Без съмнение песнопенията за Кирил са били преписвани във Влахия, Молдова и Трансилвания, за да се изпълняват по време на църковната служба. Доказателство е наличието им в няколко типика от XVI и XVII в. На първо място ще спомена един среднобългарски ръкопис, № 101 от колекцията славянски ръкописи на библиотеката на Румънската академия на науките в Букурещ.[29] Това е типик, преписан през 1523 г. от архимандрит Силуан от манастира Путна по поръка на митрополит Теоктист и предназначен специално да замени преместения тогава в митрополията стар манастирски типик на църквата „Възнесение Христово" в манастира Нямц. Кондакът за Кирил е поместен също в един среднобългарски типик от XVI—XVII в., № N № 4 от библиотеката на Румънската академия на науките в Клуж, който е намерен в гр. Нъсъуд и по всяка вероятност е писан в Трансилвания. Двете песнопения за Кирил са включени и в един руски типик от първата половина на XVII в., № 16 в библиотеката на църквата-музей „Св. Николай" в Брашов, където е бил донесен вероятно още в края на XVII или началото на XVIII в. Интересно е да се отбележи, че в ръкопис № 101 не само са поместени песнопенията за Кирил, но изрично е указано кога и как се изпълняват те, а освен това е посочено, че по време на утринната служба се чете житието на Кирил. Тези указания срещаме и в среднобългарски типик, писан в края на XVI или началото на XVII в. и подарен през 1610 г. от вистиаря Теодор Боул и съпругата му Агахия от Молдова на църквата „Св. Николай" в Брашов, в чиято библиотека се пази и досега под № 8.

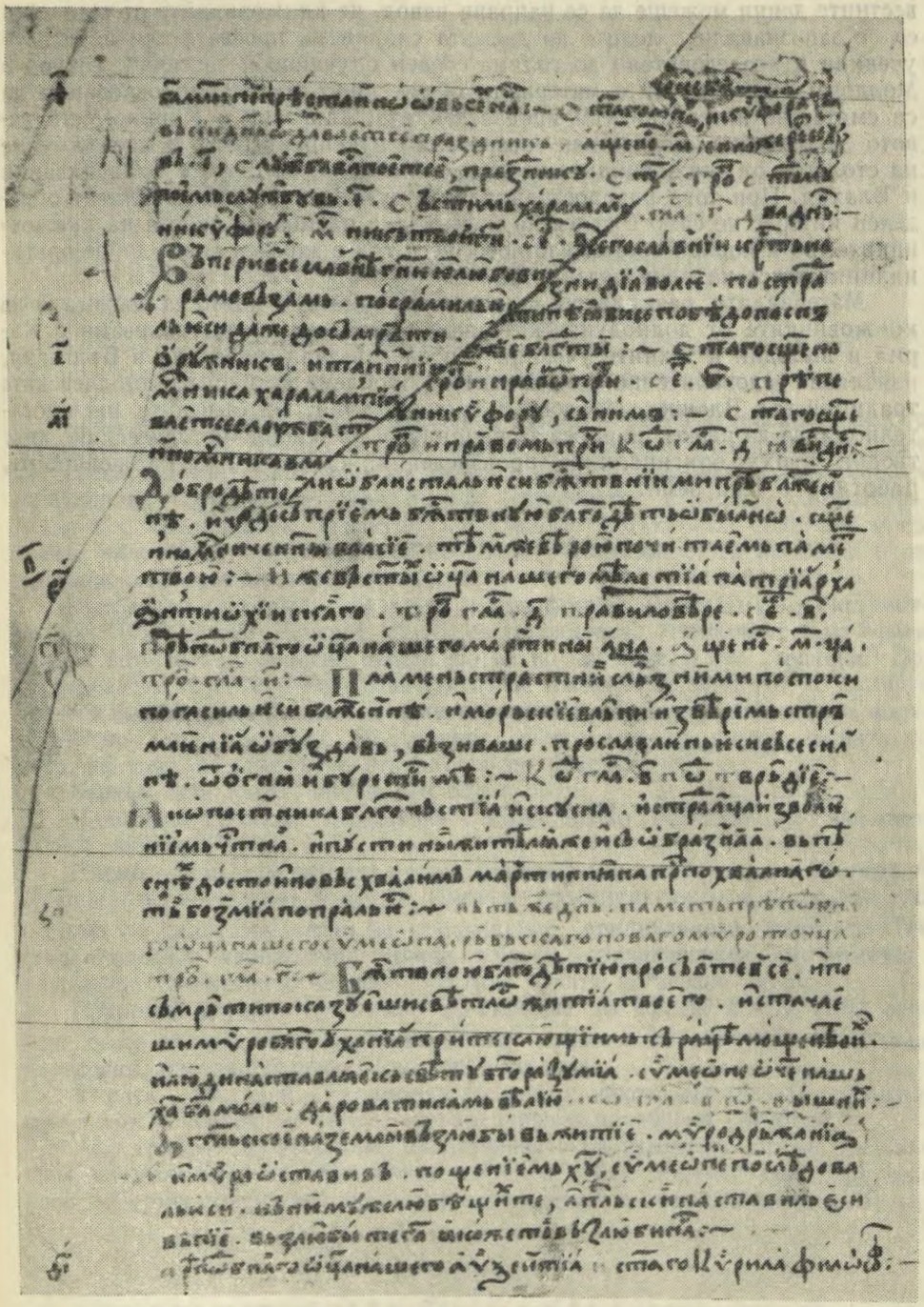
Присъствието на празника на Константин-Кирил в посочените типици ясно показва, че култът към славянските просветители във Влахия, Молдова и Трансилвания е плод на официална инициатива и подкрепа от страна на църковните власти. Това обяснява засвидетелстваното от новооткритите материали значително разпространение на кирило-методиевския кръг произведения в книжнината на тези земи. И така, новите материали не само обогатяват представата за кирило-методиевските традиции в долнодунавските земи, но и съществено я променят. Както вече беше споменато, от досега из-

[26] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи, с, 362—367; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave, p. 318—319.

[27] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи, с. 357; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave, p. 311—313. Според А. И. Яцимирски ръкописът е писан с молдавско писмо.

[28] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи, с. 356; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave, p. 309—310. Според П. Панаитеску ръкописът е от XVI в.

[29] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи, с. 657—658; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave, p. 128—129.



Обр. 6. Месецослов от XVI в. Университетска библиотека — Клуж, № 4053, л. 11 а

вестните данни можеше да се направи извод, че книжовниците от тези земи са се запознавали с делото на двамата славянски просветители и техните ученици и последователи до голяма степен случайно и частично, главно в Молдова. Новооткритите материали обаче дават достатъчно основания да се смята, че интересът към произведенията, свързани с Кирило-Методиевото дело, е бил поддържан съзнателно и непрекъснато в продължение на столетия от книжовниците не само в Молдова, но също в Трансилвания и Влахия. При това разпространяваните тук преписи представляват определен интерес не само с оглед на изясняване начина на работа на книжовниците, но и поради обстоятелството, че в тях е запазен доста добре оригиналният текст на произведенията.

Материалите, разкриващи степента и формата, в която са достигали до книжовниците от долнодунавските земи произведенията, свързани с Кирил и Методий и техните ученици и последователи, работили в България, изясняват задоволително този аспект от проблема за кирило-методиевските традиции във Влашко, Молдова и Трансилвания. На бъдещите изследователи остава да решат въпроса за влиянието на кирило-методиевския кръг творби върху оригиналните произведения, създавани от книжовниците, работили в тези земи.

ЕДИН НЕИЗВЕСТЕН РЪКОПИСЕН СБОРНИК ОТ 1840 г.

ТРИФОН БАНКОВ

Сред петнадесетте ръкописа, които се пазят във Варненския музей на Възраждането,[1] се намира и един неизвестен сборник (дамаскинарски тип) със слова, жития и апокрифи, писан през 1840 г. Съдържанието на книгата отговаря на изградените представи за сборниците в нашата литература; макар и с традиционен характер, включените в ръкописа текстове представят интерес за изследователите. Дават възможност за преценки и палеографските особености на ръкописа.

Ръкописът съдържа 149 листа и има формат 19,5×15 см. Текстовото поле е 16,5×12 см. Липсват следи от разлиновка. Ръкописът има оригинална пагинация с арабски цифри, но не по листове, а по страници.[2] При пагинирането с. 16 е отбелязана два пъти. Колите са предимно по 8 листа, без оригинално номериране. В края на ръкописа липсват неизвестно колко (вероятно 1 или 2) листа. Последният лист е залепен върху задната корица, но така, че текстът е станал съвсем нечетлив.

Хартия синя, тънка, чиста, без воден знак.

Подшивка с канап, подвързия с кожа, малко разкъсана, но книжното тяло е здраво.

Писмо — нов полуустав, тесни букви, 3 мм височина, по 22 реда на страница, но се срещат и по 24. Писачът използува често φ вм. ф. Стройна система от надредни знаци за съкращение, придихание и дължина. Текстът е писан с черен туш. Някои пасажи, обозначенията на четивата и заглавията са писани с червено мастило. Опити за везано писмо.

Правопис двуеров (предимно ъ). Наличие на афикат ѕ и ѧ. Личи стремеж да се спазват църковнославянските правописни принципи. Език новобългарски, източно наречие. Редовни ударения.

Украса — заставки и концовки (везани) с някои растителни орнаменти, изпълнени с червено и черно. Орнаментирани киноварни инициали.

Ако трябва да обобщим представянето на външната страна на ръкописа, не можем да не отбележим, че той е добър образец, характеризиращ един от трите типа ръкописи, които се срещат в последната фаза от раз-

---

[1] Пет от тях са описани от Кр. Станчев и Тр. Банков. Славянските ръкописи в Музея на Възраждането — Варна. — Старобългарска литература, 1978, кн. 4, с. 101—114, а за останалите десет е изготвен подробен опис (под печат в Изв. на НБКМ).

[2] Своеобразен опит за осъвременяване на ръкописната традиция, изхождащ вероятно от познание на печатната книжовна продукция.

витието на българската ръкописна книга.[3] В него липсват влиянията (по отношение на цялостния външен вид) от печатните книги, така характерни за нашите ръкописи от XIX в. Липсва и другата особеност на ръкописите от този век — повърхностното, небрежното преписване и оформяне на кодекса. Цялостното оформление на разглежданата книга — формат, подвързия, съотношение на елементите в страницата (редове, полета, заглавия, украса) — говори за обмислен, целенасочено създаден книжовен труд, типологично сходен с ръкописите от XVIII в. Това налага и преценката му от съответния зрителен ъгъл.

Съдържанието на ръкописа е следното:

С. 1—63: Слово заради второ пришествиа иподиакона и ст҃ѣдита гда нашегw Iнса Хр҃та и за антихр҃та: wче благословн.

Нач.: Законъ имать цр҃ет҃ь благословенн хр҃тианн кѣги ц҃а т҃ да идатъ на войска а тіе перв҃ь пѣснатъ свон хора та ида т҃ напредъ...

Край: ... дето снчкото wжнѣава и снги и на сѣкоги и на всакое врема и на всакін часъ и сѣ така докрай свѣтъ во вѣкн вѣковъ амнн҃ъ.

Това Дамаскиново слово се среща често в дамаскините от IV новобългарски тип.[4] Текстът му възхожда към по-новия от познатите два превода на словото.

С. 64—109: Мц҃ъ марта въ KS: житіа преподовнаго wц҃а нашегw Васнлиа Новаго wче благвн.

Нач: Во дни благочестивн цр҃ен греческнхъ Лъва Премѣдраго и Алѣандра и брата негови сновн Васнл[иа] цр҃а македонина въ десатое лѣто цр҃ванie тѣхно...

Това житие е познато по много други преписи. Вж. напр. ркп. № 1097 1098, и 1099 от сбирка на НБКМ, София.

С. 110—115: Мц҃ъ априлиа кг ст҃агw славнаго великомч҃енника и побѣдоносца Гewргиа.

Нач: Кон чѣ нли кон видѣ w҃ вѣка таквизн знамение пречѣдни каквотѣ и стын Гewргиа дето е стрѣвалъ амн послѣшанте благословенн хр҃тиани...

Край: ... и здравиа полѣчаватъ w҃ Хр҃та бга и w҃ ст҃аго Гewгиа (sic) и да славн wц҃а и сна и ст҃аго дха и нынѣ и прнсnw и во вѣкн вѣковъ: амнн҃ъ.

---

[3] Необходимостта от книги подхранва нашата ръкописна традиция и през XIX в. И тази традиция се реализира в три направления: 1) чрез преписи от печатни книги, в които се спазват графичните и текстовите (а понякога и форматните) особености на подложката; 2) чрез преписи (от печатни книги, от ръкописи или от двете), в които влиянието на подложката е само текстово, а външното оформление на ръкописа не почива на никакви графични и орнаментални принципи; 3) чрез преписи (от печатни или от ръкописни източници), в които влиянието на подложката е също така текстово, но цялостното външно оформление е резултат на старание, личен вкус и представи, чийто най-характерен белег е еклектичността. Именно към този тип ръкописни книги спада и разглежданият тук ръкопис.

[4] По класификацията на Е. Демина. Тихонравовский дамаскин. Т. I. С., 1968, с. 57.

От „Чудесата“ на св. Георги тук е преписано само чудото със змея и с царската дъщеря. Подобен на настоящия текст съдържа ркп. №718 от НБКМ, София.

С. 116—136: Мцъ априлїа КГ стаго славнаго великомчника и побѣдоносца и чюдотворца Гєѡргїа ѿ дѣанихъ днєнихъ єго чюдесъ нжи садѣса ѡ семъ ѡчє благословн за молитвами нашихъ.

Нач: Празднницы и соборы и цркови благовєни хртїани заради дрѣга работа ни бивать ами токмо заради дшевна добрина та заради това го праздноваамн . . .

Край: И затворнха го въ темницата и ѡцн много чюднса показа и претегли ама го нема тѣка написани нитє и прнсно.

Пълният текст на това Дамаскиново слово по Тихонравовия препис е издаден от Е. Демина. Пос. съч. Т. II, с. 307—325.

С. 137—158: Слово заради стаго апла Павла какъ ѡбыди снчкїатъ ран бжи и снчката мака и какь го вознесоха д8 третюто небн: ѡчє благви матвами.

Нач.: Аплъ Павлъ оутиди д8 третюто небѡ додн ѿ бга глась иди нмъ кажи и речи на тензи хора цюто са на тонзи свѣтъ живи защо пристапватъ заповѣдъ мои . . .

Край: . . . мнръ на тѣбе тензи речи иди кажи на замата и тѣтаксн тонзи часть лнпца (sic) анггламъ гдни ѿ мени.

Това е новобългарска версия на познатия още в XIII в. апокриф „Видение на апостол Павел“, който от своя страна е преработка на старохристиянския „Апокалипсис на апостол Павел“ (Ем. Георгиев. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, с. 147—149).

С. 159—162: ѿ тока и третїн заповѣд бжи.

Нач.: ѿ тѣка и насамъ третїн заповѣдъ бжи да почитами стынте праздницыте презь снчката година конто са праздницы голами като благовещенїе . . .

С. 153—170: Слово заради пророка Моиса.

Нач.: Ами цїѣ зараче гдь Моисею да казва на хората заповедь бжи десѣтїн заповѣдъ на хртїанитє по свѣтать конто оударжи тѣнзи речи добаръ совѣршенъ хрїанинь (sic) е тои цїи нафлезн въ цртво нбноє . . .

Край: . . . колкото ныи стрѣвами нем8 зло тои намь толксъ да стрѣваши чи за еднинъ часть цїашн да скрїи санцето да ни свѣтѣши заради нашето согрѣшенїе нли грѣховн.

Това е „Словото за десетте Мойсееви заповеди“ от Дамаскин Студит. Текстологически съпоставки и изводи вж. у Е. Демина. Пос. съч. Т. I, с. 176—178.

С. 170—175: Слово заради совѣтн чакомъ.

Нач: Дето чл҃вѣкъ нн тн прнфаща тон каквото плеть внзь подпнр'ка стон доде нема вѣтрь чн стон . . . и т. н. „полѣзнн нравовченнета“, както е отбелязано от писача в горното поле. Текстът представя компилация по Словото на Златоуст за злите жени, Поучение за пиянството, пасажи от „Притчи Соломонови“ и други вехтозаветни текстове. В дамаскинарската книжнина това произведение е познато под заглавията: „Слова на велики мъже“, „Избрани слова от велики мъже“ и пр.

С. 175—177: Зарадн в . . . нато[5] годннът.

Нач: Времето н годнннте н часовнте н снчкнте работн щото са по слнцето врема нма да се роды врема нма да оумре врема нма да плачн врема нма да са смѣншь . . .

Край: Чловѣкъ дето е безкннжнннь тон като плеть безь подьпнрка защото безь подпнрката тон ст8н додето д8хнн након снлнь вѣтръ а тон падн безь вѣтарь ст8н а прн вѣтрь.

Това е самостоятелно обособена част от предходния текст, която е компилация по „Еклесиаста“ и други вехтозаветни текстове.[6]

С. 178—194: Слово зарадн стаа еписто. Сю ст8ю епистолю гда бга н спса нашего Інса Хрта како снйде с небесе на землю wче благословн мамн.

Нач.: Вѣдомо да есть ста сіа епистолія снйде с небесе во гдадъ (sic) Єрлнма ка патрнархѳ8 Іерлнмском8 . . .

Край: Н веселетсе· слава н держава велнкіа мъже съ велнкнмъ лепотамь Гд8 бг8 н спс8 нашем8 Інс8 Хрт8 кѳпно же со стымь н безьначалнымь wцемь престымь н блгымь н жнвотворащымь его дхомъ н нн҃ѣ н прно н во вѣкн вѣковъ амннъ.

Апокрифът „Камък падна от небето“, или „Епистолия за неделята“, е преведен в България още преди XIV в. Широко разпространение получава в дамаскинарската литература.[7]

С. 194—215: Нмн послѳшенте блгословенн Хрті҃анн н блгословенн да вн кажнмъ каквн щемь да станнмь на страшното въторо пришествіе нлн садовнщ (sic). Тогнва щатъ да станат праведнницыте като снегь бѣлн . . .

Край: Защото немо прнлнча сякаква молба н почть н поклонение wтн негова баща ннкой нн вндн нн аггли гдн҃н н тын го не внд҃ть н пр-стыеть дхь н добрыать неговъ дето снчкото wжнвава н сега н секога н докрай свѣтатъ н всегда н нн҃ѣ н прно н во вѣкн вѣковъ амннъ: конець.

Това е част от „Словото за второто пришествие“ от Дамаскин Студит. Пълен текст по Тихонравовия препис, но с някои лексикални и синтактични отлики от настоящия препис вж. у Е. Демина. Пос. съч. Т. II, с. 218—225.

[5] Текстът е нечетлив поради размазване на мастилото.

[6] Подобен препис вж. у Б. Цонев. Славянски ръкописи в Берлинската държавна библиотека. — В: СбБАН, XXXI, 1937, с. 15.

[7] Д. Петканова-Тотева. Апокрифна литература и фолклор. — Въпроси на старобългарската литература. С., 1966, с. 156—158.

С. 216—254: Слово зарадн бѡгата Іѡвъ.

Нач.: Лошавнннте н нскѵшенѣта, цѣото са слѵчаватъ на чловѣцыте ѿ тры прнчнни (себѣпн) (?) бываатъ перво благословенн хртіанн. Перво ѿ нспнтанніе бжіа дето нспнтва бгъ човѣка да внди...

Край: Да бѵдеть всѣмъ вамъ благополѵчно благодатію гда н бга н спса нашего Інса Хрта емѵ же подобаеть всегда слава н ннн̃ѣ н прнсно н во вѣкн вѣковъ амнн̃ь. — Над текста, в горното поле, писачът бележи: „Стаго Єѵстаѳіа".

Това е „Мъчение на великомъченик Евстатий" от Дамаскин Студит, познато в нашата литература по два превода (вж. Е. Демина. Пос. съч. Т. I, с. 81). Горният текст възхожда към по-новия превод, който се намира в дамаскините от IV новобългарски тип (по класификацията на Е. Демина).

С. 255—277: Начело тропарн на воскресенне на праздннкн н славн праздннкомъ гдьскнмъ нзбранныи стымъ. — За цялата година, от септември до август. На с. 256—257: Мцъ wктомврін дн̃ь дї паметь стые мченицы Параскевн.

С. 277—279: В лѣто 1840 мцъ маі s свѣтстнѵ (?).

Този текст е даден като заглавие, а под него следват петъчни поучения, преписан „нзъ с по болшегw Кіевскаго поученіе", т. е. от руска печатна книга, издание на Киево-Печерската лавра. Посочената година може да се приеме като едно косвено, но сигурно указание, че през 1840 г. е съставен и е преписан сборникът.

С. 279—286: Престын владнчицы наше бцее.

Нач.: Прта̃а два бца̃ Мріа нцешн да внди сѣтнн мѵкн н оутнди на гората Єлеwнска внсwка н помолнса на гда бга...

Край: Н каквото е согрѣшнлъ да са молн бгѵ, н да са поканватн н да сн чнтѣтн разрешеніе матва ѿ дѵха манка wца н сна н бгѵ нмн согрѣшеніе простнва емѵ же слава н ннѣ н прно н во вѣкн вѣковъ амнн̃ъ.

Това е известният апокриф „Ходене на Богородица по мъките".

С. 287—295: Под неумела заставка (плетена), с обикновеното писмо писачът е написал: Сіа матва wбрѣтена бысть w Геѳсіманін на гробѣ прстые бцы..., а отдолу следва заглавието: Матва ко прстѣн вачцы наше бцы н прнw Мрін.

Нач.: Радѵнса благодатнаа гдь съ тобою: w всематнва мтн н помощнице хртіанъ, w тебѣ радѵютса аггли, н славжать тн архаггли: радѵнса оутѣшеніе скорбащнхъ н жезле слѣпыхъ... Нататък следват богородичен тропар и Матва ко гдѵ нашемѵ Інсѵ Хртѵ. Без край, понеже липсват листове.

Посочената богородична молитва обикновено се преписва след „Акатиста на св. Богородица". Подобен текст вж. в ркп. № 797 от сбирката на НБКМ, София.

В разглеждания ръкопис има само три малки приписки:

На предния коричен лист от ръката на писача е написан някакъв текст, но е невъзможно да се разчете изцяло, тъй като листът е облепен здраво с хартиени ивици и между тях се виждат само няколко букви. Ясно се чете само: 1856 за 16 гроша. Върху една от ивиците друга ръка е написала: почте . . . почтено.

На последния, прилепен към корицата лист, на страната Б, са нарисувани две човешки китки, а в тях са вписани цифрите от 1 до 28 (арабски и кирилски).

Така представено, съдържанието на ръкописа подсказва, че нямаме работа с книга, създадена за изпълнение на богослужебни цели. Като тип книга този ръкопис е предназначен за задоволяване на потребността от литература. Съдържащите се в него текстове показват не само степента на културата и интересите на писача,[8] но са и свидетелство за устойчивостта на сборниците със смесено съдържание в цялостната система но новобългарската култура през Възраждането. Една устойчивост, нарушена едва с повсеместното налагане на печатната техника в българските земи.

Лесно е да се установи, че на фона на българската култура от 40-те години на XIX в. този ръкопис е анахронизъм. Разбира се, по отношение на съпоставката му с българските печатни книги от това време, подобна констатация е уместна. И по външни особености, и по съдържание ръкописът представя едно връщане назад — към културните и идейните начала на Средновековието (или по-точно казано: той е продължение на тези начала). Но маркирането на този факт не е достатъчно. Ръкописът (и десетките подобни нему) показва, че развитието на нашата възрожденска литература не се движи в единен поток, че вътре в рамките на културата от първата половина на XIX в. новото и старото вървят ръка за ръка, че още е била активна средновековната ръкописна традиция — един от факторите, оформящи представите на българите през XIX в., който възрожденската литература, ориентирана към проблемите на времето и изобразяваща живота от нови позиции, е трябвало да преодолява.

[8] Той очевидно е добре ориентиран в дамаскинарската книжнина (срв. с. 136 от ръкописа, където бележи: „и wщи много ч8диса показа и претегли ама ги нема т8ка написани"). Текстовете в сборника свидетелствуват, че той не е само препис от друг ръкопис, а се явява в резултат на обмислен съставителски труд — според проверката в съответните описи разположението на текстовете в разглеждания ръкопис е сходно, но не и идентично с композицията на материалите в сборниците със смесено съдържание от XVIII и XIX в. Разбира се, по същина той се покрива с тях.

ПРЕГЛЕД

АКАДЕМИК ЕМИЛ ГЕОРГИЕВ

На 1 май 1982 г. почина след мъчително боледуване академик Емил Георгиев. Неговата смърт е тежка загуба за българската наука и за световната славистика. Акад. Емил Георгиев посвети целия си живот на научни занимания и прояви огромно трудолюбие, преданост и постоянство, които могат да служат за пример. Всестранно надарен и широко образован, той разработи важни проблеми от историята на българската литература и култура.

Роден през 1910 г. в прогресивно учителско семейство, акад. Е. Георгиев завърши славянска филология в Софийския университет „Климент Охридски“ (1938). Специализира една година във Виенския университет по славистика, където защити докторска дисертация на тема „Италианската легенда“ (1939). През 1943 г. бе избран за доцент, а през 1947 г. за професор; от 1967 г. е член на Българската академия на науките. Дълги години ръководеше Катедрата по славянски литератури в Софийския университет; същевременно дейно участвуваше в работата на Института за литература при Българската академия на науките, където завеждаше Секцията за сравнително литературознание. Смъртта го завари на поста директор на Центъра по българистика при Академията и главен редактор на сп. „Старобългаристика“. Заедно с научните си занимания и университетските си преподавания акад. Е. Георгиев развиваше широка обществена дейност.

Основните научни интереси на акад. Е. Георгиев бяха насочени към проблемите на старата българска литература. Още от студентските години вниманието му бе привлечено от изключително интересния въпрос за създаването на българската и славянската писменост, а във връзка с това и от цялостното дело на Кирил и Методий, което постепенно се превърна в основна тема на неговия живот. Колкото и да разширяваше в по-нататъшното си развитие кръга на своите научни занимания, акад. Е. Георгиев винаги се връщаше — с готовност и радост — към кирило-методиевската проблематика. Поставяйки си за задача да реши най-сложните и трудни въпроси, той излизаше със смели схващания и хипотези, които внасяха раздвижване в научното дирене и в много случаи водеха до плодотворни решения. Тук няма да разглеждаме подробно възгледите и приносите на акад. Е. Георгиев в изследването на старата българска литература. Ще отбележим само най-значителните му трудове по тези въпроси, преди всичко в областта на кирилометодиевистиката: „Две произведения на св. Кирила. Към въпроса за книжовната дейност на славянския първоучител“ (1938), „Произведенията, приписвани на св. Кирила. Ч. I“ (1939), „Die Italienische Legende“ (1939), „Началото на славянската писменост в България. Старобългарски азбуки“ (1942), „Книжовното дело на славянските просветители Кирил и Методий“ (1943), „Славянская письменность до Кирилла и Мефодия“ (1959), „Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури“ (1956), „Кирил и Методий. Истината за създателите на българската и славянската писменост“ (1969), „Нашето Аз-Буки-Веди“ (1980) и др.

Започвайки с началото на българската писменост, Е. Георгиев проследи в няколко обширни труда по-нататъшното развитие на старата българската литература: „Разцветът на българската литература в IX—X в.“ (1962), „Литература на изостряни борби в средновековна България“ (1968), „Литературата на Втората българска държава. Ч. I. Литературата на XIII в.“ (1977). През последните години работеше върху труд за Търновската книжовна школа.

Акад. Емил Георгиев проявяваше научен интерес и към проблемите на българската литература през Възраждането и след Освобождението. Той посвети студии на литературната периодизация, на цяла редица отделни писатели — от Паисий и Софроний до писателите през XX в., защити целостността на българското литературно развитие („Ревнители на българското отечество“, 1966); разработи въпросите, свързани с мястото на българската

литература сред другите славянски и европейски литератури („Българската литература в общославянското и общоевропейското литературно развитие“, 1973; „Основи на славистиката и българистиката“, 1979, и др.). Тук трябва да се прибавят и изследванията на акад. Е. Георгиев върху отношенията между българската и другите славянски литератури (чешка, полска, сръбска, руска), за българската тематика в славянските литератури („Български образи в славянските литератури“, 1969), студиите за славянски писатели. През последните години акад. Е. Георгиев работеше в още една важна област — сравнителното литературознание: в своите трудове „Общо и сравнително славянско литературознание“ (1965), „Литературознание с повече измерения“ (1974) и др. той си постави за задача да изясни ред теоретични и конкретни исторически въпроси.

Животът на акад. Е. Георгиев премина в напрегнати научни търсения, в решаване на сложни литературни и културноисторически въпроси, в непрестанен стремеж да се покажат и защитят постиженията на българската литература и култура през вековете. Неговата научна мисъл се съчетаваше непрекъснато и здраво с дълбоката му любов към родината.

Научното дело на акад. Емил Георгиев получи широка известност и в чужбина, където българският учен бе ценен като един от най-изтъкнатите представители на съвременната славистика.

От Редакционната колегия

МЕЖДУНАРОДЕН СИМПОЗИУМ „ПРЕСЛАВСКА КНИЖОВНА ШКОЛА“

В чест на 13-вековния юбилей на българската държава от 16 до 18 септември 1981 г. се състоя международен симпозиум, посветен на старобългарската култура през периода IX—X в. Негови организатори бяха Висшият педагогически институт в гр. Шумен и Институтът за литература при БАН. В симпозиума участвуваха 50 учени, между които гости от Съветския съюз, Полша, Чехословакия, ГФР, Италия, Югославия и Австрия. Заседанията се провеждаха в три секции: „Езикознание“, „История и изкуство“ и „Литературознание“. В настоящата информация ще бъдат разгледани докладите, четени в секцията „Литературознание“ и някои доклади от останалите секции, които засягат и литературни проблеми.

Литературоведската проблематика на симпозиума включваше теоретични въпроси, свързани с обема на понятието „Преславска книжовна школа“ и с някои езикови и културноисторически особености на старобългарската литература от този период, и частни проблеми из историята на конкретни паметници или около творчеството на отделни автори. По време на симпозиума бе съобщено за новооткрити произведения на старобългарски писатели и за нови преписи на вече известни произведения.

В пленарното заседание бяха изнесени пет доклада. Научната работа на симпозиума бе открита с доклада на акад. П. Динеков „Някои въпроси около Преславската книжовна школа“. Той се спря на границите на Преславската книжовна школа във времето и пространството, като подчерта, че не бива да се смесват понятията „Преславска книжовна школа“ и „Златен век на българската литература“, които са различни по обем и съдържание. П. Динеков изясни значението на Преславската книжовна школа за развитието на старобългарската литература и за оформянето на културния облик на българската държава през този период. Той обърна внимание на някои особености на литературната дейност през IX—X в., която е въплъщение на просветния подем в българските земи и изпълнява важна обществена функция. Докладчикът формулира важни закономерности в развитието на българската литература, като подчерта, че отделните етапи не са изолирани един от друг, а са включени в общ процес.

В доклада си „Старобългарските книжовни средища като езикови школи“ чл.-кор. Д. Иванова-Мирчева направи преглед на отделни мнения в славистичната литература за съществуването на езикови разлики между Преславската и Охридската книжовна школа. Тя аргументира схващането, че старобългарският език в края на IX в. е единен в своята морфологична, синтактична и лексикална структура. Съществуващите разлики според нея са или диалектни особености, или са ре-

зултат на индивидуална преводаческа техника.

Акад. Ем. Георгиев разгледа някои проблеми, свързани с възникването на книжовния живот в Преслав („Възникване на Преславската книжовна школа"). Той обособи три основни периода: 1. Преди пристигането на Климент, Наум и Ангеларий; ръководна роля има Черноризец Дукс; 2. След пристигането на Кирило-Методиевите ученици; ръководител е Наум; 3. След заемането на престола от княз Симеон, който сам оглавява школата. Докладчикът изложи подробно тезата си за съществуването на книжовен живот в Преслав преди 886 г., като подчерта, че вероятно Константин Преславски и Презвитер Григорий са пристигнали в старобългарската столица преди смъртта на Методий.

В доклада си „Идейната насоченост на „Проглас към евангелието" проф. В. Велчев постави отново въпроса за авторството на това стихотворно произведение. Поддържайки тезата, че се отнася за творба на Константин-Кирил, той потърси в нея отражението на определени философски възгледи на създателя на славянската писменост. В. Велчев отбеляза, че „Проглас към Евангелието" възниква в преломен за славянството момент, когато започва масовото покръстване на славяните преди Моравската мисия. Според докладчика то е своеобразна прокламация, манифест и същевременно патетична възхвала на „словото-логос".

Проф. К. Куев направи преглед на известните в момента преписи от „Черковно сказание" на Константин Преславски. Той съобщи за новооткрити преписи на това произведение, като освети и някои подробности около мястото и значението му за старобългарската и старорускатa литература. Резюмирайки накратко съдържанието му, К. Куев характеризира творческия облик на Константин Преславски — първият славянски книжовник, който си поставя за цел да запознае славянина-християнин с богатата църковна символика.

След пленарното заседание работата на симпозиума продължи по секции.

В секцията „Литературознание" бяха прочетени общо 14 доклада, свързани с литературното наследство на преславските книжовници. Заседанията бяха открити с доклада на проф. М. Бъчваров. „Шестодневът на Йоан Екзарх в светогледа на старобългарската епоха". Докладчикът се спря на някои въпроси, свързани с развитието на философията в рамките на старобългарската литературна традиция. Той подчерта, че Йоан Екзарх е първият, който създава цялостен светоглед на своята епоха, обобщавайки търсенията на цар Симеон, Черноризец Храбър и Константин Преславски.

В доклада си „Книжовна школа и книжовно средище" проф. Д. Богданович (Югославия) разгледа някои проблеми, свързани с обема на двете понятия. Той обърна внимание на факта, че понятието „книжовна школа" предполага единство не само на езика, на палеографските и текстоложките знания, но и единство на стила, на естетическите възгледи, на проблематиката на определен кръг книжовници, както и на предпочитаните от тях жанрове. Като по-характерно за старобългарската епоха Д. Богданович предложи понятието „книжовно средище", което е по-частно и определя по-точно характера на книжовния живот от този период.

Н.с. Ел. Коцева направи опит за предатировка на Енинския апостол въз основа на някои палеографски особености на паметника и характера на поместения в него синаксар („Особености в съдържанието и подредбата на Енинския апостол"). Излагайки последователно своите наблюдения и доказателства и сравнявайки особеностите на паметника със старобългарската културна и църковна традиция през втората половина на X в., тя отнесе Енинския апостол към този период.

Проф. Св. Матхаузерова (Чехословакия) в доклада си „Рецепция на Пролога на Йоан Екзарх български в старорускатa писменост" се спря на особеностите на теорията на превода с оглед на това съчинение. Тя отбеляза високата степен на развитие на теорията на превода в старобългарската епоха, отразена в различни по характер паметници — „Пространното житие на Константин-Кирил Философ", „Македонския кирилски лист" и „Пролога" на Йоан Екзарх. Св. Матхаузерова обоснова значението на тези своеобразни „трактати" за превода в развитието на славянското преводаческо изкуство, като отдели по-специално място на Пролога на Йоан Екзарх.

Ст. ас. Кр. Станчев разгледа някои особености на старобългарското стихосложение в сравнение с византийската поезия в доклада си „Кириловият „Проглас към евангелието" и преславският стихотворен цикъл". Докладчикът се спря на някои генетични връзки между метриката на „Проглас към евангелието" и творби на Григорий Богослов. Анализирайки на тази основа Прогласа и отделни произведения от преславския стихотворен цикъл, той направи опит да прецизира формулировките за старобългарския силабичен стих, като изтъкна закономерността на отклоненията от 12-сричната схема и нормалното появяване на цезура след V, VI или VII сричка.

В доклада си „Черноризец Храбър" и Паисий Хилендарски — исторически и литературни аналогии" гл. ас. Н. Дончева-Панайотова се спря на някои

общи идеи в произведенията на двамата писатели, породени от духа на съответните епохи.

Доц. Х. Ханик (ГФР) разгледа разпространението и характера на Учителното евангелие на Константин Преславски („Учителното евангелие на Константин Преславски в историята на средновековната литература").

Н.с. Г. Нешев съобщи за неизвестен акростих, поместен в старопечатен сборник от XVIII в. („Един късен отглас на Азбучната молитва в Митрополитската библиотека в гр. Сибиу, Румъния").

В доклада си „Нови данни за преславските енциклопедични сборници" н.с. Кл. Иванова уточни съдържанието на ръкопис № 382 от библиотеката на Хилендарския манастир, като се спря по-подробно на първата му част. Изследвайки особеностите на включените в тази част статии, които имат главно поучителен характер, тя отбеляза връзката на сборника със Симеоновите изборници. Кл. Иванова изложи хипотезата си за възможността да се отнесе времето на съставянето на протографа на разглеждания сборник към времето на царуването на цар Симеон или цар Петър. Според нея първата част на Хилендарския сборник № 382 представлява трети изборник, сходен с познатите два Симеонови изборника.

С най-голям научен принос в рамките на симпозиума бе докладът на н.с. Г. Попов „Произведения на Константин Преславски и Климент Охридски". Авторът съобщи за новооткрити химнографски произведения на двамата старобългарски писатели, съдържащи в акростих имената на своите създатели. Откритието е от особена важност, тъй като в случая не става въпрос за отделни химнографски творби, а за цикли, посветени на два от най-важните църковни празници — Рождество Христово и Богоявление (Климент Охридски е написал химнографския цикъл за Рождество, а Константин Преславски — за Богоявление). Въз основа на това откритие Г. Попов доказа, че двамата автори принадлежат към един и същи книжовен кръг и изпълняват обща програма — за снабдяване на българската църква с песнопения на български език. Той обоснова хипотезата си, че двата химнографски цикъла са били съчинени по времето, когато Климент все още е бил в Преслав, т.е. преди изпращането му в Кутмичевица. Докладчикът се спря и на някои езикови особености в текстовете, като посочи, че наличието на отделни моравизми в тях е свидетелство за съставянето им наскоро след пристигането на Кирило-Методиевите ученици от Великоморавия в България.

В доклада си „Поученията на Климент Охридски" гл. ас. П. Димитров също постави въпроса за съвместната дейност на Климент Охридски и Константин Преславски, които създават за нуждите на богослужението поучителни слова за календарните празници и за неделните дни. Своите наблюдения докладчикът направи въз основа на публикуваните поучителни слова на Кл. Охридски, към които прибави и някои новооткрити. Той обърна внимание на единството на литературния процес през IX—X в., независимо от наличието на различни книжовни центрове.

Ст. ас. Л. Мончева разгледа ранната българска хомилетика като начало на славянската хомилетика в доклада си „Преславската книжовна школа и формирането на ранната славянска ораторска проза". Тя се спря на особеностите на жанра, използувайки произведения на Климент Охридски, Константин Преславски, Йоан Екзарх, Черноризец Петър и др. Специално място в доклада бе отделено на влиянието на старобългарската ораторска проза върху старорускатa литература.

Д. Димитрова изказа съображения около класификацията на старобългарските апокрифи с оглед на богомилската традиция и направи опит за датиране на „Тайната книга на богомилите" преди края на третата четвърт на X в. чрез сравнение с „Беседа против богомилите" на Презвитер Козма („Някои особености на апокрифната традиция в старобългарската литература"). Хр. Трендафилов съобщи за съществуването на пространна редакция на Константин-Кириловото определение на философията, като посочи връзката му с философските възгледи на епохата („Кириловото определение на философията").

От изнесените доклади в секция „Езикознание" само някои имаха по-пряко отношение към литературната традиция. В доклада си „За втората редакция на богослужебните книги" проф. Й. Русек (Полша) характеризира някои особености на редактирането на Кирило-Методиевите преводи. На сродна тема бе и докладът на ас. Д. Дункова „Псалтирните цитати в произведенията на преславските книжовници". На основата на богат изворов материал докладчикът доказа, че главна особеност на редактирането на вече преведени произведения е допълнителният превод на непреведените първоначално гръцизми.

На въпросите за превода беше посветен и докладът на ст.н.с. А. Минчева „Лингвистични аспекти на превода на Симеоновия Златоструй". Проф. М. Капалдо (Италия) се спря на някои проблеми, свързани с отношението между превод и компилация в старобългарската литература, използувайки произведения на Йоан Екзарх („Компилативна и преводна техника в хомилиите на Йоан Екзарх върху Кръщение господне").

В секция „История и изкуство“ близки до литературната проблематика бяха докладите на н.с. К. Константинов и на проф. В. Мавродинова и ст.н.с. Л. Мавродинова. К. Константинов съобщи за нов епиграфски материал в доклада си „Палеографски особености на някои надписи от Равна и Преслав“.

Предмет на доклада на В. Мавродинова и Л. Мавродинова бяха някои особености на старобългарската палеографска традиция („Украса на старобългарските кирилски ръкописи“).

Освен чрез докладите някои въпроси от работата на симпозиума бяха обсъдени по време на разискванията и дискусиите. Крайната оценка, направена от председателя на организационния комитет акад. П. Динеков, както и от изказалите се на заключителното заседание чуждестранни гости, бе много висока. Единодушно бе признат приносът на симпозиума за развитието на старобългаристиката не само в България, но и в чужбина.

Димитринка Димитрова

НАУЧНА СЕСИЯ В РИЛСКИЯ МАНАСТИР

През месец декември 1981 г. се навършиха 100 години от смъртта на видния български възрожденец Неофит Рилски и 20 години от основаването на Националния музей „Рилски манастир“. В чест на тези годишнини от 11 до 13 декември в Рилския манастир бе проведена научна сесия, посветена и на най-забележителното културноисторическо събитие през тази година — 1300-годишнината от основаването на българската държава. Организирана от Комитета за култура, Българската академия на науките и Националния музей „Рилски манастир“, сесията бе открита със слово на проф. П. Бербенлиев, зам.-председател на Комитета за култура. Тук присъствува и министърът на народната просвета проф. Ал. Фол.

В словото си проф. Бербенлиев подчерта, че сесията има комплексен характер и е първата научна проява, посветена на значението на Рилския манастир в българската културна история. Необходимостта от цялостни комплексни проучвания в тази насока бе изтъкната и в доклада на проф. К. Шарова. Проследявайки мястото на Рилския манастир в културноисторическото развитие на българския народ, докладчикът запозна участниците с дългосрочната научноизследователска програма, набелязана от организаторите за бъдеща работа. Мащабният характер на сесията изпъкна във включените в нея доклади — изкуствоведски, музиковедски, литературоведски, езиковедски, исторически, археологически. Сред тях значително място заеха докладите, свързани с проблематиката на старобългарската литература и мястото на Рилския манастир като активен фактор в нейното развитие.

С обобщаващ характер бе докладът, прочетен от акад. Ив. Дуйчев— „Рилският манастир като просветен и културен център“. Видният български медиевист проследи историята на Рилския манастир от основаването му до Освобождението и очерта в културноисторически план присъствието на този важен книжовен център в развитието на българската литература през различните периоди.

Ст.н.с. Б. Райков говори за книжовните връзки между Рилския манастир и Търново през Средновековието. Като обобщи резултатите от извършените археографски проучвания в ръкописната сбирка на Рилския манастир, докладчикът изтъкна, че в периода XIV—XV в. в манастира усилено се преписват и съхраняват ръкописи, произхождащи от търновския книжовен център. Посочени бяха редица ръкописи, подкрепящи този извод — търновски сборник от последната четвърт на XIV в, № 4/7 от Описа на Ев. Спространов, Тактикон на Никон Черногорец, XIV в, № 1/16, Паренесис на Ефрем Сирин с много ярки следи от редакторската работа на търновския кръг, препис от слова на Максим Изповедник, края на XIV в., и др. Съхраняването на търновската книжовна традиция се засилва особено много през XV в., когато в Рилския манастир идва Владислав Граматик, под чието въздействие се оформят книжовните интереси на редица преписвачи. Същевременно под негово влияние в книжовната продукция се налага ресавската редакция на търновската правописна норма. В заключение докладчикът подчерта, че значението на Рилския манастир в периода XIV—XV в. изпъква най-вече в грижата за съхраняване на търновското преводаческо и оригинално наследство.

Изводите на Б. Райков бяха подкрепени от доклада на н.с. Е. Коцева „Евтимие-

ви оригинали и преписи в Рилската ръкописна сбирка". Съобщените сведения за т. нар. Софийски служебник очертават този паметник като един от най-важните за проучванията върху Евтимиевото преводаческо дело. Писан през XIV в. от поп Герасим, ръкописът по палеографски и езикови особености се свързва със Синодика на цар Борил. Като се добави и явната взаимозависимост в съдържанието на двата паметника, те изпъкват като основни документи за редакционната и преводаческа работа на Евтимий и неговите ученици в законодателната дейност на Българската патриаршия. Фактът, че Софийският служебник е бил съхраняван в Рилския манастир до постъпването му в Народната библиотека в София в края на XIX в. още веднаж показва значението на рилската обител като пазител на търновската книжовна традиция. От друга страна, докладчикът посочи и влиянието на съхранените търновски ръкописи върху развитието на българската литература през XVI в. — преписаният от поп Йоан Кратовски през 1567 г. служебник, пазен под № 1/23 в Рилската библиотека, показва явна връзка със Софийския Евтимиев служебник от XIV в.

Стимулиращата роля, която Рилският манастир играе като мост между търновската традиция и българската литература през XVI в., бе изтъкната и в доклада на С. Райчинов „Рилската ръкописна сбирка и творчеството на софийските писатели през XVI в." На основата на текстологически проучвания бе посочено, че многобройните заемки и цитати от съчинения на Патриарх Евтимий, Григорий Цамблак, Димитър Кантакузин, Григорий Палама, Йоан Златоуст, преводни агиографски произведения и др. в творчеството на Матей Граматик са осъществени чрез ръкописните сборници, пазени в Рила, особено тези на Владислав Граматик. Изказано бе предположението, че софийският писател, предварително информиран за богатствата на Рилската библиотека, е написал тук своето житие за Никола Софийски.

Тази теза бе подкрепена от доклада на Б. Христова „Владислав Граматик и Рилският книжовен център". Изнесените в него факти по безспорен начин доказаха, че преписваческото, съставителско-компилативно и оригинално дело на Владислав Граматик изцяло се свързва с Рилския манастир. Към такъв извод навежда наличието на няколко неизвестни до този момент Владиславови ръкописа, запазени в Рилската библиотека — Шестоднев от Василий Велики, третата четвърт на XV в., сборник жития и слова, писан между 1480—1485 г., седем полулиста от третата четвърт на XV в. и др. Владиславовият почерк се открива и в сборници, писани от други книжовници — Мардариевия панегирик от 1483 г., три рилски ръкописа от XV в., което още веднъж потвърждава мисълта, че Владислав Граматик е работил продължително време в Рилския манастир. Фактът, че сборниците „Пределi" от 1456 г. и Загребският от 1469 г. са се пазели първоначално пак в манастирската библиотека, също свидетелствува, че книжовникът е събрал почти всички свои ръкописи и с тях се е прехвърлил в Рилския манастир след 1480 г.

Значителен интерес предизвика докладът на Сг. Кожухаров „Сътворчество през вековете". Анализирайки текста на издадената от Неофит Рилски служба за пренасяне мощите на Иван Рилски, написана от Димитър Кантакузин през XV в., докладчикът показа редакционната обработка, на която българският възрожденец подлага тази важна химнографска творба от цикъла служби за Иван Рилски По този начин службата е доизградена в художествено-канонично отношение, като нарушената симетрия в броя на тропарите — четири във всяка песен и три във песен — е поправена от Неофит Рилски чрез въвеждане на нов тропар, започващ с дума с буква Т. Тази промяна довежда до редица добавки в съдържанието на цялата служба (поради разместването на акростиха), които са така умело направени, че е трудно да се посочи направеното от Неофит Рилски. Така че точното установяване на първоначалния авторски текст на Димитър Кантакузин е извънредно важно, за да се открои редакторско-сътворческото участие на Неофит Рилски. Задачата е решена чрез текстологическа съпоставка между новоиздирени преписи от Кантакузиновата служба и нейната преработка от Неофит Рилски. Уточняването на първоначалния текст според докладчика дава вярна представа за творческия облик на Димитър Кантакузин като химнограф и определя приноса и мястото му в Рилската химнографска школа от XV в.

Сведения за новооткрит препис от агиографско произведение за Иван Рилски бяха съобщени в доклада на ст.н.с. К. Мечев „Новонамерен препис от Първото проложно житие на Иван Рилски". Преписът е руски, от края на XVII в. Според докладчика той е доказателство за неотслабващия интерес на руските книжовници към културното наследство на България.

Интерес за литературната историография представлява и докладът на ст.н.с. Е. Бакалова „Връзки между литературата и изкуството през XIV в.". Съпоставяйки стенописите в Хрельовата кула с някои химнографски и житийни текстове, авторката изтъкна една важна черта в изобразителното изкуство през XIV в. — стремеж да се предават чрез зрителни образи отвлечени идеи и понятия. Тази тенденция се свързва с общото аскетико-мистично на-

правление в културния живот и с експресивно-емоционалния стил в литературата от този период.

В такъв аспект — взаимозависимостта между литература и изобразително изкуство — трябва да се отбележи и докладът на М. Сантова „Крупнишкото евангелие в светлината на Софийската златарска школа". Като изследва този ценен паметник на изкуството от XVI в., докладчикът го свързва с редица други образци от по-ранен или по-късен период, произхождащи пак от София. Изтъкнатата връзка между тях, от една страна, както и редица пластико-изобразителни сходства с обкови на ръкописи от XIV в. говорят за наличието на златарска школа в София, усвоила традицията на предхождащата епоха и внесла свои характерни принципи в нея. По този начин в културната характеристика на духовния живот в София през XVI в. изпъква нов важен момент — формирането освен на литературна, но и на пластико-изобразителна художествена школа.

Сергей Райчинов

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

КУЙО КУЕВ. ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЯТ СБОРНИК от 1348 г. С., 1981.

Сборникът на цар Иван Александър, съставен през 1348 г.,[1] става известен в научната литература още през 1824 г., когато К. Калайдович публикува изследването си „Йоан Екзарх Болгарский". Тук той помества приписката на инок Лаврентий от Сборника и най-ранния датиран препис на Храбровото „Сказание за буквите" от същия ръкопис. Така се определя и възловото значение на този паметник за историята на двата най-значителни периода от развитието на старобългарската литература — Симеоновия и Иван Александровия. В продължение на почти сто години, цитиран като документ за епохата или с някои от произведенията, включени в състава му, Сборникът чакаше своя компетентен издател, който да обхване критично разнообразното му съдържание.

Популярността на паметника колкото облекчава, толкова и затруднява задачата на изследователя — преди всичко при избора на критерий, който да удовлетворява многостранните интереси към ръкописа. В изданието на проф. д-р К. Куев е избрана схемата, по която се описва ръкопис. В отделни глави (I—III) са разгледани историческата обстановка и развитието на книжнината по времето на Иван Александър, появата, съдбата и значението на сборника, дадена е обстойна археографска и библиографска справка, следвана от описание на палеографските особености на паметника. Съдържанието (IV—XVII) и историко-критичното изследване на текстовете са основна цел на труда. Последният раздел (XVIII) е показалец на имената. Съдържанието е разгледано последователно, по реда на статиите, като всеки дял има встъпителни бележки, наборен текст на разглежданото произведение и обяснителни бележки. Във встъпленията са отбелязани историята на автора (произведението), историята на текста и разпространението му в славянските литератури, византийски извори, езикови особености и обяснения, гръцки паралели и общи бележки.

Тъй като всяка статия от Сборника има свои особености, разработени от К. Куев в различни насоки, ще следваме неговия ред при представяне същността на изследването.

Житието на Йоан Милостиви (гл. IV, лл. 1—70 от Сборника)[2] е разгледано в контекста на византийската агиографска литература. К. Куев е склонен да сподели мнението на К. Радченко, че преводът е дело на български книжовник от XIV в. Тук е обосновано и мнението на автора за нравствено-поучителния характер на Сборника. „Милосърдието" като общохристиянска тема става характерна черта в произведенията на византийски автори, като Григорий Палама и патриарх Филотей Кокин. „Нищелюбието" е особен акцент и в произведенията на Григорий Цамблак, чиито литературни извори са все още слабо проучени. Така че значението на житието, определено от К. Куев и подкрепено с 9 пълни преписа и 10 други, главно проложни или обособени като отделни нравоучителни съчинения, се очертава от широк кръг авторски и преводни съчинения на българската литература от този период. Популярността на Йоан Милостиви е доказана и с образите му в монументалната живопис.

Патеричните разкази (V, лл. 70—83), 13 на брой, са подбрани за Иван Александровия ръкопис, както това е доказано, по Патерик от типа на Синайския (с. 109—110). Съставителят им е направил подбор, ръководен очевидно от предназначението на Сборника, като се е постарал да внесе със същата цел известни лексикални промени. Направените наблюдения и примерите към тях (с. 115—116) са характерни

[1] Съхранява се в Държавната публична библиотека в Ленинград, сигн. F. I. 376.

[2] Оттук нататък се дават само римските цифри, означаващи главите и съкращението „лл." за означаване листовете от Сборника.

и за други ръкописи от същото време, които обаче не са датирани (такъв е например Апостол № 94 от сбирката на Народната библиотека „Кирил и Методий").

Би могло да се очаква, че в авторските бележки от частен и по-общ характер ще се изкажат известни съображения както за избора на патеричните разкази, така и за градацията при подредбата на Сборника: *житие* (Йоан Милостиви), *поучения* (патерични разкази), *тълкувания* на общочовешки недостатъци („За осемте духовни порока"), *тълкувания* на четири основни догматични въпроса („Написание за правата вяра"). Макар че подобно изискване засяга жанровата характеристика на сборниците със смесено съдържание, актът на съставителството (компилирането), редактирането и ктиторството допуска при тясноспециализираното разглеждане на отделните статии, разглеждане и на общата композиционна схема.

Съчинението на Нил Синайски (VI, л. 83б—93) е представено в пълната си редакция и е подкрепено с 10 издирени от К. Куев преписа. Интерес за проучването на някои страни от духовните и литературните процеси на Българското възраждане представлява включеният тук ръкопис, предоставен от Йордан Хаджиконстантинов-Джинот на „Цариградски вестник", бр. 192, 25. IX. 1854 г.

Към „Написание за правата вяра" (VII, л. 93б—101б) К. Куев привежда нови доводи за авторството на Константин-Кирил Философ на това най-значително догматично съчинение в старобългарската и старославянската литература. По-подробното изложение на съображенията, по които това произведение се датира от малко по-късно време и за негов автор не се приема славянският първоучител, не бихе променили съществено доказателствата на К. Куев (вж. пос. 2, с. 142).

Храбровото сказание за славянските писмена (VIII, л. 101б—105), както и „Написание за правата вяра" е представено с наборен текст и фотокопия. К. Куев посвети отделна монография на делото и личността на Черноризец Храбър, където анализира подробно преписа от 1348 г. (К. Куев. Черноризец Храбър. С., 1967). Тук той предпочита да приведе нови сведения, почерпани от ръкописи, различни документи и фолклорни материали за субстантивацията на прилагателната форма „храбърът". Материалът е извънредно интересен и полезен, поставен на широката основа на историческата диалектология, историческата лингвистика, историко-сравнителното езикознание и дори на историческите извори за теория на литературата и стила (цитирано е съчинението на Георги Хировск „За поетическите фигури" във връзка с фигурата поругание — подигравка, насмешка и др.)

Основателно е обаче в това най-ново изследване на Сказанието да очакваме и указания за нови преписи от Храбровото съчинение или поне уговорката, че след първоначално посочените от самия К. Куев 73 преписа може да се очаква появата и на други. (За такава възможност е ставало дума в частни разговори с автора, а междувременно се появи и работата на А. Джамбелука-Коссова. Черноризец Храбър. О писменехь. С., 1980.)

В бележка 9-а (с. 216) към „Сказание за буквите" К. Куев наново се връща към въпроса за използуваната от Черноризец Храбър *александрийска ера* (вж. у него, Черноризец Храбър, с. 85—148). Някои нови изследвания и мнения[3] за корекции в летоизчислението, направени от самия Константин-Кирил Философ, не променят по *същество* въпроса за летоизчислението, използувано от Черноризец Храбър. Към примера, даден от К. Куев от Симеоновия (Светославов) сборник от 1073 г., могат да се прибавят и други. На стр. 380 от изданието на Сборника (л. 204б) се намира статията с най-важните дати от живота на Христос. Тя започва така: „Родѝ сѧ Г(оспод)ь нашъ І(сꙋ)с Х(рист)с wт д(ѣ)вы въ лѣто пѧтотысѧщо и пѧтсътно . . . „Следователно, инок Лаврентий, който отбелязва привършването на своя труд през годината 6856-а от сътворението на света, индикт I по византийската ера, т.е. с коефициент 5508 (проверката на К. Куев вж. с. 401), *следва съзнателно своя извор*. Друго съображение, изказано от К. Куев по повод разпространението на произведения, създадени от дейците на Александрийската църква в старобългарската и старославянската преводна литература, навежда на следната мисъл. Александрийската църква не минава през сложния път на догматични спорове и ереси, характерни за Източната църква. По отношение на делението на диоцези Александрийската църква е в Западния, а Антиохийската, Ерусалимската и Цариградската — в Източния диоцез. Част от земите на Балканския полуостров, между които и част от българските земи, са също в Западния диоцез на Вселенската църква. Така че по времето на Константин-Кирил Философ и на патриарх Фотий, т.е. след иконоклазма, подбирането на текстове от александрийския кръг и запазването им в автентичен вид е повече от вероятно. По традиция книжовниците запазват старите дати.

„Въпроси и отговори към княз Антиох" от Атанасий Александрийски (IX, л. 105б—

[3] Ив. Добрев. Как да тълкуваме датите в старите писмени паметници. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, с. 153—164.

155) са подкрепени със 110 преписа. Между тях трябва да се изтъкнат компилативният препис в Изборника от 1076 г. (№ 1 в изданието), Римският патерик от XIV в. (Прага, Нац. музей, IX. F. 15 тук № 3), Кормчая книга от Соловецкия манастир, XV—XVI в. (Ленинград, ГПБ, Сол. 477, тук № 25), Сборник със съчиненията на Максим Грек от XVI—XVII в. (Москва, ГИМ, Син. 491, тук № 46), Сборник от XVII в., от Супрасълския манастир (Вилнюс, ЛАН, Slav. 262, тук № 80); под № 108 се цитира ръкопис, притежаван от Йордан Хаджиконстантинов-Джинот.

„Черковно учение за свегата вяра" (X, л. 155—160б) се състои от анонимни въпроси и отговори за същността на Троицата, за небесните сили, въпроси и отговори за устройството на вселената от типа на поместените в Разумника. Подобен кръг въпроси са засегнати във „Въпроси и отговори" от Анастасий Синаит (XI, л. 160б—182). Те са намерени от К. Куев в още 45 преписа, между които пак най-старият се намира в Изборника от 1073г.

„Черковно сказание" (XII, л. 182—201), преведено от Константин Преславски, съвпада с преписите в Учителното евангелие от XII в. и в Сборник от сбирката на Е. В. Барсов, XVI—XVII в. (текстовете вж. на с. 322—326). Пространно К. Куев се спира на въпроса за подмяната на автора, който според Иван Александровия препис е Василий Велики. Така е и в още един сръбски препис от XIV в. Пет преписа според съпоставките на автора са „буквални заемки, а не заемане на идеи или отделни мисли, отделни изрази" от „Черковно сказание" (с. 328—341). От значение са и фрагментите-преписи, в които се говори за символичното значение на хляба и чашата при извършване на литургията. Те са идентифицирани по седем преписа. Към казаното от К. Куев може да се добави и следното. За автор на Преждеосвещената литургия в двата основни извора за литургическите преводи на Патриарх Евтимий — Зографския служебник (л. 82) и Софийския (НБКМ, № 231, л. 58) е посочен също Василий Велики, а не Григорий Двоеслов.

Разпространението на цялото „Черковно сказание" или на части от него „в българските, в сръбските, в румънските и в руските земи" показва, че „Константиновото сказание се шири не само в териториално отношение, но и по време — от края на IX до края на XVII в. (според досегашните проучвания)". То може да се схване и в една по-обща връзка с изправянето на богослужението през XIV в. Допустимо е оправките да се основават на сверяване между византийските и славянските образци, но като двустранен акт. При това известни образци („Черковно сказание") са били окончателно утвърдени въпреки познаването на византийски автори, писали по същите въпроси (в случая — патриарх Герман, известни пасажи у Йоан Дамаскин и др.). Направените към този дял обяснителни бележки са твърде важни за първоначалната ориентация в многобройните текстове с подобно съдържание в ръкописите от XIV в.

„От Йоан Златоуст — за шестия псалом" (XIII, л. 201б—203), както е отбелязано, няма връзка с Псалом VI. Словото е вероятно апокрифно произведение, което ми се струва възникнало във връзка с гадателните свойства, приписвани на псалтира. Тук явно както числата от 1 до 8, които ритмично се повтарят по няколко пъти, така и думата „кѫща" имат символно значение.

„Сказание за вселенските събори" (XIV, л. 203—204) е осветлено от К. Куев с интереса към тези църковни форуми, решили важни за своето време въпроси на църковната политика. Освен споменаването на съответните текстове и илюстрации от Манасиевия летопис (Ватиканския препис) може да се подчертае значението на подобни събори, свикани от Цариградската църква по времето на Иван Александър, както и подготовката за предстоящия църковен събор в Търново (1350). И в този раздел обяснителните бележки са твърде ценни (вж. специално 9—16 с уточняване датите на вселенските събори). Тия текстове, както напомня и К. Куев, се срещат в различни по състав ръкописи и тъкмо датите насочват към един или друг извор.

Статиите с различно съдържание (XV, л. 204—210) са съставени от „въпроси и отговори, хронологически данни из историята на Стария и Новия завет, апокрифи — за Соломоновата (Грааловата, б.а., Е.К.) чаша, за съня на цар Йоас и неговото тълкуване, макар че „всичко това е безсистемно, без хронология, разбъркано". Все пак статиите целят тълкуването на някои житейски явления, иносказания, свързани с познанието (Соломоновата чаша и съня на Йоас).

Във връзка с тълковното „прообразователно" начало, залегнало в догматичните идеи на XIV в., текстът на л. 207б—208б (с. 383—384), нач.: Гроздъ гл(агола)емын кѫпина... е твърде интересен. В друг ръкопис, изработен за Иван Александър — Лондонското евангелие от 1355—1356 г., сцените на Страшния съд с изображението на Иван Александър и заставката пред Йоановото евангелие съдържат апокрифни елементи. (За втората сцена вж. Ст. Кожухаров. Апокрифен паралел към една миниатюра в Лондонското евангелие (под печат). Той посочва освен това и текста, който отговаря на апокрифното тълкуване на образите (същностите) на Христос.) За статиите с

различно съдържание К. Куев дава паралели по 10 ръкописа.

„Евангелското сказание и тълкование" (XVI, л. 210б—231б) спада към същия апокрифно-тълковен кръг, който силно интригува църковниците и просветените хора на XIV столетие. Очевидно е, че подобни официални поръчки, какъвто е Иван Александровият сборник, ще уточнят мястото и движението на някои апокрифни жанрове в тълковната литература на XIV в. Евангелското сказание е проследено по 24 преписа.

В последния раздел на изследването (XVII, л. 214) е поместена приписката на инок Лаврентий с библиография и обяснителни бележки за думата „таха".

Извънредно важно е при работа с изданието на Иван Александровия сборник да се има пред вид, че К. Куев не си поставя за цел да определи локалното и хронологически ограничено значение на ръкописа. Критичното и аналитично представяне на текстовете въз основа на един търновски извор показва литературния процес в неговото непрекъснато развитие. „Движението" на текстовете и тяхното комплектуване, т.е. обкръжението, в което са поставени, характеризират една епоха, създават облика на даден книжовен център. Тяхната устойчивост и миграция създават традицията, постоянното за дадена литература и нейните средища. К. Куев търси и определя самостоятелната съдба на всяка статия, така както тя се очертава от старобългарското и славянското ръкописно наследство. Затова в изданието са намерили място общо над 250 преписа, датирани между XI и XIX в., от всички европейски книгохранилища. Тук, разбира се, не влизат гръцките и други извори, използувани при подготовката на изданието. Това извънредно богато ситуиране на Иван Александровия сборник го определя като сборник със смесено съдържание, изграден на традиционни принципи и от традиционни произведения, но нетрадиционно подбрани. Основателно инок Лаврентий е наречен както „съставител", така и „автор" и „редактор" на Сборника. За да разграничи интерпретацията на съдържанието от документалното аналитично представяне на текста, К. Куев дава повечето от съображенията си за работата на инок Лаврентий над ръкописа в началните страници на труда си, а не при приписката.

Хронологическият и текстологическият обхват, на който са изградени трудовете на проф. д-р К. Куев — Черноризец Храбър (1967), Азбучната молитва в славянските литератури (1974), Съдбата на старобългарската книга (1979), Иван Александровият сборник от 1348 г., са едни от най-съществените приноси на българската наука в проучването на средновековното ръкописно наследство.

Изданието на Иван Александровия сборник повдига и някои по-общи въпроси. Напоследък се наблюдава тенденцията ръкописи с установени в науката имена да се преименуват. Такъв е случаят и с този сборник, цитиран например в История на българската литература, т. II (1962) и сборниците Търновска книжовна школа, т. I и II (1974 и 1979) като „Лаврентиев сборник" по името на книжовника. За „Иван Александрови сборници" говорят и П. А. Сирку и К. Радченко, както и други автори. Тяхното обединяване в една група не би се утежнило от двойно наименование, например Първи Иван Александров (Ловчански) сборник, Втори Иван Александров (Лаврентиев) сборник и т.н.

Въпреки сложността на изданието, оформянето на книгата би трябвало да бъде подобро. Очевидно фотокопията са ограничени, въпреки че можеха да се издадат два тома — с текстовете и фототипен. Документалната стойност на сегашните илюстрации не е задоволителна. Това особено важи за репродуцирането на водните знаци (с. 30—31) — без оригиналните си размери и вид те са само бележки към текста. При липсата на фототипно възпроизвеждане представянето на оригиналните текстове според автентичното им написване е оправдано. Оправдано е и поради други причини. Иван Александровият сборник е *паметник* на търновската книжнина и до окончателното установяване на правописната, пунктуационната, надредната и лигатурната система, както и на принципите на съкращаване подобни текстове могат да се издават според оригиналите си. Някои специални езикови и литературни изследвания са също в пряка зависимост от това.

Елена Коцева

БИБЛИОГРАФИЯ

ПУБЛИКАЦИИ ПО СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА И КУЛТУРА, ИЗЛЕЗЛИ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ 1980 г.*

КНИГИ

Ангелов, Боню. Из историята на руско-българските литературни връзки. [Изследване]. Кн. 2. С., Наука и изкуство, 1980. 200 с. с портр. и факс.

Библиогр. под линия.

Ангелов, Боню. Руско-южнославянски книжовни връзки. [Изследване]. С., БАН, 1980. 130 с. с факс.

Библиогр. под линия.

Атанасов, Петър. Яков Крайков. Книжовник, издател, график. XVI в. [Монография]. С., Наука и изкуство, 1980. 156 с. с факс.

Богданов, Иван. Безсмъртни слова. Коментирани литературни паметници. С., Изд. на ОФ, 1980. 324 с., 16 л. ил. и факс.

Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70-годишнината на проф. Иван Дуйчев. (Отг. ред. В. Гюзелев. Ред. кол. Ив. Божилов и др.). С., Наука и изкуство, 1980. 376 с. с ил.

Вековни български езикови традиции. [Сборник статии]. Състав. Е. Георгиева и Н. Тодорова. 1— С., Народна просвета, 1980. 144 с., 8 л. факс.

Велчева, Боряна. Праславянски и старобългарски фонологически изменения. [Монография]. С., БАН, 1980. 170 с.

Библиогр. с. 160—167.

Георгиев, Емил. Люлка на старата и новата българска писменост. [Монография]. С., Народна просвета, 1980. 355 с.

Рез. на бълг., рус., англ. фр. и нем. ез.

Библиогр. под линия.

Дамянова, Живка. Швеция — България. Гласове от седем века: Славянски ръкописи, стари карти на България и българските земи, дневници на шведи, посетили България, официални документи и стари книги от български, шведски и други автори. [Каталог]. Състав. . . С., Септември, 1980. 144 с. с факс.

Джурова, Аксиния. Орнаменти и миниатюри в български ръкописи X—XIV век. [Комплект репрод.]. [Авт.-състав. . . Снимки Н. Божанов. Ред. К. Николов]. (С., Септември, 1979). 24 с. текст, 12, цв. л. репрод. в папка.

Паралелен текст на рус., фр., нем. и анг. ез.

Дончева-Петкова, Людмила. Знаци върху археологически паметници от средновековна България. Монография. С., БАН, 1980. 188 с. с ил.

Рез. на фр. ез.

Библиогр. под линия.

Живкова, Людмила. Четвероевангелието на цар Иван Александър. С пълно черно-бяло възпроизвеждане на оригинала и 64 цв. факс. [Монография]. С., Наука и изкуство, 1980. 228 с. с факс.

Библиогр. с. 211—215.

Климент Охридски. 1945—1980. Състав. Валерия Стоева и др. Ред. Донка Петканова-Тотева. С., СУ „Климент Охридски", 1980. 72 с.

Кн. е продължение на библиогр. Климент Охридски. 1878—1944 от Климентина Иванова. С., 1966.

---

* По изключение се сочат публикации от 1979 г., излезли фактически от печат през 1980 г.

Коссова, Алда Джамбелука. О писменехь [от] Черноризец Храбър. Критично изд. Изготви С., БАН, 1980. 190 с.

Със словоуказател от Е. Дограмаджиева.

Библиогр., с. 184—186.

Куев, Куйо М. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1979. 224 с., 16 л. факс. и портр.

Мавродинова, Лиляна. Земенската църква. (Св. Йоан Богослов). История, архитектура, живопис. (Монография). С., Бълг. художник, 1980. 216 с. с репрод. (Пор. Паметници на старата бълг. монументална живопис).

Национална конференция на младите български историци. I. Доклади и съобщения. София, 27—28 април 1977. [С., Единен център по история при БАН, 1980]. 475 с.

Николова, Светлина. Патеричните разкази в българската средновековна литература. [Монография]. С., БАН, 1980. 426 с. с факс.

Библиогр. под линия.

Овчаров, Димитър, Тотю Тотев и Атанас Ив. Попов. Стари български столици. Плиска, Велики Преслав, Търновград. [Монография]. С., Септември, 1980. 196 с. с ил.

Библиогр. след отд. глави.

Паскалева, Костадинка. Криптата — филиал за старобългарско изкуство. [Каталог]. Състав. . . С,. Български художник, 1980. 128 с. с репрод.

Паралел. текст на англ., фр. и нем. ез.

Пейчев, Божидар. Олимпийская тема в болгарской литературе XIV века. [Очерк]. Пер. с болг. Александра Мунина. [С.], София-Пресс, 1980. 28 с. 18 л. факс.

Проучвания върху Супрасълския сборник. Старобългарски паметник от X век. Доклади и разисквания пред I международен симпозиум за Супрасълския сборник. 28—30 септ. 1977, Шумен. Отг. ред. Йордан Заимов. С., БАН, 1980. 222 с. с табл., 1 л.к.

Текст и на рус., нем., пол. ез.

Библиогр. под линия.

Райков, Божидар. Орнамент и миниатюра в български ръкописи XV—XVIII век. [Комплект репрод.]. (Авт.-състав. . . Снимки Н. Кулев, Ред. Карол Николов.) (С., Септември, 1979). 28 с. текст, 12 отд. цв. л. репрод. в папка.

Паралел. текст на рус., фр., нем. и англ. ез.

Славянска палеография и дипломатика. Доклади и съобщения от семинара по славянска палеография и дипломатика. София, септември 1979. С., Межд. информ. център върху изворите по история на Балканите и Средиземноморието, 1980. 323 с. (Balcanica III. Etudes et documents. I.)

Страници от историята на България. Сб. статии. Под общ. ред. на Христо Христов. 1— С., Изд. на ОФ, 1979.

Състав.: Цонко Генов, Ангел Наков и Тодор Рангелов.

Творци на българската литература. [Очерци]. Състав. и ред. Ив. Сестримски, Кирил Топалов и Красимир Станчев. 1— С., Български писател, 1980. 495 с.

Библиогр. след очерците. Съдържа и биобиблиогр. справка за авторите.

Търновска книжовна школа. Т. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. [Доклади и научни съобщения от] II межд симпозиум в Търново, 20—23 май, 1976. Ред. колег. П. Русев и др. С., БАН, 1980. 682 с.

Царевград Търнов [Монография]. Т. 3. Никола Ангелов. Патриаршеският комплекс на Царевец през XII—XIV век. С., БАН, 1980. 234 с. с ил. 6 л. ил.

Рез. на рус. и фр. ез.

Библиогр. след. отд. глави.

Чанева-Дечевска, Нели. Църкви и манастири от Велики Преслав. [Монография]. С., Техника, 1980. 198 с. с ил.

Рез. на рус., англ. и нем. ез.

Библиогр. с. 167—172.

Damjanova, Živka. Voices from seven centuries. Slavonic manuscripts, old maps of Bulgaria and Bulgarian lands, diaries of Swedes, who have visited Bulgaria, official documents and old books by Bulgarian, Swedish and other authors. (Catalogue) Comp. by. . . S., Septemvri, 1980. 144 p. with facs. and ill.

Pejčev, Božidar. The olympic games in the 14-th century bulgarian literature. Trans. from the bulg. by Emil Yanev. [C.] Sofia-Press, 1980. 28 p., 18 facs.

Vasilev, Vasil A. Bulgaria — 13 centuries of existence. [Очерк]. Trans. [от бълг]. by Zhečka Georgieva. [C.] Sofia-Press, 1979. 160 p. with ill.

Издания и на нем., фр., исп. език.

СТАТИИ, ПОМЕСТЕНИ В СПИСАНИЯ, ВЕСТНИЦИ И СБОРНИЦИ

Айцетмюлер, Рудолф. Старобългарската литература и античното наследство [Прев. от немски]. — Антени, бр. 23, 4 юни 1980, с. 3.

Аладжов, Живко. Символ на света в някои прабългарски паметници. — Археология, 1980, кн. 1, 41—47.

Рез. на фр. ез.

С библиогр.

Ангелов, Боню. Григорий Цамблак и сръбският книжовник Теодосий. — В: Търновска книжовна школа, т. 2. С., 1980, 71—80.

Ангелов, Боню. Григорий Цамблак и книжовникът Теодосий. — В: Велико Търново, март 1980, с. 4.

Ангелов, Боню. Дионисий Дивний. — За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 14.

Ангелов, Боню. За нашето средновековно книжовно наследство. — Библиотекар, 1980, кн. 9, 31—34.

Ангелов, Боню. Из историята на „Разказ за зографските мъченици". — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Иван Дуйчев. С., 1980, 253—255.

Ангелов, Боню. Кирил и Методий в старата руска литература XI—XIV в. — Старобългаристика, 1980, кн. 4, 8—18.

Ангелов, Боню. Къде е Ловчанският сборник? Издирва се ценен старобългарски ръкопис от XVI век. — Антени, бр. 12, 19 март 1980, с. 1, 3.

Ангелов, Боню. Начальный период проникновения русской книги в Средневековую Болгарию. — Болг. русист., 1980, кн. 5, 21—27.

Ангелов, Боню. Неизвестни ръкописи на Мардарий Рилски. — Старобългарска лит., 1980, кн. 6, 30—51.

Ангелов, Боню. Послание Патриарха Фотия болгарскому князю Борису. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 45—50.

Ангелов, Боню. Светило над родната земя. — Кооп. село, бр. 149, 24 юли 1980. 1140 години от рождението на Климент Охридски.

Ангелов, Боню. Търновският книжовник Дионисий Дивний. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 54—62.

Ангелов, Димитър. Богомилството. — В: Страници от историята на България. Сб. статии. С., 1979, 91—104.

Ангелов, Димитър. Названието „България" в средновековни книжовни паметници. — В: Велико Търново, март 1980, с. 3, 5.

Ангелов, Димитър. Образуване на българската народност. — В: Страници от историята на България. Сб. статии. С., 1979, 105—117.

Ангелов, Димитър. Покръстването — причини и последици. — Защита на мира, 1980, кн. 9, 32—36.

Ангелов, Димитър. Специфични черти в облика и развитието на средновековната българска култура. — Учителско дело, бр. 37, 14 окт. 1980, с. 6.

Ангелов, Никола. Старобългарски надписи от края на IX век от цар Асен, Силистренски окръг. — Археология, 1980, кн. 2, 35—39.

Ангелов, Никола. Царският дворец на Царевец. — В: Велико Търново, март 1980, с. 6.

Андреев, Йордан. Кем был Черноризец Петр? — В: Byzantinobulgarica, 6, 1980, 51—62.

Атанасов, Атанас. „Беседа против богомилите" от Презвитер Козма. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 49—53.

Атанасов, Атанас. Енинският апостол — новооткрит старобългарски писмен паметник от средата на XI век. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 75—78.

Атанасов, Жечо. Нравственото възпитание през Средновековието и Възраждането в България. — Читалище, 1980, кн. 6, 8—9.

Байрамова, Мая. Стилистична роля на многократния частен въпрос в старобългарската хомилийна литература. Език и лит., 1980, кн. 4, 46—50.

Бахчеванджиев, Стоян. Хилядогодишно книжовно съкровище. [Библиотеката при Националния музей „Рилски манастир"]. — Библиотекар, 1980, кн. 12, 6—14.

Бегунов, Юрий. Алексей Жемчужин о Григории Цамблаке. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 63—71.

Бегунов, Юрий. Болгарские богомилы и русские стригольники. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 63—72.

С библиогр.

Бернар, Роже. Благородно и мъдро. [Писмо до читателите на „Антени"]. — Антени, бр. 17, 23 април 1980, с. 16.

Бележки по повод първата му статия за делото на Кирил и Методий, публикувана през 1961 г. в Бразилия.

Бернар, Роже. България спаси и съхрани делото на солунските братя. — Народна младеж, бр. 104, 25 май 1980.

Бернар, Роже. Великани на духа. [Слово, произнесено на тържество за Кирил и Методий в Париж (28 май 1963 г.)]. Прев от фр. ез. Любов Драганова. — Антени, бр. 8, 20 февр. 1980, с. 1, 3.

Бешевлиев, Веселин. „. . . И населих Карвунската земя. . .". Началото на българската държава според апокрифния летопис от XI век. — Лит. фронт, бр. 8, 21 февр. 1980, с. 6.

Бешевлиев, Веселин. Летописи на камък. [от времето на I и II българска държава]. — Пламък, 1980, кн. 10, 150—160.

Бешевлиев, Веселин. Прабългарски надписи и печати. — Славяни, 1980, кн. 6, 7—8.

Благова, Эмилия. Гомилия Епифания сошествии во ад в переводе XIV—XV XV вв. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 386—397.

Благова, Эмилия. Лексика супрасльской рукописи и лексика Иоанна Экзарха. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 117—126.

Бобчев, Радослав. Хилядолетен духовен подвиг. — АБВ, бр. 21, 20 май 1980, с.4 Книжовното богатство на Рилския манастир.

Богдан, Дамиан П. Вклад болгарских, югославянских и чехословацких ученых в изучение румыно-славянской палеографии. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 111—117.

Богдан, Дамиан П. Вклад румынских ученых в изучение кодикологии. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 186—189.

Богдан, Дамиан П. Вклад румынских ученых в изучение филигранологии. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 143—147.

Богдан, Дамиан П. Влияние болгарской и сербской дипломатики на румыно-славянскую дипломатику. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 284—287.

Боева, Людмила. Беллетристические элементы в житиях супрасльского сборника. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 95—102.

Боева, Людмила. Традиция Тырновской школы в болгарских и русских житиях XVI в. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 253—265.

Божилов, Иван. Ранносредновековната българска култура. — В: Страници от историята на България. Сб. статии. С., 1979, 67—80.

Божилов, Иван. Цар Симеон и Златният век на Средновековна България. — Истор. преглед, 1980, кн. 1, 5—22.

Божков, Атанас. Български приноси в европейското изкуство. — Лит. фронт, бр. 34, 21 авг. 1980, с. 1, 6.

Божков, Атанас. Иконографски изображения на Христа в лоното на старата българска живопис. — Проблеми на изкуството, 1980, кн. 2, 39—46, 62.

Рез. на фр. и рус. ез.

Божков, Атанас. Иконографските типове на Богородица и техният развой в лоното на българската живопис през вековете. — Проблеми на изкуството, 1979, кн. 4, 13—26.

Рез. на фр. и рус. ез.

Божков, Атанас. Като истински Прометей. [Ролята и значението на българския миниатюрист при създаването на средновековната ни книжнина]. — АБВ, бр. 50, 10 дек. 1980, с. 1, 6.

Божков, Атанас. Принос в европейската цивилизация. Средновековно българско изкуство. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 8, 2 дек. 1980, с. 5.

За съкровището на Надсентмиклош.

Бойчева, Вера. Търновската книжовна школа — школа-университет. — Пробл. висш. образование, 1980, кн. 5, 53—57.

Бойчева, Павлина. Писмената връзка на Никодим Тисмански и Митрополит Антим с Евтимий Търновски. — В: Първа национална конференция на младите български историци, I. София, 27—28 април 1977. С., 1980, 147—152.

Бойчева, Павлина. Традициите на Търновската книжовна школа и делото на Гавриил Урик. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 177—182.

Ботев, Вячеслав. Свидетелство за многовековна култура. [Скопският миней от XIII в.] — АБВ, бр. 4, 22 ян. 1980, с. 2.

Бошнаков, Д. С името на братята Кирил и Методий България прославя своите първоучители. — Кооп. село, бр. 105, 24 май 1980.

Бренер, Елеонора. Семантический анализ группы староболгарских глаголов Зографского евангелия. — Старобългаристика, 1980, кн. 1, 48—67.

Буюклиев, Иван. Българският превод на Манасиевата хроника. — В: Велико Търново, март 1980, с. 6.

Буюклиев, Иван. Манасиевата хроника и проблемите на българския книжовен език през Средновековието. — Старобългарска лит., 1980, кн. 6, 25—49.

В стила на летописеца Манасий. — Антени, бр. 28, 9 юли 1980, с. 3.

Разговор с Марина А. Салмина и Олег В. Творочов за новото издание на Манасиевата летопис в СССР.

Василев, Васил. Дамаскините и българската книжовна традиция. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 107—110.

Василев, Васил. Климент Охридски. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 31—34.

Василев, Васил. По-важни правописни особености на архаичните дамаскини. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 118—122.

Василев, Васил. Правописната реформа на Евтимий и отражението ѝ в произведения на негови следовници и на български дамаскинари. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 4

Василев, Васил. Правописната реформа на Патриарх Евтимий. — В:Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 53—56.

Василев, Љупка. Илуминација као један од елемената датирања средњевековних ћирилских рукописа. — В: Славянская палеография и димпломатика. С., 1980, 168—185.

Велков, Аспарух. Фотографският метод за възпроизвеждане на филиграни от архивни документи и ръкописи. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 148—152.

Велчев, Велчо. Проблемата за човека и света у ученици и последователи на Евтимий Търновски. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 55—63.

Велчев, Велчо и Ангел Давидов. Международен Симпозиум „Йоан Екзарх" Български". [Шумен, септ. 1979 г.]. — Език и лит., 1980, кн. 3, 118—123.

Велчева, Боряна. Актуални въпроси на славянската палеография и дипломатика. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 18—24.

Велчева, Боряна. За правописа на Супрасълския сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 60—65.

Велчева, Боряна. Как е писал старобългарският книжовник? — В: Вековни Български езикови традиции. 1. С., 1980, 116—119.

Велчева, Боряна. Как се датират старите ръкописи? — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 119—122.

Велчева, Боряна. Сбирката от стари ръкописи в Троянския манастир. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 110—113.

Велчева, Боряна. Старобългарската традилия в развоя на българския книжовен език преди Възраждането. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 104—107.

Венедиков, Иван. За старобългарския епос. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 225—232.

Гавазов. Георги. Богомилството. — Родна реч, 1980, кн. 2, 13—16. Поява и същност.

Галчев, Илия. Великото дело на Наум Охридски. — Веч. новини, бр. 251, 22 дек. 1980.

1150 години от рождението и 1070 години от смъртта на Наум Преславски и Охридски.

Георгиев, Георги. Най-знаменитият българин на XVII век. [Петър Парчевич]. — Наша родина, 1980, кн. 6, 12—13.

Георгиев, Емил. Безкнижната дума е мъртва. . . Кирил и Методий в общоевропейски контекст. — Общество и право, 1980, кн. 5, 13—17.

Георгиев, Емил. Велик наш отец и светилник. Богатият живот на Климент Охридски — един от основоположниците на българската книжовност и култура. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 6, 14 май 1980, с. 7.

Георгиев, Емил. Великото дело на Кирил и Методий. — В: Страници от историята на България. Сб. Статии. С., 1979, 81—90.

Георгиев, Емил. Виден просветител и книжовник. — Раб. дело, бр, 359, 24 дек. 1980.

1150 години от рождението и 1070 години от смъртта на Наум Преславски и Охридски.

Георгиев, Емил. Дадоха писмо и четмо. Основа на Кирило-Методиевото дело са старобългарският език и славянобългарските културни традиции. — Отеч. фронт, бр. 10840, 23 май 1980.

Г е о р г и е в, Емил. Значителен български писател и преводач от XIV век. [Поп Филип]. — Език и лит., 1980, кн. 6, 29—34.

Г е о р г и е в, Емил. Историческата мисия на българския народ в Средновековна Европа. — Народна просв., 1980, кн. 12, 18—26.

Рез. на рус. ез.

Г е о р г и е в, Емил. Климент Охридски. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 27—43.

Г е о р г и е в, Емил. Първоучителите Кирил и Методий. — Учит. дело, бр. 22, 20 май 1980, с. 1, 8.

Г е о р г и е в, Емил. Разгръщане на новаторските тенденции в книжовното дело на Евтимий Търновски от неговите ученици и последователи. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 37—48.

Г е о р г и е в, Емил. Ренесанс, барок и просвещение в българската литературна история. — Език и лит., 1979, кн. 6, 1—17.

Г е о р г и е в, Емил. Сияйното му дело. — Славяни, 1980, кн. 10, 4—5.

1140 години от рождението на Климент Охридски.

Г е о р г и е в а, Соня. Културата на Втората българска държава. — Родопи, 1980, кн. 8, 7—9.

Г е р м а н о в, Георги. Забележителен учен, обаятелна личност. — Зем. знаме, бр. 256, 29 окт. 1980.

Петър Динеков на 70 години.

Г о р а з д, архимандрит. Духът и идеите на св. Патриарх Евтимий в националнокултурното дело на неговите последователи. — Духовна култура, 60, 1980, кн. 1, 1—13.

Г о р а з д, архимандрит. Йоан Екзарх български. Развой на богословската и естественонаучна мисъл в България. — Духовна култура, 60, 1980, кн. 10, 1—13.

Г о р а з д, архимандрит. Проповедническото изкуство в България през IX—XI век. — Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 87—94.

Г р а ш е в а, Лиляна. Кирило-Методиевото дело и разцветът на българската литература през IX—X век. — Проф. образование, 1980, кн. 5, 3—6.

Г р а ш е в а, Лиляна. Константин Преславски. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 43—52.

Г р а ш е в а, Лиляна. Петр Динеков. Похвала древней болгарской литературе.— Обзор, 53, 1980, 115—117.

Г р а ш е в а, Лиляна. Презвитер Козма. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 70—82.

Г р а ш е в а, Лиляна. Расцвет. — Обзор, 52, 1980, 51—61.

Г р а ш е в а, Лиляна. Староболгарская литература в научних трудах акад. П. Динекова. По поводу его семидесятилетия. — Старобългаристика, 1980, 3, 3—7.

Г р а ш е в а, Лиляна. Тырновская литературная школа. — Обзор, 53, 1980, 48—59.

Г р а ш е в а, Лиляна. Характер и значение на старобългарската литература. — В: Обучението по литература в VIII клас. (Сборник методически статии). С., 1980, 10—29.

Г р о з д а н о в и ћ - П а ј и ћ, Мирослава. Могућност прецизнијег датирања рилских рукописа 15 века на основу филигранолошке грађе Археографског одељења Народне библиотеке у Београду. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 131—14

Г ю з е л е в, Васил. Българският национален пантеон. — Лит. фронт, бр. 12, 20 март 1980, с. 1, 6.

Интервю за изследванията му в областта на Българското средновековие.

Г ю з е л е в, Васил. Възобновяването на българското царство в среднобългарската книжовна традиция. — Лит. мисъл, 1980, кн. 5, 22—28.

С библиогр.

Г ю з е л е в, Васил. Преслав в произведенията на византийската поезия. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 6, 14 май 1980, с. 6.

Г ю з е л е в, Васил. Професор Иван Дуйчев и проучването на българското средновековие. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 15—19.

Г ю з е л е в, Васил. Характерни моменти от отношенията между България и Римската църква през средните векове. — Проблеми култ., 1979, кн. 4, 75—82.

С библиогр.

Д а в и д о в, Ангел. Григорий Цамблак и сръбският книжовен език през Средновековието. <Върху материал от лексиката на Житие от Стефан Дечански>. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 301—315.

Д а в и д о в, Ангел. За късните преписи на старобългарски паметници и значението им за старобългарската лексикология. (Сравнителни наблюдения върху изданията на „Беседа против богомилите"). — Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 65—71.

Давидов, Ангел. Професор Дора Иванова-Мирчева на шейсет години. — Съпост. езикозн., 1980, кн. 2, 73—76.

Давидов, Ангел. Речникът на „Беседа против богомилите" от Презвитер Козма и Супрасълският сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 137—145.

Давидов, Ангел. Честотен речник на „Беседа против богомилите" от Презвитер Козма. — Тр. на Великотърновския унив. „Кирил и Методий", 15, 1980, кн. 2, 197—219.

Рез. на рус. и фр. ез.

С библиогр.

Данчев, Георги. Да останат навеки. Търновската книжовна школа — продължител на Кирило-Методиевото дело. — Антени, бр. 46, 12 ноем. 1980, с. 12.

Данчев, Георги. Димитър Кантакузин и агиографските традиции на Търновската книжовна школа. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 156—166.

Данчев, Георги. Един любопитен факт от старата българска литература и нумизматика. [Творбата на Димитър Кантакузин „Житие с малка похвала на Иван Рилски"]. — Нумизматика, 1979, кн. 4, 19—21.

Рез. на фр. ез.

Данчев, Георги. Отношение Евфимия Тырновского к еретическим учениям, распространявшимся в болгарских землях. — Byzantinobulgarica 6, 1980, 95—104.

С библиогр.

Данчев, Георги. Проблематиката на Търновската книжовна школа в научните изследвания на Великотърновския университет. — Пробл. висш. образование, 1979, кн. 6, 41—44.

Рез. на англ. ез.

Даскалова, Ангелина. Константин Костенечки. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 56—58.

Даскалова, Ангелина. Влахо-българските грамоти — ценен извор за българската езикова история. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 88—92.

Даскалова, Ангелина. Писателят Поп Пейо. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 95—97.

Даскалова, Ангелина. Матей Граматик. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 98—101.

Даскалова, Ангелина. Приписките в старите книги — източник за българския език и българската история. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 101—104.

Даскалова, Ангелина. София — книжовно средище през средните векове. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 92—95.

Даскалова, Ангелина. Царски грамоти. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 85—88.

Демина, Евгения. „Житие Петки" Евфимия Тырновского в новоболгарской письменности. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 183—192.

Джамбов, Ив. Хр. Кръстът като завършек на кубето на средновековната българска държава. — В: Българско средновековие. Белг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 354—361.

Джурова, Аксиния. Българската ръкописна книга X—XIII в. — В: Страници от историята на България. Сб. статии. С., 1979, 235—250.

Джурова, Аксиния. Ислямски влияния върху украсата на българските ръкописи XV—XVII век. — Проблеми на изкуството, 1980, кн. 3, 31—33.

Рез. на рус. и англ. ез.

Джурова, Аксиния. Калиграфски материали и инструменти [на средновековните български книжовници]. — Изкуство, 1980, кн. 3, 42—44.

Джурова, Аксиния. Към въпроса за оформлението и украсата на старобългарските глаголически и кирилски ръкописи. — В: Българско средновековие. Белг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 308—322.

Джурова, Аксиния. Орнаменталните стилове в ръкописната книга на Втората българска държава. — Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 203—212.

Джурова, Аксиния. Оформление и украса на старобългарските глаголически и кирилски надписи. — Старобългаристика, 1980, кн. 2, 18—25.

Джурова, Аксиния. Сбирката от славянски ръкописи във Ватиканската апостолическа библиотека [показани на изложбата „Славянски ръкописни документи и карти за българската история"]. — Пробл. култ., 1979, кн. 4, 83—93.

Джурова, Аксиния. Симеоновите ръкописи от „Златния век". — Дружба, 1980, кн. 3, 154—159.

Джурова, Аксиния и Красимир Станчев. Славянските ръкописи във Ватиканската апостолическа библиотека. — Изкуство, 1980, кн. 8, 2—6.

Джурова, Аксиния и Красимир Станчев. Славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. — Нар. култура, бр. 27, 28, 4, 11 юли 1980.

Джурова, Аксиния. Томичов псалтир. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 7.

Джурова, Аксиния. Украсените ръкописи от XIV век, излезли от Търново и околностите му. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 533—554.

Дианова, Татяна. Крупен изследовател. [Прев. от руски ез.]. — Антени, бр, 38, 19 септ. 1980, с. 13.

Дейността на М. В. Шчепкина в областта на старорускатa и старославянска палеография.

Димитров, Божидар. Да поменем, братя, Наум. 1150 години от рождението на Наум. — Отечество, 1980, кн. 13, 10—11.

Димитров, Божидар. Данни за Средновековна България в колекцията от стари морски ватикански карти. — Пробл. култ., 1979, кн. 4, 95—99.

Димитров, Божидар. Преслав и Преславец в средновековните морски карти.— В: Плиска, Мадара, Преслав. бр. 8, 2 дек. 1980, с. 7.

Димитров, Божидар. Созополските средновековни манастири. — Векове, 1980, кн. 1, 77—81.

Димитров, Божидар, Красимир Станчев. Ценен старобългарски паметник. Неизвестен кръст със старобългарски надпис. Новооткрито свидетелство за култа към Климент Охридски. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 8, 2 дек. 1980, с. 12.

Димитров, Пейо. Апостол на славянската писменост. Княз Борис-Михаил. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 6, 14 май 1980, с. 6.

Димитров, Пейо. За титлата на Йоан Екзарх. — „Екзарх Български". — Старобългаристика, 1980, кн. 1, 82—89.

Димитров, Пейо. Около педисловието и названието на „Златоструй". [Сборник проповеди от Йоан Златоуст]. — Език и лит., 1980, кн. 2, 17—28. С библиогр.

Димитров, Пейо и Мария Тихова. „Предсмъртната молитва на Константин-Кирил Философ. — Език. и лит., 1979, кн. 4, 1—10.

Димитров, Пейо. Цар Петър Първи. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 8, 2 дек. 1980, с. 8.

Биографични данни.

Димитрова, Зоя. Велик просветител и родолюбец. — Нар. армия, бр. 9596, 27 юли, 1980.

1140 години от рождението на Климент Охридски.

Динеков, Петър. Българската литература през IX и X век. — Сп. БАН, 1980, кн. 5, 40—49.

Динеков, Петър. Българската култура през XV—XVII в. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 26—36.

Динеков, Петър. Католишката книжнина в историята на българската литература. <Методол. въпроси>. — В: Българско средновековие. Българ.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 287—291.

Динеков, Петър. Кирил и Методий. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 9—26.

Динеков, Петър. Кръстопът на култури. — Нар. култура, бр. 24, 13 юни 1980, 6—7.

За корените на българската култура.

Динеков, Петър. Личността на Евтимий Търновски. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 3—21.

Динеков, Петър. Поп Пейо и Матей Граматик. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 151—171.

Динеков, Петър. Преводите в историята на българската [литература и] култура. — Панорама, 1980, кн. 1, 184—188

Динеков, Петър. Слово за Климент. — Отеч. фронт, бр. 10980, 4 дек. 1980. Произнесено при откриване на изложбата в СУ „Климент Охридски" на произведения на Климент Охридски, на научни и популярни издания върху неговото дело и художествени творби, превъплътили образа му.

Дмитриев, Л. А. Литературно-книжная деятельность митрополита Киприяна и традиции Великотырновской школы. — В: Търновска книжовна школа, 2. С., 1980, 64—70.

Добрев, Иван. Знакът Т в глаголическите текстове. — Език и лит., 1980, кн. 2, 40—43.

Добрев, Иван. Из българската историческа лексикология. — Бълг. език, 1979, кн. 6, 493—496.

Добрев, Иван. Как да тълкуваме датите в старите писмени паметници. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 153—165.

Добрев, Иван. Палеографски бележки върху царското титулуване и някои царски отличия през епохата на Второто българско царство. — Старобългарска лит., 1980, кн. 6, 69—80.

С библиогр.

Дограмаджиева, Екатерина. Въпроси на книжовната теория и практика у Йоан Екзарх (с материал от съюзната система в „Шестоднева"). — Бълг. ез., кн. 2, 108—115.

Дограмаджиева, Екатерина. Рилски глаголически листове. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 73—75.

Дограмаджиева, Екатерина. Старобългарски книжовни паметници. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 66—67.

Дограмаджиева, Екатерина. Стаорбългарският език като международен език през Средновековието. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 12—15.

Дончев, Слави. Българи и богомили в Италия и епохата, предшествуваща Ренесанса. — Пробл. култ., 1980, кн. 5, 51—74.

Дончева-Панайотова, Невяна. Григорий Цамблак о Варлааме и его ереси. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 105—113.

Дончева-Панайотова, Невяна. Митрополит Киприян — радетел на българо-руско сътрудничество. — Антени, бр. 43, 22 окт. 1980, с. 13.

Дончева-Панайотова, Невяна. „Похвальное слово Киприяну" Григория Цамблака как произведение древнеболгарской и древнерусской литературы. — Болг. русист., 1980, кн. 1, 13—19.

Дончева-Панайотова, Невяна. Цикъл произведения за митрополит Петър от Киприан. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 143—155.

Дуйчев, Иван. Баща и дъщеря. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 5.

За руските слависти В. Н. Шчепкин и М. В. Шчепкина.

Дуйчев, Иван. Бележит книжовник на средновековна България [Йоан Екзарх]. — Читалище, 1979, кн. 12, 30—32.

Дуйчев, Иван. Един живот сред старите български ръкописи. — Антени, бр. 31, 30 юли 1980, с. 3.

За делото на проф. Куйо Куев.

Дуйчев, Иван. Йоан Екзарх. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 53—58.

Дуйчев, Иван. Култура, самородна и достъпна. — Отеч. фронт, бр. 10996, 26 дек. 1980.

Делото на Кирил и Методий в България.

Дуйчев, Иван. Многовековна, многостранна — българска! Основни отлики на старата наша култура. — Отечество, 1980, кн. 13, 12—13.

Дуйчев, Иван. Ренесансът в Западна Европа и България. — Лит. фронт, бр. 14, 3 април 1980, с. 6.

Допирът и взаимоотношенията между Запада и Изтока през Средновековието. По същия проблем вж. и „Читалище", 1980, кн. 6, 7—8.

Дуйчев, Иван. Ръкописи и документи от Ватикана като извори на българската история. — Пробл. култ., 1979, кн. 4, 68—74.

Дюфрен, Сюзи. Томичов псалтир. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 6.

Жекова, Лиляна. Добромирово евангелие — старобългарски паметник от XII век. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 78—81.

Жекова, Лиляна. Мястото на Черноризец Храбър в развитието на старобългарския книжовен език. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 47—49.

Заимов, Йордан. Асеманиево евангелие като паметник на старобългарската култура. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 68—71.

Зарев, Пантелей. Виден литературен историк и фолклорист. — Раб. дело, бр. 304, 30 окт. 1980.

Петър Динеков на 70 години.

Зафиров, Мирослав. Предварителни бележки към въпроса за появата и разпространението на хартията в България през XIII—XIV век. — В: Помощни исторически дисциплини. 2. С., 1980, 180—203.

Захариев, Луко. За Страхота и неговия брат. — Лит. фронт, бр. 21, 22 май 1980, с. 5.

Иванова, Климентина. Григорий Цамблак. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 118—129.

Иванова, Климентина. Енциклопедичното знание на Симеоновата епоха. — Библиотекар, 1980, кн. 3, 32—34.

Иванова, Климентина. Житието на Петка Търновска от Патриарх Евтимий. Източници и текстологични бележки. — Старобългарска лит., 1980, кн. 8, 13—36.

Иванова, Климентина. Житието — панегиричното наследство на Търновската книжовна школа в Балканската ръкописна традиция. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 193—214.

Иванова, Климентина. И сияещ като слънце със словата си. — Народна култ., бр. 30, 25 юли 1980, с. 2.

Иванова, Климентина. Патриарх Евтимий. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 100—111.

По същия проблем вж. и „Родна реч", 1980, кн. 10, 1—3.

Иванова, Климентина. Правописно-езикови проблеми при описването на южнославянските кирилски ръкописи. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 102—110.

Иванова, Климентина. Състрадалец на блажения Климент. — Поглед, бр. 51, 22 дек. 1980, с. 10.

1150 г. от рождението и 1070 г. от смъртта на Наум Преславски и Охридски.

Иванова, Климентина. Търновската книжовна школа. — Библиотекар, 1980, кн. 11, 24—27.

Иванова-Мавродинова, Вера, Лиляна Мавродинова. Украсата на старобългарските глаголически ръкописи. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 190—202.

Иванова-Мирчева, Дора. Болгарский литературный язык в XIII—XIV веках. — Обзор, 1980, 1, 72—75.

Иванова-Мирчева, Дора. Германовият сборник от 1359 г. като старобългарски [езиков] паметник. — Бълг. език, 1980, кн. 3, 193—200.

Иванова-Мирчева, Дора. Кирило-Методиевите традиции в книжовния български език през вековете. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 19—31.

Иванова-Мирчева. Дора. Отражение на езика и стила на Търновската книжовна школа в хомилетичната литература от XIV век. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 269—281.

Иванова-Мирчева, Дора. Супрасълският сборник и старобългарските преводачески школи. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 80—86.

Икономова, Анастасия. Нов автограф на Йосиф Брадати. — АБВ, бр. 42, 14 окт. 1980, с. 4.

Икономова, Анастасия. Новооткрит ръкопис на Йосиф Брадати. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 95—99.

Икономова, Живка. Йоан Екзарх и старобългарският книжовен език. — Бълг. език и лит., 1980, кн. 1, 11—17.

Икономова, Живка. Йоан Екзарх — строител на старобългарския книжовен език. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 40—46.

Илиев, Георги. „Не бях, бидох и съм во веки". — Труд, бр. 252, 22 дек. 1980.

Програма „Константин-Кирил Философ. Стенописите в римската църква „Сан Клементе", пресъздаващи живота на Константин-Кирил Философ.

Илчев, Петър. Синайският псалтир и неговите писачи. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 89—95.

Илчев, Петър. Структурни принципи на глаголическата графика. — Старобългаристика, 1980, кн. 2, 34—36.

Йорданов, Иван. Кой е Симеон Метафраст. Хроники, в които е описана дейността на българските владетели Борис, Симеон и Петър. — Отеч. фронт, бр. 10850, 6 юни 1980.

Йосифова, М. Един паметник на средновековната криптография от Калиакра. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С. 1980, 168—171.

Каймакамова, Милияна. Огнище на славянската книжовност, просвета и култура [Преславската книжовна школа]. — Жената днес, 1980, кн. 5, с. 3.

Каймакамова, Милияна. Старобългарска летописна традиция в „Повесть временных лет". — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 212—224.

Калев, Д. Новооткрит химн за св. братя Кирил и Методий. — Духовна култ., 60, 1980, кн. 5, 27—39.

Капалдо, Марио. За състава на Супрасълския сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 208—216.

Капитанова, Ани. АБВ — величието на един народ! Малко известни страници от житието на Кирил и Методий. — Пулс, бр. 21, 20 май 1980, с. 5.

Караджова, Дарина. Българското ръкописно наследство. — Веч. новини, бр. 132, 2 юли 1980.

Караджова, Дарина. В Народната библиотека „Кирил и Методий" постъпиха старинни ръкописи. — Раб. дело, бр. 345, 10 дек. 1980.

Караенев, Ан. Калиновският манастир. — В: Велико Търново, март 1980, с.10.

Каранова, Румяна. Богато книжовно дело. — Пулс, бр. 44, 28 окт. 1980, с.3. Петър Динеков на 70 години.

Кенанов, Димитър. За литературно-естетическите и стилно-композиционни принципи на Евтимий Търновски. — Тр. Великотърн. унив. „Кирил и Методий", 15, 1980, кн. 1, 149—172.

Кенанов, Димитър. За някои художествени особености в Житие на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 246—252.

Кенанов, Димитър. Литературные источники „Жития Иллариона Мегленского Евфимия Тырновского. — Старобългаристика, 1980, кн. 4, 72—86.

Кенанов, Димитър. Непознати имена. Следовници. — За Буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 15.

Килифарева лавра. [Материали от: Йеросхимонах Спиридон, Янка Николова и откъс из житието на Роман-Ромил от Григорий Доброписец]. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 25 май 1980, с. 12.

Князевская, О. А., Е. В. Чешко. Рукописи митрополита Киприяна и отражение в них орфографической реформы Евфимия Тырновского. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 282—292.

Кодов, Христо. Тайни азбуки. — За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 15.

Кожухаров, Стефан. Волността на поета Добриян. Най-старите песни за Иван Рилски. — Антени, бр. 5, 30 ян. 1980, с. 3.

Кожухаров, Стефан. Палеографски проблеми на тита-нотацията в средновековните ръкописи от 12—13 век. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 228—246.

Кожухаров, Стефан. Победи побеждаващите ни. Запевите на двама новооткрити химнописци от Търновската школа [инок Макарий и инок Симеон]. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 10—11.

Коларов, Христо. Вторият Лионски събор през 1274 г. и въпросът за независимостта на българската църква. — Тр. Великотърн. унив. „Кирил и Методий", 16, 1980, кн. 3, 29—36.

Рез. на рус. и фр. ез.

Коледаров, Петър. Възход и залез през XIII—XIV век. — Славяни, 1980, кн. 11, 14—16.

Конев, Илия. Историзмът в културно-националното развитие на българите до Паисий Хилендарски. — Истор. преглед, 1979, кн. 6, 47—69.

Константинов, Казимир. Новите открития от Равина. Голям извор на епиграфски паметници. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 6, 14 май 1980, с. 11.

Константинова, Нина. Болгарский роспев в югозападных русских нотолинейных ирмологах. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 273—281.

Копреева, Татяна. Из истории болгаро-русских книжных связей (к истории взаимосвязи текстов изборников 1073 и 1076 гг). — Старобългаристика, 1980, кн. 1, 39—47.

Коссова, Алда Джамбелука. За един характерен момент в комплективната дейност на Епифаний Премъдри. Върху общия текстов материал в житието на св. Стефан Пермски и За буквите от [Черноризец Храбър]. — Старобългаристика, 1980, кн. 1, 73—81.

Коцева, Елена. Най-ранният кирилски препис от слова на Григорий Богослов (XI в.). — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 240—252.

Коцева, Елена. Приписка 1350—1360 гг. в сборнике Прывослава. Рукопис времени Иоанна Александра и Иоанна Шишмана, хранящаяся в Софийской Народной библиотеке им. Кирилла и Мефодия. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 247—258.

Кочев, Николай. Йоан Екзарховото виждане за красивото, отразено в неговия Шестоднев. — Пробл. култ., 1980, кн. 5, 101—117.

Кочев, Николай. Към въпроса за мимезиса в ранната християнска и византийска литература. — Лит. мисъл, 1980, кн. 2, 90—97.

Кочев, Николай. Към въпроса за философската страна на Евтимиевата реформа според „О писменѣх" на Константин Костенечки". — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 239—245.

Кочев, Николай. Шестодневът на Йоан Екзарх Български. — Пробл. култ., 1980, кн. 1, 78—95.

Кръстева, Луливера. „Автографът“ от . . . векове. Неизвестни ръкописи в Народна библиотека „Кирил и Методий“. — Раб. дело, бр. 37, 6 февр. 1980.

Куев, Куйо. Виден книжовник и народен будител. — Раб. дело, бр. 208, 26 юли 1980.

1140 год. от рождението на Климент Охридски.

Куев, Куйо. История на Супрасълския сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 9—12.

Куев, Куйо. Константин Костенечки. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 129—143.

Куев, Куйо. Новооткрити преписи на „Азбучната молитва“. — Старобългаристика, 1979, кн. 4, 26—33.

Куев, Куйо. Образът на Иван Александър в среднобългарската поезия. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 256—259.

Куев, Куйо. Судьба староболгарской рукописной книги. — Болг. русист., 1980, кн. 3, 32—37.

Куев, Куйо. Съдбата на старата българска книга през вековете. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 38—42.

Куев, Куйо. Съкровище. Съдбата на Томичовия псалтир. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 11.

Куев, Куйо. Ходене по мъките. Съдбата на българската ръкописна книга. — Антени, бр. 21, 22, 21, 28 май 1980.

Куев, Куйо. Черноризец Храбър. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 59—70.

Куюмджиева, Светла. Музикалните ръкописи в библиотеката на Рилския манастир. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 266—272.

Кънчев, Симеон. Възвишеното и трагичното в „Похвалното слово за Евтимий Търновски“ [от Григорий Цамблак]. — Родна реч, 1980, кн. 1, 4—6.

Кънчев, Симеон. Кирил и Методий в творбите на старобългарските писатели от IX до XII век. — Родна реч, 1980, кн. 5, 1—5.

Лазаров, Стефан. Средновековен славянски трактат по музика. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 555—572.

Лихачов, Дмитрий. България и световната култура. [Интервю]. — Зем. знаме, бр. 121, 22 май 1980.

Лихачов, Дмитрий. Два паметника в съдбата на нашата култура. [По повод трудовете на Людмила Живкова „Лондонското четвероевангелие на цар Иван Александър“ и „Казанлъшката гробница“]. — Народна култ., бр. 51, 19 дек. 1980, с. 2.

Лихачов, Дмитрий. Идея „Саморегулирующейся природы“ в „Шестодневе“ Иоанна Экзарха Болгарского. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 210—211.

Лихачов, Дмитрий. Любов, поделена между старобългарската и старорускатa култура [и литература]. — [Интервю]. — Отеч. фронт, бр. 10839, 22 май 1980.

Лихачов, Дмитрий. Пишем с еднакви букви. Мисията на старобългарската литература и култура. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр, 3, 24 май 1980, с. 3.

Из статията „Размисли за националното своеобразие и европейското значение на старобългарската литература“ (1970).

Лихачев, Дмитрий. „Преодоление слова“ в стиле „плетения словес“ и историко-литературное значение этого явления. — В: Търновска книжовна школа. 2, С., 1980, 9—25.

Лихачов, Дмитрий. Славното дело на първоучителите. [Кирил и Методий. Интервю]. — Раб. дело, бр. 146, 25 май 1980.

Лихачов, Дмитрий. Стройна и благородна хармония. — АБВ, бр. 22, 27 май 1980, с. 1.

Интервю по някои проблеми на старобългарската култура.

Лихачева, В. Д. Болгарская миниатюра второй половины XIV века с изображением Иоанна Климакса. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Иван Дуйчев. С., 1980, 349—353.

Льовочкин, Иван. В. „Изборникът“ от 1073 година в светлината на нови проучвания. [Прев. от рус ез.]. — Антени, бр. 21, 21 май 1980, с. 3.

Мавродинова, Лиляна. Изкуството на Втората българска държава. — В: Страници от историята на България. Сб. статии. С., 1979, 150—164.

Манова, Е. Някои тематично декоративни решения в стенописа на църквите от с. Марица и Алинския манастир (XVI—XVII в.) — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 362—374.

Марди-Бабикова, Вельда. Иваново — уникален комплекс на стенописите от Търновската живописна школа. — Векове, 1980, кн. 5, 5—17.

С библиогр.

Марди-Бабикова, Вельда. Росписи Архангельской церкви в селе Арбанаси в свете традиции Тырновской живописной школы. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 590—599.

Матакиева, М. и В. Вълчев. Библиография на трудовете на проф. Иван Дуйчев (1931—1976). — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 20—37.

Матакиева, Теофана. Иван Рилски и търновските културни традиции. — Векове, 1980, кн. 1, 5—15.

Матеич, Предраг. Ефрем и български сборник от края на XIV век. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 230—238.

Матеич, Предраг. Химнописецът Ефрем. — Отечество, 1980, кн. 13, с. 11.

Матеич, Предраг. Химнописецът Ефрем — български книжовник от XIV век.— В: Вековни български езикови традиции. С., 1980, 62—65.

Мечев, Константин. Библейска символика и историческа действителност. — В: Велико Търново, март 1980, с. 5.

Мечев, Константин. Велик български учител и наставник. — Зем. знаме, бр. 297, 18 дек. 1980.

1150 години от рождението и 1070 години от смъртта на Наум Преславски и Охридски.

Мечев, Константин. Вопли на народното страдание. <Към тълкуването на църковната прослава в памет и чест на цар Петър, поместена в Драгановия миней, литературен паметник от XIII век>. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 8, 2 дек. 1980, с. 7.

Мечев, Константин. „Гърците го обикнаха от дете. . .". „ПЪРЬЦИ" или „ГЪРЦИ": към тълкуването на един откъс от Пространното житие на българославянския първоучител Методий. — Зем. знаме, № 27, 1 февр. 1980.

Мечев, Константин. Двете части на едно „етническо равенство". — Труд, бр. 150, 28 юли 1980.

1140 години от рождението на Климент Охридски.

Мечев, Константин. Заметки к библиографии Пресвитер Козмы. — Bulg. histor. rev. 1980, кн. 2, 86—90.

Мечев, Константин. И се почувствувахме богати. . . С фотоапарат по страниците на старобългарски ръкописи в книгохранилището на Москва и Ленинград. — Веч. новини, бр. 43, 1 март 1980.

Мечев, Константин. Изтъкнат изследовател на старобългарската литература. Проф. д-р Куйо Марков Куев на 70 години. — Език и лит., 1980, кн. 1, 108—110.

Мечев, Константин. Кирило-Методиевото дело и световната култура. — Учит. дело, бр. 22, 20 май 1980, с. 3.

Мечев, Константин. Кирило-методиевска мозайка. — Език и лит., 1979, кн. 5, 1—12.

Мечев, Константин. Константин Преславски — бележит творец на Симеоновия „златен век". — Зем. знаме, бр. 116, 16 май 1980.

Мечев, Константин. Крупен учен старобългарист. [Акад. Емил Георгиев на 70 години]. — Език и лит., 1980, кн. 3, 14—18.

Мечев, Константин. „Мъж, праведен и истинен. . .". Още едно неотбелязано досега указание за славянския народностен произход на Константин-Кирил Философ. — Зем. знаме, бр. 128, 30 май 1980.

Мечев, Константин. „Никой от тях не бяга при нас. . .". Малко познато византийско летописно известие за етническата консолидация на славяни и прабългари в началото на IX век. — Учит. дело, бр. 31, 2 септ. 1980.

Мечев, Константин. Първата българска енциклопедия. Поява, разпространение и историческо значение на „Изборника" на цар Симеон по руския му препис от 1073 г.— Зем. знаме, бр. 75, 28 март 1980.

Мечев, Константин. Словото на патриарх Фотий за Връбница и четвородневния Лазар в Супрасълския сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 36—38.

Мечев, Константин. Създател на документален епос за Кирил и Методий. [Климент Охридски]. — Поглед, бр. 40, 6 окт. 1980, с. 10.

Мечев, Константин. Създатели на двете славянски азбуки. — Учит. дело, бр. 45, 9 дек. 1980.

Мечев, Константин. Творческата мощ на човешкия глас. — Веч. новини, бр. 101, 23 май 1980.

Някои изводи от превода на „Апостола", направен от братята Кирил и Методий.

Мечев, Константин. Търновската книжовна школа и прозвището „Скилойоан" в Безименната българска хроника от началото на XV век. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 215—224.

Милев, Александър. Глаголица и кирилица. Основни схващания за произхода на двете старобългарски (славянски) азбуки. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник. бр. 3, 24 май 1980, с. 4.

Милев, Александър. Почит към великия просветител.—Славяни, 1980, кн.10,6—7.

Милев, Александър. Старобългарски превод на Супрасълския сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 51—59.

Милтенова, Анисава. Към литературната история и типология на сборниците със смесено съдържание [в старобълг. литература]. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 22—36.

Милтенова, Анисава. Неизвестен ръкописен фрагмент от 15 век с елементи от т.н. „народни почерци". — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 123—128.

Милтенова, Анисава. Ръкописната сбирка на Свищовското читалище. — Старобългарска лит., 1980, кн. 8, 68—104.

Минчева, Ангелина. Професор Рудолф Айтцетмюлер. — Лит. история, 1980, кн. 6, 53—55.

Приносът на австрийския езиковед в развитието на славистиката и старобългаристиката.

Михаила, Георге. Рукописи Гавриила Урика Нямецкого и их литературное значение. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 81—88.

Михайлов, Румен. Съществува ли „протокириловска " азбука? Нови данни на Алъбина Мединцева и Казимир Константинов за надписите на „Кръглата" църква в Преслав. — Труд, бр. 190, 25 септ. 1980.

Михайлов, Румен. Школата на Теодосий. 680 г. от рождението на основоположника на „Университета" в Търновград. — Труд, бр. 39, 25 февр. 1980.

Мончева, Лила. Йоан Екзарх и руската хомилия от XII век. — Език и лит., 1980, кн. 3, 67—73.

Наумов, Александър. Апокрифите в системата на старата славянска литература. — Старобългаристика, 1980, кн. 2, 71—74.

Наумов, Александър. Мисли върху старобългарската и старославянската теория на превода. — Език и лит., 1979, кн. 5, 13—19.

Наумов, Александър. По въпросите на най-старата славянска поезия. — Старобългарска лит., 1980, кн. 8, 37—45.

С библиогр.

Начев, Венцеслав. Княз Борис I — създателят. — Нар. младеж, бр. 39, 24 февр. 1980.

Начев, Венцеслав. Светилник на българите. — Пламък, 1980, 12, 129—132.

1140 години от рождението на Климент Охридски.

Нешев, Георги. Атон в българската културна история през XV век. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 514—522.

Нешев, Георги. Характерни черти и изяви на българската култура от първите векове на османското владичество. — Пробл. култ., 1979, кн. 6, 81—96.

С библиогр.

Николов, Йордан. Търновският патриарх Йоаким I. — В: Велико Търново, март 1980, с. 4.

Николов, Никола Г. За художествената специфика на старата българска литература. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 94—103.

Николова, Бистра. Две български агиографски легенди за Михаил Воин. — В: Първа национална конференция на младите български историци. София, 27—28 април 1977. Доклади и съобщения. С., 1980, 153—165.

Николова, Бистра. Житието на Патриарх Йоаким I като исторически извор.— Истор. преглед, 1979, кн. 6, 122—131.

Николова, Светлина. Летописни традиции в старобългарската литература. — Библиотекар, 1980, кн. 1, 37—41.

Нитов, Васил. Чекотинският манастир „Св. Архангел Михаил". — Духовна култ., 60, 1980, кн. 9, 18—29.

Ничев, Драган. Виден учен и педагог. — Учит. дело, бр. 40, 4 ноем. 1980, с. 8

Петър Динеков на 70 години.

Павел, Йеромонах. Погановският манастир — история и стенописи. — Духовна култ., 60, 1980, кн. 3, 27—32.

Павлов, Иван. Чешки доказателства за името Страхота. — Старобългаристика, 1980, кн. 1, 68—72.

Павлова, Румяна. Повече от десет столетия. Древните българо-руски книжовни и езикови връзки. — Антени, бр. 27, 2 юли 1980, с. 3.

Павлова, Румяна. Руските и съветски учени за древните културни и езикови български контакти (X—XI в.). — Рус. и зап. ез., 1980, кн. 6, 2—10.

Рез. на нем. ез.

Павлова, Румяна. Староболгарский литературный язык на Руси. — Болг. русист., 1979, кн. 6, 34—48.

С библиогр.

Павлова, Румяна. Учительные слова Петра Черноризца. — Старобългаристика, 1979, кн. 4, 51—63.

Съдържа и текста на словата, които се публикуват за първи път.

Пандурски, Васил. Месецословът в Супрасълския сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 39—42.

Панченко, Александър. Живи ценности на равноправни култури. [Прев. от рус. ез. Стефан Кожухаров]. — Антени, бр. 29, 16 юли 1980, с. 3.

Интереси и насоки на съвременната медиевистика.

Паскалева-Кабадиева, Костадинка. Ислямски влияния върху българското изкуство през XV—XVIII век. — Пробл. култ., 1980, кн. 3, 25—30.

Паскалева, Костадинка. Към историята на българската икона през XIII—XIV век. — Българско средновековие. Българо-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 335—348.

Пейчев, Божидар. Богомилството в духовната история на Европа. По повод на един стар „Принос към проучване на европейската история на идеите". — Пробл. култ., 1980, кн. 1, 58—71.

Рез. на рус. и англ. ез.

Пейчев, Божидар. Константин Философ-Кирил. — Пробл. култ., 1980, кн. 5, 93—100.

Рез. на рус. и англ. ез.

Пенев, Пеньо. „Новозаветните цитати в пространните жития на Кирил и Методий". — Науч. тр. Пловд. унив. „Паисий Хилендарски", 15, 1977, кн. 5, 33—62.

Петканова, Донка. Българските апокрифи. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 82—100.

Петканова, Донка. За дивния философ [Константин-Кирил] — денница на славянския род. — Учител. дело, бр. 45, 9 дек. 1980, С. 1, 8.

Петков, Георги. Взгляды Константина Костенечкого на литературный язык славянских народов. — Старобългаристика, 1980, кн. 1, 92—99.

Петков, Георги. Въпросът за „Двете редакции" на „Сказание за буквите" от Константин Костенечки. — В: Търновска книжовна школа, 2. С., 1980, 225—229.

Петков, Георги. Из ръкописната сбирка на манастира Драгомирна (Румъния). — Старобългарска лит., 1980, 8, 50—67.

Петкова, Илка. Личност и народ в Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 478—483.

Петкова, Илка. Международните връзки на Търновската Патриаршия през XIV век. — В: Първа национална конференция на младите български историци. София, 27—28 април 1977. С., 1980, 132—141.

Петров, Петър. Аспаруховите българи в нашата култура. — Ехо, бр. 12, 21 март 1980.

Петров, Цанко. Иконография на сцената „Успение Богородично" в Търновската живописна школа. — Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 600—609.

Петрова, Мария. Десислава, боянската Джоконда. — София, 1980, кн. 4, с. 17.

Пикио, Рикардо. Върху изоколните структури в средновековната славянска проза. — Лит. мисъл, 1980, кн. 3, 75—107.

С библиогр.

Пикио, Рикардо. Дело на учени от много страни. — Антени, бр. 33, 13 август 1980, с. 13.

Интервю за най-новите изследвания и проучвания в областта на славистиката и старобългаристиката.

Пикио, Рикардо. Люлка на древна култура. Мястото на старата българска литература в културната традиция на средновековна Европа. — Лит. фронт, бр. 31, 31 юли 1980, с. 1, 5.

Пикио, Рикардо. Люлка на славяните. Българското участие в общото обновление на европейската култура през XIV век.— За буквите. Кирило-методиевски вестник, 24 май 1980, бр. 3, с. 10.

Поломски, Димитър. Светилник на България. — Нар. младеж, бр. 150, 27 юли 1980.

1140 години от рождението на Климент Охридски.

Попконстантинов, Казимир. Два старобългарски надписа от Преслав. — Векове, 1980, кн. 4, 25—30.

С библиогр.

Попконстантинов, Казимир. Новооткрити старобългарски надписи от 10 век в Североизточна България. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 288—311.

Попов, Ат. Монограми на български царе (XIII—XIV в.) — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 172—192.

Попов, Атанас. Търновската „Велика лавра"". — В: Изв. Бълг. истор. д-во, 33, 1980, 83—98.

Рез. на фр. ез. с библиогр.

Попов, Атанас. Търновската живописна школа. — Турист, 1980, кн. 12, 12—14.

Попов, Георги. Българският книжовен живот в Атон през Средновековието. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 81—85.

Попов, Георги. Из текстологическата проблематика на славянския триод. (Новооткрити творби на Константин Преславски). — Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 72—86.

Попов, Георги. Константин Костенечки за обучението и възпитанието. — Пробл. висш. образ., 1980, кн. 1, 47—52.

Попов, Георги. Предтечи. Български книжовници в Света гора през първата половина на XIV век. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, 4—5.

Попов, Георги. Стари български ръкописи в библиотеката на Българската академия на науките. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 113—116.

Попов, Георги. Старобългарският книжовник Константин Преславски. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 34—39.

Попов, Константин. Първа комплексна конференция по българистика. [Шумен, април 1979]. — Език и лит., 1979, кн. 5, 96—98.

Поптодоров, Радко. Основни моменти в развитието на българската църква и нейните заслуги за българския народ, държава и култура. <По повод 1300 години от основаването на Българската държава>. — Духовна култ., 60, 1980, кн. 6, 4—10.

Прашков, Любен. Новоразкрити стенописи в църквата „Рождество Христово" в с. Арбанаси. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 610—624.

Прашков, Любен. Стенописи от XIII век в горния етаж на Боянската църква. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 323—324.

Примов, Борислав. Българското богомилство в историята на Европа. — Истор. и обществозн., 1980, кн. 1, 3—12.

Примов, Борислав. Изложбата „Българска средновековна цивилизация" в Париж, 1980. Отзиви на френския печат. — Музеи и памет. култ., 1980, кн. 6, 48—50.

Рез. на фр. ез.

Пуцко, В. Тема коронования в миниатюре Трирской Псалтири. — В: Българско средновековие. Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 300—307.

Първев, Георги. Костанцкият събор (1414—1418) и участието на Григорий Цамблак в него. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 484—500.

Радев, Иван. Върху съдържанието на „Стематографията" от Христофор Жефарович. — Старобългаристика, 1980, кн. 4, 52—58.

Райков, Божидар. Бележки към историята на българския тайнопис. — В: Помощни истор. дисциплини, 2. 1980, 235—241.

Райков, Божидар. От гръцки на български. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 7.

Райков, Божидар. Търново и Света гора през Средновековието. — В: Велико Търново, март 1980, с. 7.

Райков, Божидар. Украсата на българските ръкописи от 15—18 век. — Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 212—219.

Райчинов, Сергей. Българската литература през XVI век. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 37—53.

Рангелова, Венета. Драгоценни светлини. Църковният истор.-археол. музей— съкровищница на уникални паметници на българщината.—Зем. знаме, бр. 241, 10 окт. 1980.

Роде, Матей. Цирил и Метод. Славянските първоучители и словенците. — Антени, бр. 25, 18 юни 1980, с. 3.

Руискар, Жозе. Кирилицата и книгопечатането с кирилица в Рим от 1545 до 1651 година. — Пробл. култ., 1979, кн. 4, 52—67.

С библиогр.

Русев, Пеньо. Григорий от рода Цамблак. — Антени, бр. 6, 6 февр. 1980, с. 3.

Русев, Пеньо. За българо-румънското литературно и културно общуване през Средновековието. [По повод книгата на Г. Михаила „Старата румънска култура и литература в европейски контекст"]. — Език и лит., 1980, кн. 3, 73—84.

Русев, Пеньо. Литературное наследие Григория Цамблака. Общая характеристика, распространение и классификация художественного мастерства. — Etud. balk., 1980, кн. 2, 124—137.

Русев, Пеньо. От Атон до Балтийско море. Проучването на Григорий Цамблак — навременна международна научноизследователска задача. — Антени, бр. 46, 12 ноем. 1980, с. 13.

Русев, Пеньо. Реформата на Евтимий Търновски. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 49—54.

Русев, Пеньо. Словесното майсторство на писателите от Търновската Евтимиева школа. — Пламък, 1980, кн. 7, 157—167.

Салмина, М. А. Хроника Константина Манасии и стиль „второго монументализма" на Руси. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 260—262.

Сарамандова, Соня. Мастер искусства агиографии [Григорий Цамблак]. — Обзор, 1980, 53, 68—72.

Сване, Гунар. Русский „Хронограф" и „Биография Стефана Лазаревича". — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 109—132.

Свинтила, Владимир. В зората на българската народност. — Лит. фронт, бр. 33, 14 авг. 1980, с. 5.

1140 години от рождението на Климент Охридски.

Селановски, Иван. Програмата „Константин-Кирил Философ". — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 8, 2 дек. 1980, с. 2.

Селимски Людвиг. Бележки за езика на Словото на Цамблак за Евтимий. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 359—372.

Сефтерски, Райко. Културата на прабългарите в светлината на прабългарския език. — Пробл. култ., 1979, кн. 6, 65—80.

Симеонов, Борис. Произход и значение на името славяни. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 126—128.

Смедовски, Стефан. Български надписи от първата и втората българска държава. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 123—126.

Смедовски, Стефан. Григорий Цамблак. — В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 59—62.

Смедовски, Стефан. Двете старобългарски азбуки — глаголица и кирилица.— В: Вековни български езикови традиции. 1. С., 1980, 16—18.

Смедовски, Стефан. Към езиковата характеристика на българските кирилски надписи до XV век. — Старобългаристика, 1980, кн. 4, 93—101.

Смедовски, Стефан. Към палеографската и текстологическа характеристика на българските кирилски надписи до 15 век. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 310—314.

Смедовски, Стефан. Сия книга глаголемая. Тайните на старите скриптории.— Отечество, 1980, кн. 13, 18—19.

Смядовски, Теодосий. Един неизяснен израз в краткото житие на Методий. — Бълг. език, 1980, кн. 2, с. 145.

Смядовски, Теодосий. Супрасълският сборник и богослужебното многообразие през ранното средновековие. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 107—116.

Станчев, Красимир. Димитър Кантакузин. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 143—151.

Станчев, Красимир. Едно малко познато гръцко житие на Параскева Епиватска (Петка Търновска). — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 270—286.

Станчев, Красимир. Златозарните слова на мъдрия Климент. — Веч. новини, бр. 147, 28 юли 1980.

1140 години от рождението на Климент Охридски.

Станчев, Красимир. Наум — учителят и книжовникът. — Нар. армия, бр. 9704, 31 дек. 1980.

1150 години от рождението и 1070 години от смъртта на Наум Преславски и Охридски.

Станчев, Красимир. Новопостъпили ръкописи в Пловдивската Народна библиотека „Иван Вазов". — Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 61—64.

Станчев, Красимир. Нормативност на средновековната есеистика и поетика.— Старобългарска лит., 1980, кн. 6, 3—10.

С библиогр.

Станчев, Красимир. Петър Богдан и неговите съвременници и последователи — В: Творци на българската литратура. 1. С., 1980, 171—183.

Станчев, Красимир. Структура на художествения образ в старобългарската агиография. — Старобългарска лит., 1980, кн. 8, 3—12.

Станчев, Красимир. Съратникът. — Отеч. фронт, бр. 10991, 19 дек. 1980.

1150 години от рождението и 1070 години от смъртта на Наум Преславски и Охридски.

Станчев, Красимир. Химнописецът Ефрем. — В: Творци на българската литература. 1. С., 1980, 111—118.

Стефанов, Павел. София и Хилендар. — София, 1980, кн. 8, с. 13.

Българските старопечатни ръкописи от XIII—XIX век, писани или притежавани от жители на София в библиотеката на Хилендарския манастир.

Стефова, Лидия. Състояние на проучванията върху Супрасълския сборник. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 66—79.

Телбизов, Карол. Към биографията на Кръстю Пейкич (1665—1730). — Векове, 1980, кн. 1, 26—35.

Тончева, Елена. Късновизантийската музика и нотация в славянската ръкописна практика на 14—16 век. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 255—265.

Тончева, Елена. Църковната музика в Търновската школа и съхранението ѝ в молдавската църковно-песенна практика през XVI в. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 573—589.

Топенчаров, Владимир. Величието на средновековно Търново. — В: Велико Търново, март 1980, с. 1, 8.

Тот, Имре. Задачи изучения и описания славянских кирилловских рукописей, находящихся в венгерских книгохранилищах. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 56—60.

Тот, Имре. К изучению одноеровых памятников XI в. — Старобългаристика, 1980, кн. 2, 26—29.

Тот, Имре. К палеографии одноеровых памятников 11 века (на материале памятников русской редакции древнеболгарского языка. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 96—101.

Тот, Имре. Наум Преславски и Охридски — един от първите последователи на Кирил и Методий. [Прев. от унг.] — Антени, бр. 1, 2 ян. 1980, с. 3.

Тот, Имре. Слънцето свети за всички. — Антени, бр. 49, 3 дек. 1980, с. 6.

Подп. Евгени Михайлов. Интервю за делото на Кирил и Методий.

Тотев, Тотю. Преславските манастири, средища на художествен живот през IX—X век. — Векове, 1980, кн. 5, 46—52.

Тошков, Михаил. Автографът. — АБВ, бр. 51, 16 дек. 1980, с. 4.

Приписките и бележките по старопечатните и ръкописни български книги.

Трифонов, Радко. „Той е от ония, които свързват времената. . .". — Труд, бр. 215, 30 окт. 1980.

Петър Динеков на 70 години.

Трифуновић, Ђорђе. Вокација у службама патриајарха Јевтимија и Григорија Цамблака. — В: Търновска книговна школа. 2. С., 1980, 139—142.

Тъпкова-Заимова, Василка. Новооткрити славянски (български) преводи на похвални слова за св. Димитър Солунски. — В: Българско средновековие, Бълг.-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 263—264.

Тъпкова-Заимова, Василка. Похвално слово за св. Димитър от Григорий Цамблак. — В: Търновска книжовна школа, 2. С., 1980, 133—138.

Търновската школа. Разговор с Д. С. Лихачов, Д. Ангелов, Ив. Дуйчев пред Българската телевизия. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 6, 14 май 1980, с. 8.

Филипова, Милка. Средновековна България и развитието на световната култура. — Арм. комунист, 1980, кн. 11, 36—43.

Флорева, Елена. Драгалевският манастир. Стенописите на старата църква. — Музеи и паметн. култ., 1979, кн. 4, 22—27.

Фрайданк, Дитрих. К сущности и предпосылкам стиля „плетения словес". — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 89—93.

Хараламлиев, Иван. Професор Дора Иванова-Мирчева — виден български езиковед. — Бълг. език, 1980, кн. 2, 93—95.

Съдържа и хронол. библиогр. списък на трудовете ѝ от Елка Мирчева.

Хорват, Габор. К изучению палеографии древнерусских знаменных имрологиев (Ирмологии Бычкова ГПВ 9. п. 75). — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 247—254.

Христова, Боряна. Боянският псалтир от XIII век. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 90—94.

Христова, Боряна. Крупнишко евангелие. — Антени, бр. 8, 27 февр. 1980, с.15.

Христодулова, Магда. За воинствуващото монашество и неговата роля в Средновековна България. — В: Първа национална конференция на младите български историци, София, 27—28 април 1977. С., 1980, 142—147.

Христодулова, Магда. Социално-етичните възгледи на Евтимий Търновски за жената и брака, отразени в посланието му до угровлахийския митрополит Антим. — В: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 523—529.

Цанкова-Петкова, Геновева. Климент Охридски. Личност и дело. — Защита на мира, 1980, кн. 7—8, 56—61.

Цончева, Мара. За предвъзрожденския характер на българското [живописно и архитектурно] изкуство през XVII век. — Пробл. изкуството, 1980, кн. 1, 22—23.

Ченешева, Галина. Енциклопедия на старобългарската епоха. [„Шестоднев" на Йоан Екзарх]. — Нар. младеж, бр. 2, 3 ян. 1980.

Чолова, Цветана. Йоан Екзарх Български като средновековен учен и писател. — В: Първа национална конференция на младите български историци, София, 27 28 април 1977. С., 1980, 86—96.

Чолова, Цветана. Социално-класова структура на средновековното българско общество според Шестоднева на Йоан Екзарх. — Изв. Бълг. истор. д-во, 33, 1980, 69—81.

Шима, Павел. Значение среднеболгарских рукописей Словакии для палеославистики. — Старобългаристика, 1980, кн. 2, 30—33.

Щепкина, Марфа Вячеславовна. Българска национална школа. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 6.

Шьоберг, Андерс. Некоторые замечания о лексическом вадыировании в переводах первоучителей Кирилла и Мефодия. — Старобългаристика, 1980, кн. 2, 37—42.

Щихел, Райнер. По мелодия на Йоан Кукузел. — В: За буквите. Кирило-методиевски вестник, бр. 3, 24 май 1980, с. 13.

Юрукова, Йорданка. Сребърният печат на цар Петър. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 8, 2 дек. 1980, с. 4.

Юхас, Петър. Прабългарските племена и християнството. — Славяни, 1980, кн. 2, 10—14.

Яновски, Борис. Търновската кормчия в славянските страни. — В: Велико Търново, март 1980, с. 9.

Allissandratos, Julia. The structure of Georgi Camblac's sermon on Ethymius in the context of byzantine and medieval slavic literature. — Palaeobulgarica, 1980. No 4, 40—57.

Angelov, Dimitar. Humanism in Mediaeval Bulgaria. — Études balk., 1980, No. 3, 3—20.

Angelov, Dimitar. Man in the middle ages in Bulgaria. Concept and reality. — Bulg. histor. rev., 1980, No 1, 38—52; 1980, No. 3, 32—51.

Bozilov, Ivan. Les Bulgares dans l'empire Byzantin. — In: Год. СУ „Климент Охридски", Истор. фак., 69, 1980, 141—193.

Chelaru, V. Gr. Les coordonnées de la culture roumaine et l'école littéraire de Tärnovo. (XIVe—XVIe siècle). — In: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 104—108.

Doncev, Nikolaj. Le professeur Roger Bernard et l'ancienne littérature bulgare. — Palaeobulgarica, 1979, No. 4, 64—69.

Dujcev, Ivan. Das Synodikon von Boril als Geschichte und Schriftumsdenkmal. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 115—124.

Dujcev, Ivan. Das Synodikon von Boril als Geschichts- und Literaturdenkmal.— Palaeobulgarica, 1980, No. 2, 8—17.

Dujcev, Ivan. La naissance des lettres slaves. — In: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 12—17.

Duvernoy, Jean. L'église dite bulgare du catharisme occidentale et le problème de l'unité du catharisme. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 125—148.

Fenczak, August. Zabytki pisma cyrylckiego w downych i wspolszesnych zbioracs potudniowo — wschodniej Polski. — In: Славянска палеография и дипломатика. С. 1980, 43—55.

Freydank, Dietrich. Der altrussische Успенский сборник und die Sprache des Codex Suprasliensis. — In: Проучвания върху Супрасълския сборник, С., 1980, 13—17.

Kajmakamova, Miliana. Les inscriptions protobulgares du VIIIe et IXe siècle et les annales bulgares. — Etud. histor., 10, 1980, 115—126.

Keipert, Helmut. Eine Übersetzungskontamination im „Codex Suprasliensis". — In: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 18—35.

Keipert, Helmut. Velikyj Dionisie sice napisa: Die Übersetzung von Areopagita-Zitaten bei Euthymius von Tärnovo. — In: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 326—350.

Kujumdžieva, Svetlana. Die Notenmanuskripten in der Bibliotek des Rila-Klosters. — Palaeobulgarica, 1980, No. 2, 81—87.

L a u d a t, J. D. Nicodim, élève et continuateur spirituel d'Euthyme de Tărnovo. — In: Търновска книжовна школа. 2. С., 1980, 167—176.

M e c e v, Konstantin. Ein grosser Wissenschaftler auf dem Gebiet der Altbulgaristik. 70 Geburtstag des Akademiemitgliedes Emil Georgiev. — Palaeobulgarica, 1980. No. 1, 100—103.

M o s - z y n s k i. Leszek. Cytaty ewangelijne w tekseie kodeksu Supraskiego. — In: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 43—50.

M u k e r j e e, Gundaprasad. Age-old ties between the East and the West. — Palaeobulgarica, 1980, No. 2, 79—80.

„Notre illustre père et chandelier. . .“ La vie enrichissante de Kliment d'Ochrid — un des fondateurs de la littérature et de la culture bulgare. — Palaeobulgarica, 1980, No. 4, 3—7.

P o p e s c u, Cornelia, Silvia Vatafugaitan. Le livre manuscrit — témoignage de l'ancienne culture Roumaine. — In: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 220—225.

P o p o v, Atanas. Le manastère „La grande Lavra“ de la capitale médiévale de Tărnovo. — Bulg. histor. rev., 1979, No. 4, 70—78.

P r i m o v, Borislav. Spread and influence of bogomilism in Europe. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 317—337.

S o t i r o v, Georgi. Die Beatus Cyrillus-Legende und ihre Stelle unter der Geschichtsquellen über das Werk der Brüder Cyrill und Methodius. — Palaeobulgarica, 1980, No. 4, 102—107.

S t a n č e v a, Magdalena. Sredec dans l'Histoire de la cutlure matérielle et l'art de la Bulgarie médièvale. — Palaeobulgarica, 1979, No. 4, 42—50.

T a p k o v a-Zaimova, V. Enkomion en l'honneur de saint Demetrius (Cod. Coisl. 110). — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 363—369.

T h o m p s o n, Francis J. A guide to Slavonic translations from Greek down to the end of the fourteenth century. — In: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 27—37.

РЕЦЕНЗИИ

А н г е л о в, Боню. Из историята на руско-българските литературни връзки. [Изследване. Кн. 2]. С., Наука и изкуство, 1980.

Рец.: Сергей Р а й ч и н о в. — Лит. мисъл, 1980, кн. 8, 166—169.

А н г е л о в, Боню. Из историята на старобългарската и възрожденска литература. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1977.

Рец.: Елена Т о м о в а. Въпроси на старобългарската литература в една нова книга. — Старобългарска лит., 1980, кн. 6, 111—113.

А н г е л о в, Боню. Из старата българска, руска, и сръбска литература. С., 1978.

Рец.: Сергей Р а й ч и н о в. Принос в проучването на старите славянски литератури. — Старобългарска лит., 1980, кн. 8, 118—121.

А н г е л о в, Димитър. Общество и обществена мисъл в средновековна България. IX—XIV век. [Изследване]. С., Партиздат, 1979.

Рец.: Минчо М и н ч е в. Средновековният българин — опит за портрет. — АБВ, бр. 8, 19 февр. 1980, с. 2.

Петър Т и в ч е в. Поглед към духовния живот на средновековните българи. — В: Плиска, Мадара, Преслав, бр. 6, 14 май 1980, с. 7.

А т а н а с о в, Петър. Яков Крайков. Книжовник. Издател. График. XVI век. [Моногр.] С., Наука и изкуство, 1980.

Рец.: Петър П а р и ж к о в. Ценен труд за първия български книгоиздател. — Пулс, бр. 52, 23 дек. 1980, с. 5.

Б е ш е в л и е в, Веселин. „Първобългарски надписи“. [Моногр.] С., БАН, 1979.

Рец.: Георги М и х а й л о в. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 105—108.

Борис С и м е о н о в. — Бълг. език, 1979, кн. 6, 530—532.

Б о ж к о в, Атанас. Българската историческа живопис. Моногр. Ч. 1—2. С., Бълг. художник, 1972, 1978.

Рец.: Асен В а с и л и е в. Художествен и книжовен паметник.— Нар. култура, бр. 12, 21 март 1980, с. 3.

В а к л и н о в, Станчо. Формирането на старобългарската култура VI—XI век. [Моногр.] С., Наука и изкуство, 1977.

Рец.: Иван В е н е д и к о в. — Старобългарска лит., 1980, кн. 6, 107—111.

В е л ч е в, Велчо. От Константин Философ до Паисий Хилендарски. С., Наука и изкуство, 1979.

Рец.: Пеньо Р у с е в. Книга за идейните търсения на българина през средновековието. — Език и лит., 1980, кн. 1, 105—107.

Вздорнов, Герольд И. Исследование о Киевской Псалтири. Т. 1—2. М., Искусство, 1978.
Рец.: Аксиния Джурова. Киевският псалтир. — АБВ, бр. 11, 11 март 1980, с.8.
Георгиев, Емил. Литературата на Втората българска държава. Моногр. Ч. I. Литературата на XIII век. С., БАН, 1977.
Рец.: Пейо Димитров. Равносметка на проучванията върху XIII век. — Старобългарска лит., 1980, кн. 6, 104—107.
Кирил Попов. Ценное научное исследование для болгарской литературной историографии. — Болг. русист., 1980, кн. 1, 76—81.
Георгиев, Емил. Основи на славистиката и българистиката. С., Наука и изкуство, 1979.
Рец.: Христина Балабанова. — Лит. мисъл, 1980, кн. 6, 158—159.
Трифон Банков. Нов славистичен труд. — Език и лит., 1980, кн. 6, 109—111.
Кръстьо Генов. — Читалище. 1980, кн. 7, с. 17.
Кирил Попов. Принос в българистиката. — Славяни, 1980, кн. 6, с. 35.
Величко Тодоров. С научна осведоменост и патриотично съзнание. — Пламък, 1980, кн. 5, 159—161.
Данчев, Георги. Димитър Кантакузин. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1979.
Рец.: Трифон Банков. Монография за Димитър Кантакузин. — Език и лит., 1979, кн. 6, 100—103.
Димитър Кенанов. — Лит. мисъл, 1979, кн. 10, 167—170.
Пеньо Русев. Истор. преглед, 1980, кн. 4, 149—152.
Динеков, Петър. Похвала на старата българска литература. Сборник статии С., Български писател, 1979.
Рец.: Трифон Банков. С любов към старобългарската литература. — Читалище, 1980, кн. 4, 25—26.
В. Караджова. — Пробл. култ., 1980, кн. 4, 96—99.
Динеков, Петър. Между фолклора и литературата. Към 1300-год. на Българската държава. [Статии]. С., Бълг. писател, 1978.
Рец.: Румяна Узунова. Книга-равносметка, книга-документ. — Нар. култура, бр. 6, 8 февр. 1980, с. 7.
Живкова, Людмила. Четвероевангелието на цар Иван Александър с пълно черно-бяло възпроизвеждане на оригинала и 64 цв. факсимилета. [Моногр.] С., Наука и изкуство, 1980.
Рец.: Иван Дуйчев. Гордост на нашата стара и нова култура. — Труд, бр. 154 1 авг. 1980.
Любен Прашков. Скъпоценен паметник. — Отеч. фронт, бр. 10915, 5 септ. 1980.
Изследвания върху историята и диалектите на българския език. Сборник в памет на чл.-кор. Кирил Мирчев. С., 1979.
Рец.: Татяна Мострова. Нови приноси в изучаването на историята и диалектите на българския език. — Език и лит., 1980, кн. 6, 103—108.
Куев, Куйо. Съдбата на българските ръкописи през вековете. Изследване. С., Наука и изкуство, 1979.
Рец.: Трифон Банков. Ценен труд за българската ръкописна книга. — Език и лит., 1980, кн. 3, 111—113.
Боряна Велчева. Вклад в изучение древнеболгарского рукописного наследия. — 1980, кн. 3, 135—138.
Георги Гавазов. — Читалище, 1980, кн. 11, с. 22.
Лиляна Грашева. Старобългарското ръкописно наследство през вековете. — Антени, бр. 16, 16 април 1980, с. 3.
Тодор Коруев. Написана от ръката на. . . — Веч. новини, бр. 57, 21 март 1980.
Константин Мечев. Вековно наследство. — АБВ, бр. 21, 20 май 1980, с.2.
Б. Троянова. — Наука и техника за младежта, 1980, кн. 9, 51—53.
Лихачев, Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3. изд. М., Наука, 1979.
Рец.: Евдокия Метева. Капитален труд върху литературоведската медиевистика. — Език. и лит., 1980, кн. 5, 120—123.
Лихачева, В. Д. Византийская миниатюра. Памятники византийской миниатюры IX—XV вв. в собраниях Советского Союза. [Моногр.] М., Искусство, 1977.
Рец.: Аксиния Джурова. Ново изследване върху византийските миниатюри. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 111—114.
Минчева, Ангелина. Старобългарски кирилски откъслеци. [Изследване]. С., БАН, 1978.

Рец.:

Николов, Борис Г. и Манол Д. Манолов. Огнища на българщината. Пътувания из манастирите. С., Мед. и физкултура, 1979.

Рец.: Васил Николов. Достойнство от вековете. — Ехо, бр. 9, 29 февр. 1980.

Петканова-Тотева, Донка. Апокрифна литература и фолклор. Апокрифната художествена проза и фолклорът. [Моногр.] С., БАН, 1978.

Рец.: Боню Ангелов. — Старобългарска лит., 1980, кн. 7, 108—111.

Велчо Велчев. Нов принос в българската медиевистика. — Език и лит. 1980, кн. 3, 113—115.

Пейо Димитров. — Лит. мисъл, 1980, кн. 2, 134—136.

Петров, Петър Христов и Васил Гюзелев. Христоматия по история на България. За студентите от СУ „Климент Охридски", Т. 2. Същинско средновековие, краят на XII—XIV век. С., Наука и изкуство, 1978.

Рец.: Константин Мечев. Панорама на живота в средновековна България. — Учит. дело, бр. 5, 5 февр. 1980, с. 3.

Прашков, Любен. Църквата „Рождество Христово" в Арбанаси. [Науч. моногр.] С., Бълг. художник, 1979.

Рец.: Владимир Свинтила. Монография за живописта в Арбанаси. — АБВ, бр. 8, 19 февр. 1980, с. 4.

Е. Флорева. — Музеи и паметн. култ., 1979, кн. 4, с. 71.

Фекелджиев, Иван. Народни легенди за Иван Рилски. С., БАН, 1979.

Рец.: Елена Томова. Ново изследване за Иван Рилски. — Език и лит., 1980, кн. 21, 125—127.

Цончева, Мара. Църквата С4ети Георги в София. [Науч. моногр.] С., Бълг. художник, 1979.

Рец.: Вера Динова-Русева. Ценно монографично издание. — Пробл. изкуството, 1980, кн. 1, 61—63.

Hunger, Horst. Die hochsprachliche profane Literatur der Bizantiner. I. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1978.

Рец.: Vasil Gjuzelev. — Bulg. histor. rev., 1980, Nr. I, 102—110.

Hynkova, H. K vyvoji a etnicite mistniho nazvoslovi v Bulharsku (Razbor a zhodnoceni poznatku z evropskych cestopisi 15. a 16. stoleti publikovanych tureckych archivalii a starych map. Praha, Ustav pro etnografii a folkloristiku, 1976.

Рец.: Момчил Чалъков. — Съпостав. езикозн., 1980, кн. 2, 53—56.

Keipert, Helmut. Die Adjektive aut-tel n. Studien zu einem Kirchen slavischen Wortbildungstyp. Vol. I. Wiesbaden, Harrassowitz, 1977.

Рец.: Ангелина Минчева. Нов труд по словообразуването в старобългарски език. — Език и лит., 1979, кн. 4, 91—93.

Malinguidis, Phaedon. Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus-Halbinsel. I. Die bulgarischen Inschriften. Thessaloniki, 1979.

Рец.: Иван Добрев. — Бълг. език, 1980, кн. 1, 172—180.

Krasimir Stancevu Ana Stojkova. Ein Beitrag auf dem Gebiet der Bulgaristik und Balkanistik. — Etud. balk., 1980, Nr. I, 135—138.

Seibt, W. Eine prosopographisch-sigillographische Studie. Wien, 1976.

Рец.: Васил Гюзелев. Два нови труда в областта на византийската сигилография. — Археология, 1979, кн. 3, 60—63.

Seibt, W. Die byzantinische Bleisiegel in Österreich. I. Teil. Veröffentlichungen der Kommission für byzantinistik der Österreichichen Akademie der Wissenschaften. Wien, Hrsg. von Herbert Hunger, 1978.

Рец.: Васил Гюзелев. Два нови труда в областта на византийската сигилография. — Археология, 1979, кн. 3, 60—63.

Trost, Klaus. Untersuchungen zur Übersetzungstheorie und-praxis des späteren Kirchenslavischen. Die Abstrakta in der Hexaemeronübersetzung des Zagreber Zbornik von 1469. München, 1978.

Рец.: Heinz Miklas. Ergebnisse und Perspektiven bei der Erforschung der kirchenslavischen-griechischen Übersetzungtheorie und Übersetzungspraxis. — Paleobulgarika, 1980, Nr. 3, 98—111.

Ангелина Минчева. Нов поглед върху преводаческата теория и практика на Търновската книжовна школа. — Старобългаристика, 1980, кн. 1, 104—107.

ЗАЩИТЕНИ ДИСЕРТАЦИИ

Василев, Васил Павлов. Троянски дамаскин — български паметник от XVII век. (Към характеристиката на писмеността на ранния новобългарски период). Науч. ръков. проф. Кирил Мирчев. [Рец. Ангел Давидов и Боряна Велчева]. С., 1979, 399 л., 40 л. с табл.

Библиогр. в края на текста. Офс. изд. Автореферат: С., 1979. 24 с.

Защитена пред СНС по езикознание на 26. III. 1980. Утв. от ВАК с прот. № 6 от 16. X. 1980.

Иванова, Климентина Илиева. Агиографската продукция на Търновската книжовна школа. Науч. ръков. Петър Динеков. [Рец. Боню Ангелов и Куйо М. Куев]. С., 1979. 530 л.

Библиогр. в края на текста. Машинопис. Автореферат: С., 1979. 24 с.

Защитена пред СНС по литературознание на 16. I. 1980. Утв. от ВАК с прот. № 1 от 17. IV. 1980.

Кенанов, Димитър Вълчев. Жития на Евтимий Търновски. (Произход, идейнообществени и литературни проблеми). Науч. ръков. Георги Данчев. [Рец. Емил Георгиев и Пеньо Русев]. Велико Търново, 1979. 125 л.

Библиогр. в края на текста. Машинопис. Автореферат: В. Търново, 1979. 28 с. Защитена пред СНС по литературознание на 9. I. 1980. Утв. от ВАК с прот. № 2 от 15. V. 1980.

Николова, Бистра Николаева. Агиографията от XIII—XIV век като извор за историята на средновековна България. Науч. ръков. Д. С. Ангелов. (Рец. В. Тъпкова-Заимова и П. Коледаров]. С., 1979. 306 л.

Библиогр. в края на текста. Машинопис. Автореферат: С., 1979. 30 с.

Защитена в Единния център по история на 27. XII. 1979. Утв. от ВАК с прот. № 1 от 8. IV. 1980.

Паскалева-Кабадиева, Костадинка. Икони от България. Развой на иконописта в България през IX—XIX в. [Рец. Иван Дуйчев и В. Пандурски]. С., 1979. 324 л.

Библиогр. в края на текста. Офс. изд. Прил. 50 л. с ил. Автореферат. С., 1979. 30 л. Защитена пред СНС по изобразителни изкуства на 13. III. 1979. Утв. от ВАК с прот. № 9 от 21. XII. 1979.

Тончева, Елена Борисова. Молдавски ръкописи от XVI век — Велика вечерня. Репертоарно и палеографско-текстологично изследване (за музиката в Евтимиевата книжовна школа в Търново през XIV век). [Рец. Димитър Христов и Донка Петканова]. Ч. I—II. С., 1979. Машинопис. 381 л., прил. библиогр. и 131 л. с ноти.

Автореферат: С., 1979. 70 с. Защитена пред СНС по музикално изкуство и музикознание на 10.III. 1980. Утв. от ВАК с прот. № 4 от 26. VI. 1980.

ЕДИНИЧНИ ЛИСТОВЕ

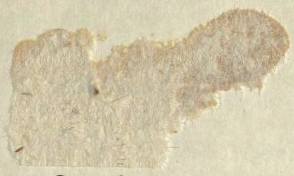
Велико Търново. [Единичен брой]. Изд. Общонароден комитет за развитие на Велико Търново. В. Търново (п-ца на ВИ — София). Март 1980. 24 с.

За буквите. Кирило-методиевски вестник. Брой 3, 24 май 1980. Изд. Съюзът на българските журналисти. 16 с.

Плиска, Мадара, Преслав. Изд. Общонарод. комитет за древните български столици Плиска, Велики Преслав и културния център Мадара. С., 1980.

През годината излезли бр. 6 и бр. 8 на 14 май и 2 дек.

Донка Илинова



Поредицата „Старобългарска литература“ излиза в две книги годишно. В нея се приемат за печат трудове, резултат на изследвания върху проблемите на старобългарската литература и култура; ще се обнародват също неиздадени текстове и материали, рецензии, прегледи, библиография.

Ръкописите не трябва да надхвърлят 30 машинописни страници.