СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

Пр 7

ЧИТАЛНЯ

16

Старобългарска литература БИБЛИОТЕКА

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

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

Адрес на редакцията: Старобългарска литература
Институт за литература, кв. „Гео Милев", ул. „Акад. Г. Бончев", бл. 17

© Институт за литература
1984
c/o Jusautor, Sofia

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Редактор *Е. Мавродиева* Технически редактор *Д. Калинова* Коректор *Е. Алексиева*
Изд. индекс 9711 Дадена за набор на 22. V. 1984 г. Подп. за печат на 10. X. 1984 г. Код 28 9535322311 / 5064-1-84
700×100/16 Тираж 500 Печ. коли 10,13 Изд. коли 13,13 УИК 15,56 Цена 2,50 лв.
Печатница на БАН — 1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев" бл. 5 Поръчка № 287
82 Б (05)

Митер.

ISSN 0204-868X

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

КНИГА 16 . СОФИЯ . 1984

ЧИТАЛНЯ

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ—ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

Бр. 8150/84

ПРОВЕРКА 2009 - 2010

БАН Институт за литература БИБЛИОТЕКА

СЪДЪРЖАНИЕ

Иван Добрев — Погрешно мнение за Охридския апостол 3
Виктор В. Бычков — К вопросу о древнерусской эстетике (Методологические заметки). 18
Петър Динеков — Проф. Петър Мутафчиев и проблемите на старобългарската литература. 26
Иван В. Лёвочкин — Изборник Святослава (Симеона) в русской дореволюционной и советской науке (1817—1982 гг.) 33
Панделе Олтяну — Физиологът от стилистическо гледище (С данни и от неизвестни среднобългарски и румънски преписи) 41
Илия Тодоров — Летописният разказ на поп Методи Драгинов 56
Светла Гюрова — Петър Богдан Бакшев и неговите описания на България и Румъния (Из историята на българския барок) 80

НАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ И МАТЕРИАЛИ

Аврора Трифонова — Слова на Григорий Цамблак в ленинградските книгохранилища. 97
Васил П. Василев — Преправката на „Сло́во о десе́тых словь Моӱсе́овѣх“ в Новия Троянски дамаскин 121

ПРЕГЛЕД

Анисава Милтенова — Проблеми на средновековните славянски литератури в рамките на Деветия международен славистичен конгрес . . . 129
Мариана Димитрова — Втори семинар по славянска палеография и дипломатика и Международна научна конференция „Украсата на балканската ръкописна книга до XVIII в.“ 134
Ана Стойкова — Симпозиум за изворите за живота и делото на Кирил и Методий. 137

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

Николай Дилевски — Людмила Боева. Развитие жанров в русской и болгарской литературах XVII и XVIII вв. С., БАН, 1983. 172 с. . . . 142

БИБЛИОГРАФИЯ

Донка Илинова — Публикации по старобългарска литература и култура, излезли в България през 1982 г. 147

ВИФОЗ ☆ БЪЛГ

ПОГРЕШНО МНЕНИЕ ЗА ОХРИДСКИЯ АПОСТОЛ

ИВАН ДОБРЕВ

В том 30 на известното загребско списание за стара славянска писменост „Slovo" (1980) се появи статията на П. Вискочил „Rusismy v apoštoláři Ochridském". На нейното заглавие, а и на съдържанието ѝ ще се поспрат всички, които се занимават с езика на среднобългарските паметници и със съдбата на българската ръкописна книга през вековете. Само по себе си това заглавие е странно и неочаквано — Охридският апостол вече е бивал подробно изследван от двама много добри познавачи на среднобългарската писменост — С. М. Кулбакин[1] и К. Мирчев[2], които не са открили дори следа от староруски извод (архетип, протограф) в текста на паметника. Но може би тъкмо П. Вискочил е успял да се добере до ясни и безспорни доказателства, че в Охридския апостол има руски особености. От това би следвало, че отделни руски богослужебни книги са достигнали до югозападните български земи още през византийското иго (XI—XII в.), едва ли не по време на охридския архиепископ Теофилакт (края на XI — началото на XII в.). В полза на научната истина е веднага да се каже, че езиковите черти, на които се позовава авторът, не са опора за становището му. А то гласи, че Охридският апостол не е пряко наследство от книжовното дело в западнобългарските земи, където Климент и Наум разпространяват старобългарската просвета и култура още в края на IX в., а има за първообраз текст, създаден може би в чешкия Сазавски манастир през втората половина на XI в., който после е бил преписан в Русия и оттам пренесен в България. Това е волно, с нищо недоказано твърдение, което не спомага да се добият нови и полезни сведения за един от най-ранните паметници на среднобългарската писменост и за съдбата на Кирило-Методиевия език и Кирило-Методиевата книжнина в България.

Няма съмнение, че Охридският апостол е преписан от глаголически оригинал — цели глаголически редове и полустраници има на л. 13—14 и 98 обр. За глаголически извод (протограф) на паметника свидетелствува и надписаното ѧ над м в примери като **зм҃ѧ, зем҃ѧ, нз мѧда, посрамѣтѧ, въı ермѧ, мѧ въı, безъмъвно, прнемемѧ, къ рнмѣнемѧ, прнемѧн.** Това начертание не произтича от особеностите на кирилското писмо и следва да

[1] С. М. Кульбакин. Материалы для характеристики среднеболгарского языка. III. Охридский апостол XII в. СПб., 1901; С. М. Кульбакин. Охридская рукопись Апостола конца XII в. — Български старини. Т. II. С., 1907.

[2] К. Мирчев. Към езиковата характеристика на Охридския апостол от XII в. — В Климент Охридски. С., 1966, 107—120.

бъде обяснено като опит на кирилските преписвачи да наподобят глаголическия текст. В най-старите глаголически ръкописи съкратеното свещено име (Nomen sacrum) нлмъ (иерусалимъ) е било с лигатура лм, в която буквата л стои над м. По-късно в повечете глаголически паметници лигатурата лм се употребява и като мл (земле, емлѭ). По примера на своите предходници — глаголашите, някои кирилски книжовници от XII в. също са поставяли буквата л над м, без обаче свойствата на кирилското писмо да им позволят да образуват лигатура (освен в Охридския апостол написанието м̂ се вижда многократно и в Болонския псалтир). В глаголическите образци на Константин-Кирил Философ и в моравско-панонските глаголически паметници лигатурата мл се е чела само като лм и се е срещала само в свещеното име нлмъ. Употребата на глаголическата лигатура лм като мл (земле, емлѭ) е по-нова — тя е възникнала в югозападните български земи, може би десетилетия, след като Кирило-Методиевите ученици са пристигнали в България, и е навярно особеност от втората половина на X в. Ако глаголическият текст, от който е преписан Охридският апостол, е бил староруски препис от старочешки протограф, както твърди П. Вискочил, в Охридския апостол не би трябвало да има следа от лигатурата лм, четена като мл, защото, както се казва, такава лигатура не е съществувала в старобългарската писменост, която братята Кирил и Методий са разпространявали в Моравия и Панония (лигатурата мл не се среща в Киевските листове, тя все още се появява рядко в Клоцовия сборник, Синайския псалтир и Мариинското евангелие, а е по-присъща на Зографското и Асеманиевото евангелие, в хърватската глаголическа писменост е проникнала от югозападните старобългарски паметници; за потеклото на лигатурата мл от лигатурата лм в нлмъ свидетелствува ненужната титла в примери като посрамѣѭтъ и прѣмъчн в Синайския псалтир и зем̂ѭ в Охридския апостол). Изводът (протографът) на Охридския апостол е отразявал развитието на глаголическото писмо в югозападните български земи след Климент и Наум и е напразен труд да се търси друго потекло на този извод.

Допускането на П. Вискочил, че Охридският апостол е препис от староруски глаголически текст, не може да се приеме и въз основа на други доводи. През XI в. староруската писменост е на кирилица. От това време са известни шест датирани староруски ръкописа (Остромировото евангелие от 1057 г., първият Цар Симеонов сборник от 1073 г., вторият Цар Симеонов сборник от 1076 г., Архангелското евангелие от 1092 г. и Новгородските служебни минеи от 1096 и 1097 г.) и още около 15 недатирани ръкописа, всички до един кирилски преписи от старобългарски оригинали. От края на X в. до късното средновековие пътят на славянската книга е от българските земи към Русия, а не обратно. П. Вискочил пише, че след като братята Асен и Петър освободили страната ни от византийска власт, към България, която по време на робството изгубила част от книжнината си, тръгнали множество руски богослужебни книги (r. 1185 svrhli Bulhaři řeckou navládu a samostatné Bulharsko začalo přejímat z Rusi ve velké míře literaturu slovanskou). С това П. Вискочил повтаря едно предположение на В. Мошин, за което няма ясни и сигурни данни в среднобългарската писменост. Среднобългарските паметници от XII и XIII в. пряко продължават Кирило-Методиевото наследство в българските земи, тяхна същностна първооснова е книжовното дело на Кирило-Методиевите ученици в Охрид и Преслав. Глаголическите следи в някои среднобългарски

текстове (най-много такива следи има в Охридския апостол) са останка от глаголическата писменост, която Климент и Наум са разпространявали в югозападните български земи още в края IX в. (отделните глаголически редове или букви в Охридския апостол, Шафариковия триод, Аргировия триод, Битолския триод са последен отглас от старобългарското глаголическо наследство в югозападните ни земи през X и XI в.). Всички руски книги от XI и XII в., в които има отделни глаголически букви или редове, също са преписи от старобългарски глаголически паметници. Предположението на П. Вискочил, че Охридският апостол е препис от староруски текст, няма палеографска опора.

И препратките към календара на Охридския апостол у П. Вискочил не могат да ни убедят, че протографът на паметника е староруски (пряк) или старочешки (косвен). За календарната бележка 20. III стꙋ стомоу годъпецин еппоу обикновено се твърди, че е в памет на староанглийския св. Кутберт, епископ линдифрански, починал през 687 г. Дори да допуснем, че дат. п. ед. ч. стомоу годъпецин в Охридския апостол е погрешен препис на стоумоу коутъберътоу, Sancti Couthberti, как да си обясним стꙋ в началото на бележката, след като е известно, че бенедиктинецът св. Кутберт, който въвел латинския обред в английската църква, не е загинал за вярата, а след като напуснал епископския престол, починал в отшелничество. Но нека да приемем, че в протографа на Охридския апостол е била отбелязана паметта на св. Кутберт, с това не ще докажем, че този протограф е старочешки или староруски. П. Вискочил допуска, че почитта към св. Кутберт е била донесена в Моравия или Панония от западните мисионери, които са покръстили част от средновековните славяни преди Кирил и Методий. Ако по времето на Кирил и Методий в Моравия и Панония наистина са почитали паметта на св. Кутберт, то тази почит би могла да достигне заедно с Кирило-Методиевите ученици до България, както е достигнала почитта към св. Вит[3]. Но въпросът за западните черти в календара на Охридския апостол е по-сложен и няма да бъде цялостно разрешен, докато не бъде основно проучена западногръцката и итало-гръцката агиология, които са оставили трайна следа и върху старобългарската книжнина след разпространението ѝ в югозападните ни земи — в охридската старобългарска книжнина има и западни влияния, които са по-нови от Кирило-Методиевото (моравско-панонското) наследство.

П. Вискочил твърди, че изводът на Охридския апостол е староруски въз основа на една друга календарна бележка — 16.I съпадение жжа апла петра — подобно назоваване на празника според чешкия учен имало само в староруските паметници (П. Вискочил се позовава на данни у И. Мартинов[4] и архим. Сергий[5] — в старобългарското и среднобългарското наследство, ако оставим настрана жже петрова в Савината книга, името на празника е цѣлованне и покланѣнне вернгам стаго апла петра (Асеманиево и Остромирово евангелие, Слепчански апостол). Тази разлика има византийска първооснова и се дължи на превод от нееднакви календарни бележки. Напр. в Евергетидския устав от началото на XII в. четем ἡ προσκύνησις τῆς τι-

[3] Вж. Старобългарска литература, кн. 10, 1981, 27—28.
[4] J. Martinov. Annus ecclesiasticus graeco-slavicus. Bruxellis, 1863, p. 5.
[5] Архим. Сергий. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Владимир, 1901, 15—16.

μίας ἁλύσεως τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου, същото означение, но без ἁγίου има и в Типик № 1977 от Ватиканската библиотека (1292) — тази византийска календарна бележка е сходна с календарната бележка в Асеманиевото и Остромировото евангелие и в Слепчанския апостол. А в Синайския канонар от X—XI в. четем μνήμη τῆς ἁλύσεως τοῦ Πέτρου τοῦ ἀποστόλου — тази византийска календарна бележка е сходна с календарната бележка в Охридския апостол. Преводът на ἅλυσις с жже или вернга е еднакво старобългарски (вж. напр. Лука VIII. 29 ι вазаахѫ н жжи желѣзны в Зографското евангелие срещу н вернгамн сьвазаахѫ н καὶ ἐδεσμεύετο ἁλύσεσιν в Добромировото евангелие) и П. Вискочил няма никакво право да твърди, че съпаденне жжа апла петра е доказателство за староруското потекло на книгата, от която е преписан Охридският апостол.

Нека сега да видим какви езикови особености на Охридския апостол според П. Вискочил са доказателство за старочешки (косвен) и староруски (пряк) протограф. Най-напред чешкият учен посочва, че в паметника има примери за колебание между звучните съгласни б и д и беззвучните съгласни п и т — планжнымъ спеннемъ вм. блнжнимь спеннемь, wвѣдн вм. обѣтн, въ дѣлесехъ вм. въ тѣлесехъ, дѣло съмѣреннꙗ вм. тѣло съмѣреннꙗ, въ въходѧщѫ вѣрѫ вм. въ хотѧщѫѭ вѣрѫ, добро свѣщенне вм. до просвѣштеннꙗ и др. Той се пита дали това не е старобаварска фонетична особеност (toto dění bylo běžné už ve staré bavorštině konce 1. tísíciletí), проникнала в старочешкия протограф, от който според него е преписан Охридският апостол, но сам не е склонен да отговори утвърдително (pravdivost nabízející se domněnky, že písařem či diktujícím Ochr nebo některé z jeho předloh byl Bavor, nelze z tak mála následujících dokladů potvrdit).

Отделни примери за замяна на звучните съгласни б, д, г, з с беззвучните съгласни п, т, к, с и обратно са известни и от други старобългарски и среднобългарски паметници. На л. 13 b 13 в Синайския псалтир вм. безоумень стои бесоумень, на л. 54b 23 и 119a 25 в Асеманиевото евангелие вм. етероу четем едероу, на л. 62c 4 в същия паметник вм. въздрасте е написано въстрасте, у Марко XIV. 2 в Добромировото евангелие вм. плнць δόρυβος стои блнць, а у Йоан XX. 26 вм. жтрь εἰς τὸ μέσον — ждрь, в Супрасълския сборник има своботж (450_{15}) вм. свободж, гржгомь (268_{18}) вм. кржгомь, нѣгого (202_{12}) вм. нѣкого у Матей XIX. 9 в Мариинското и Асеманиевото евангелие. Подобни замени има и в староруските преписи от старобългарски — негли (125_4) редом с некъли в Изборника от 1076 г. (срв. бълг. *негли* от некъли), бразднолюбьцн вм. праздьнолюбьцн в един стихирар от XII в., нзннгнжвъша вм. нзннкнжвъша в Словата на Григорий Богослов, гннгы вм. кънигы в един месечен служебник. Причините за тези замени могат да бъдат най-различни — народна етимология (напр. подъбѣга вм. подъпѣга 'изпъдена жена, пущеница' под влияние на глагола бѣгатн), влияние на следващия сонор (некъли > некли > негли, срв. новобълг. *негли*, негъли вм. очакваното некъли се среща в Савината книга; блнць вм. плнць, бразднолюбьцн вм. праздьнолюбьцн, гннга вм. кънига, срв. бълг. диал. *гнига* и *грак* вм. *книга* и *крак*, гржгъ вм. кржгъ, нзннгнжвъша вм. нзннкнжвъша), регресивна асимилация или антиципация (нѣгого вм. нѣкого), гръцко фонетично въздействие (напр. керамндьнкъ

и герамидьнык, срв. бълг. диал. *керамида* и *герамида* — в средногръцки и новогръцки беззвучните съгласни след ν (μ) минават в звучни — напр. им. п. ед. ч. ὁ κεραμεύς, но вин. п. τὸν κεραμεύον, четено като τὸν γεραμεύον), свръхстарателност при писането и изговора на чуждиците, породена от липсата на разлика между звучни и беззвучни съгласни в края на думите пред изпаднала ерова гласна (напр. еретнгъı — вин. п. мн. ч. от еретнкъ).

Но примерите за замяна на т с д и на п с б и обратно, които е посочил П. Вискочил, не спадат към нито един от горните раздели. Те почти всички всъщност се дължат на погрешно разчетен и възпроизведен текст от страна на преписвача на Охридския апостол или на неговите предходници. Трябва да се има предвид, че през XII и първата половина на XIII в., когато установената от Борис-Михаил, Симеон и Самуил българска църковна уредба е била унищожена от византийската власт (до 1185 г.) и още не е била възстановена от първите Асеновци, повечето среднобългарски преписвачи не са били подготвени граматически и не са познавали тънкостите на богослужебната книжнина. Ревностни, но неуки радетели на българското писмо, останали без държавническа грижа, те са се осланяли единствено на собствения си езиков усет и на собственото си мерило за смисъла на богослужебните текстове, невинаги са имали добри изводи (протографи), нито пък време и сили, когато преписват, да сверяват с гръцки. От препис на препис грешките са се натрупвали, променял се е и самият език, много от опитите да бъде намерен смисълът на трудните за разбиране, неясните или зле преписаните места са водили до нови грешки, сложният, несвойствен на народния изказ словоред поради неяснотата на синтактичните връзки е ставал причина да се прекроява неволно фразата, на непознатите думи са били търсени сходни по гласеж заместници. Среднобългарският книжовник не е съвременен филолог, обучаван години наред на граматика и текстова критика, а човек, който е трябвало да осъществи що-годе смислен препис. Затова примерите за невярно прочитане и неточно разбиране са чести в среднобългарската писменост.

В Дечанското евангелие, среднобългарски препис от XIV в., Матей II. 18 рахиль плачѫштн сѧ чѧдъ своихъ . н не хотѣаше оутѣшнтн сѧ ѣко не сѫтъ καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσιν е предадено с н не хотѣаше оутѣшнтн сѧ ѣко не съсѫтъ, т. е. вместо сѫть 'са' стои съсѫтъ 'бозаят'. В една паримия (старозаветно четиво) от Хлудовия триод (№ 133) Даниил III. 2 гласи посла навхоⷣоносорь цр҃ь собратн всѧ оупаты н воеводы н вл҃кы καὶ ἀπέστειλε Ναβουχοδονόσορ ὁ βασιλεὺς συναγαγεῖν πάντας τοὺς ὑπάτους καὶ τοὺς στρατηγοὺς καὶ τοὺς ... ἡγουμένους, но в Аргировия триод вм. оупаты τοὺς ὑπατους четем юноты (срв. Й. Русек. Изв. Инст. бълг. ез., XVII, с. 174) — преписвачът не е разбрал гръцката по потекло дума оупатъ и я заменил с близката по гласеж, но не и по смисъл дума юнота. Старобълг. прапрѫдьнъ (Йоан XIX. 2 Зогр., Мар. ı въ рнзѫ прапрѫдьнѫ облѣкошѧ ı καὶ ἱμάτιον πορφυροῦν περιέβαλον αὐτόν), производно от прапрѫдъ 'багряница, пурпурночервена горна дреха', не е било ясно за една част от старобългарските книжовници (вж. въ багрѣнницѫ вм. въ рнзѫ прапрѫдьнѫ в по-късните преписи, напр. в Добрейшовото и Банишкото евангелие; Марко XV. 17 прапрѫдъ πορφύρα от Зографското и Мариинското евангелие в Добромировото, Търновското, Остромировото, Архангелското, Юриевското и Мсти-

славовото евангелие е заменено с **багрѣница**, у Йоан XIX. 2 в Остромировото, Архангелското, Юриевското и Мстиславовото евангелие стои **въ рнзѫ багърѣнѫ**). Поради неразбиране **пра-** в **прапрѫдьнъ** е било осмислено като представка и заменено с **прѣ-**, вж. **въ рнзѫ прѣпрѫдьнѫ** в Асеманиевото евангелие и в Савината книга. Въз основа на тази замяна много отдавна се е появила невярната представа, която доскоро убедено бранеха някои наши свещеници, че Исус бил облечен в риза от препредена вълна (по народна етимология **прѣпрѫдьнъ** е било свързано с **прѣпрадѫ, прѣпрасти** 'преда'). Подобно неразбиране на свещените текстове може да се види и от по-късни примери: „Блядоволиши“ (= **бладоволишн** според руското църковно четене) изричал копривщенският поп Ерчо от Л. Каравеловата повест „Българи от старо време“, „Бла-го-воли-ши!“ — извиквал Хаджи Генчо от пангала (свещопродавницата); „Страха Рада юдейска“ — казвал клисурецът Хаджи-поп, „Стра-ха ра-ди ю-дей-ска“ — поправял Хаджи Генчо пак от същото място. Без съмнение и „Гана тилилейска“ вм. „Кана галилейска“, „Наш Ради человек“ вм. „Нас ради человек“, „Гиди-гиди вълко“ вм. **гн̄. гн̄ вълко** (**господн̄. господн̄ владъко**), които днес се разказват като езикови анекдоти, са своеобразна редакция на черковни текстове, която съвсем променя смисъла на първообраза.

Много по-труден от простата евангелска реч е отвлеченият текст на апостолските деяния и особено на апостолските послания. Претрупаната, на места фарисейски оплетената фраза на Павел е била голямо изпитание за среднобългарските преписвачи, които невинаги са имали добри богословски познания. Неразбиране и преосмисляне на текста ще срещнем едва ли не на всяка страница. Тук ще посоча примери, и то далеч не всички, само от второто и отчасти от първото (от глава VI насетне) послание до коринтяни, за да се види как среднобългарският книжовник е чел и преписвал апостолския текст, та да може после по-лесно да се покаже колко прибързани, пресилени и необосновани са изводите на П. Вискочил. Ще се ограничa само с Охридския, Слепчанския, Шишатовацкия, Христианополския и Карпинския апостол, за който П. Вискочил пише, че не е издаден (чешкият учен не знае за пълното издание на архим. Амфилохий от 80-те години на миналия век, снабдено с богат апарат от гръцки и славянски разночетения, което трябва да бъде настолна книга за всеки, който е решил основно да се занимава със старобългарския апостолски текст).

1 Кор. VII. 15 Хр., Шиш. **въ мирѣ же призва нъı бъ̄**, Карп. **нъı призва** ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμὰς ὁ θέος, но Слепч. **вь мирѣ же призванъ бъ̄**, където **мирѣ** вече има по-скоро смисъл на ὁ κόσμος.

1 Кор. VII. 31 Карп., Хр., Шиш. **и трѣбоужщен мира сего ѩко нетрѣбоужщнн** καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ κατέχοντες, но Слепч. **трѣбоужщен мира се бо ѩко нетрѣбоужще**.

1 Кор. VII. 35 Слепч., Шиш. **не да оброужънищ вамъ възложѫ** οὐχ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω, но Хр. **обьдьржщю**, Карп. **образьнищ**; преписвачите на Хр. и Карп. не са разбрали **оброужьнища** 'примка', сродно с бълг. *да обръгна* 'да привикна, да навикна, да се науча', а са го заменили с новоизкованото **обьдьржща** и **образьнища** по народна етимология с **дьржатн** и **образъ**.

1 Кор. IX. 6 Охр., Слепч., Хр., Шиш. не имавѣ власти не дѣлати οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν μὴ ἐργάζεσται, но Карп. нѫ не имава власти вѣдати

1 Кор. IX. 18 Слепч., Шиш., Карп. да благовѣщаѫ безъ брашна ἵνα εὐαγγελιζόμενος ἀδάπανον, но Хр. да благвѣстьствоуꙗ безгрѣшьно

1 Кор. IX. 27 Охр., Слепч., Хр., Шиш. нъ оудрѫжѫ сн тѣло ἀλλὰ ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα, но Карп. нѫ вѣрьжаѫ свое тѣло

1 Кор. X. 18 Шиш., Карп., Хр. виднте изранлꙗ по плъти βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα, но Слепч. виднте и здрава по плъти, където и здрава е последица от погрешно прочитане на издранлꙗ

1 Кор. XI. 3 Карп., Хр., Шиш. вела же вамъ вѣдѣти θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι, Слепч. вела же вамъ дѣти, където дѣти може да е инфинитив или зв. п. мн. ч.

1 Кор. XI. 10 Хр. жена дльжьна есть власть имѣти на главѣ ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, но Слепч., Шиш., Карп. жена длъжъна есть власы имѣти на главѣ

1 Кор. XV. 32 Слепч., Хр., Карп. каѣ ми полза тί μοι τὸ ὀφελός, но Шиш. каꙗ ми похвала

1 Кор. XVI. Слепч., Хр., Шиш., Карп. а о сложенн еже къ стмъ περὶ δὲ τῆς λογείας τῆς τοὺς ἁγίους, но Охр. а о сложенн еже къ стмъ

1 Кор. XVI. 1 Слепч., Шиш., Хр. якоже разъцинихъ цркви ὥσπερ διέταξα ταῖς ἐκκλησίαις, но Охр. якоже рацинꙑихъ цр҃ви, Карп. якоже рацинѣ цркви; преписвачите на Охр. и Карп. не са разбрали 1 л. ед. ч. рацинихъ (разъчинихъ) и са поставили на негово място отглаголното съществително рацинне в мн. ч. (Карп.) или неясното рацинꙑихъ (Охр.).

1 Кор. XVI. 10 Слепч., Хр., Шиш. блюдѣте да бе страха бѫдеть въ васъ βλέπετε ἵνα ἀφόβως γένηται πρὸς ὑμᾶς, но Карп. благодѣте да бе страха прѣбѫдеть въ васъ

2 Кор. I. 17 Слепч., Шиш., Хр. да естъ ѡ мене ен ен н нн нн ἵνα ᾖ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ, но Карп. да есть ѡ мене с неѫ н нн

2 Кор. II. 11 Слепч., Хр., Шиш. да не обиднмн бѫдемъ ѡ непрнѣзнн ἵνα μὴ πλεονεκτηθῶμεν ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, но Карп. да невиднмн бѫдемъ ѡ непрнѣзнн

2 Кор. III. 1 Слепч., Шиш., Хр. нли трѣбоуемъ ѣко етерн ἢ μὴ χρήζομεν ὥς τινες, Карп. аще не прѣбываемь ѣко н мнозн; преписвачът на Карп. или неговият предходник погрешно е предал трѣбоуемъ с прѣбъваемъ и дроузн с мнозн.

2 Кор. III. 4 Шиш. надѣанние же таково имамь πεποίθησιν δὲ τοιαύτην ἔχομεν, но Хр. нъ дѣанние же таково имамъ

2 Кор. VI. 12 Слепч., Хр., Шиш. не жзко въмѣщаетъ сѧ οὐ στενοχωρεῖσθε, но Карп. не ѡ азыцѣ въмѣщаа сѧ

2 Кор. VI. 14 Шиш., Хр. не бываите прѣтежеще невѣрьнымь μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις, но Карп. не бываете прѣтаще невѣрнемь

2 Кор. VIII. 10 Слепч., Шиш. и свѣсть о семъ даѫ καὶ γνώμην ἐν τούτῳ δίδομι, но Хр. и съвѣтъ даю о семь

2 Кор. VIII. 14 да нѣмь нзбытъчьствне въ ваше лишенне да бѫдетъ ἵνα καὶ τὸ ἐκείνων περίσσευμα γένηται εἰς τὸ ὑμῶν ὑστέρημα преписвачът на Слепч. е предал с да и нѣмъ нзбътъчъствовавъше лишенне да бѫдетъ

2 Кор. VIII. 14 Слепч., Хр. вм. да бѫдетъ равенъство ὅπως γένηται ἰσότης в Карп. четем да бѫдеть страданне; тази немислима на пръв поглед замяна на равьньство със страданне става напълно ясна, ако се знае, че в преславската редакция на старобългарските богослужебни книги, от която има доста следи в Карп., гр. ἰσότης е предадено със сѫравьнанне, което преписвачът по погрешка е взел за страданне.

2 Кор. IX. 2 Слепч., Хр., Шиш. пригтова сѧ отъ лани παρασκεύασται ἀπὸ πέρυσι, но Карп. приоуготова сѧ ѿ елинь

2 Кор. XI. 8 Слепч., Хр., Шиш. инъı цр҃кви покрадъ. прнемъ оброкъ ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα λαβὼν ὀψώνιον, но Карп. инѣхъ цр҃кви оуча нхь вьсемь (или въ семь) оурокъ е неточен препис от инѣхъ цр҃кви оуѫхъ въземъ оурокъ в преславската редакция на старобългарските богослужебни книги.

2 Кор. XI. 10 Карп., Хр., Шиш. ако похвалење се не заемлеть сѧ ὅτι ἡ καύχησις αὕτη οὐ φραγήσεται, но Слепч. ѣко похваленне се не знаменает сѧ

2 Кор. XI. 19 Слепч., Шиш., Хр. въ сластъ бо прнемете ἡδέως γὰρ ἀνέχεσθε, но Карп. вѣсть бо прнемлете

2 Кор. XI. 20 Хр., Шиш. аще кто поядаетъ εἴ τις κατεσθίει, но Слепч. и аще кто вы подаваетъ

2 Кор. XI. 24 Шиш., Хр. четырн десѧте развѣ единою прнехь τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, но Карп. четъірн десѧтн свѣне единоѫ вь ѧзахь вм. четъірн десѧтн свѣне единое възѧхъ в преславската редакция на старобългарските богослужебни книги.

Сега вече ясно ще видим, че почти всички примери от Охридския апостол, в които според П. Вискочил има замяна на букви по фонетични причини, са всъщност примери за неточно прочитане и неправилно тълкуване на текста.

Рим. IX. 4 Охр. и слава и завѣтн и законн. и слоуженне и wвѣдн вм. и слава и завѣтн и законн. и слоуженне и обѣтн καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθῆκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι

Кор. VI. 20 Охр. прославнте же бг҃а въ дѣлесехъ вашнхъ вм. прославнте же бг҃а въ тѣлесехъ вашнхъ δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν

Фил. III 21 Охр. нже прѣобразнтъ дѣло съмѣренна нашего вм. нже прѣобразнтъ тѣло съмѣреннıа нашего ὃς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν

Гал. III. 23 Охр. въ въходящѫ вѣрѫ вм. въ хотящѫ вѣрѫ εἰς τὴν μέλλουσας πίστιν; на подобно неточно четене и разбиране на стиха се дължи замяната на хота с градѫ — вж. въ градящѫѧ вѣрѫ в Слепч.

1 Тим. VI. 14 Охр. съблюсти заповѣдь нескврѣньнѫ . незазорьнѫ . добро свѣщенне гѣ нашего нс хѣ вм. съблюсти заповѣдь нескврьньнѫ . незазорьнѫ . до просвѣщенниа гѣ нашего нс хѣ τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον ἀνεπίλημπτον μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

Деян. XVII. 16 Охр. видѣ непрнѩзнниа дѣла и трѣбы неплъненъ градъ вм. видѣ непрнѩзнниа тѣла θεωροῦντος κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν

1 Кор. XV. 41 Охр. звѣзда по звѣздѣ разлѫчаетъ сѧ вм. звѣзда бо звѣздѣ разлѫчаетъ сѧ ἀστὴρ γὰρ ἄστερος διαφέρει

Други примери пък са обикновени писарски грешки (антиципации, дитографии), каквито, повече или по-малко, можем да видим във всички старобългарски и среднобългарски паметници.

Вж. Евр. II. 18 Охр. нмже по пострада вм. нмьже бо пострада ἐν ᾧ γὰρ πέπονθεν

На писарска грешка и на неразбиране се дължи и Рим. XIII. 11 Охр. ннѣ плнжнѣмъ спеннемъ вм. нѣнѣ блнже намъ съпасенне νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία — най-напред блнже намъ е било неточно възпроизведено като блнжнимь, прилагателно в твор. п. ед. ч., с което е съгласувано съпасеннемь, после началното п е било заменено с б и новото, вече неузнаваемо по смисъл плнжнимь е получило окончание на прилагателно име от твърдото склонение.

Каква е ползата да се твърди въз основа на подобни примери, че преписвачът на Охридския апостол не е усещал разликата между п и б и т и д, и да се пита не е ли това старобаварско влияние, дошло от старочешкия протограф, както прави П. Вискочил? На чешкия учен подобни примери са били нужни, за да докаже една измислица за съдбата на Охридския апостол, той съчинява легенда, за да обоснове с нея, както ще видим по-нататък, друга легенда, но от подобни занимания не може да се роди филологическа истина.

Неразбиране и преиначаване на текста има и в следните два примера:

Евр. X. 22 Охр. да пристѫпаемъ съ истиньномъ срцемъ . възвѣщенне вѣры вм. да пристѫпаемъ съ истиньномь срьдьцьмь въ нзвѣщенне вѣры προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως.

Евр. VI. 16 Охр. чловѣцн бо болъшнмъ клѧнѫтъ сѧ . н въсѣкомоу прѣкословню конъчнна възвѣщенне клатвѣ вм. чловѣцн бо большнмь клѧнѫтъ сѧ . н въсѣкомоу прѣкословню коньчнна въ нзвѣщенне клатвѣ ἄνθρωποι γὰρ κατὰ τοῦ μείζονος ὀμνύουσιν, καὶ πάσης αὐτοῖς ἀντιλογίας πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁ ὅρκος.

В тях П. Вискочил иска да види замяна на старобългарската представка нзъ < *jьz със старочешката представка зъ > z.

П. Вискочил насочва погледа си и към окончанието ѣ вм. очакваното ѧ във формите за им. и вин. п. мн. ч. и род. п. ед. ч. и към окончанието ѧ вм. очакваното ѣ във формите за им. и вин. п. ед. ч. на имената със завършек -ьѣ. Напр.:

Евр. XI. 33 Охр. побѣднш црствне вм. побѣднш црствнѧ κατηγωνίσαντο βασιλείας

Тит II. 13 Охр. чаѫще блаженааго оупванніа . н просвѣщенне вм. чаѫще блаженааго оупванніа н просвѣщенніа

Евр. XI. 35 Охр. не прнемъ нзбавленне вм. не прнемъ нзбавленніа

Евр. XIII. 1 Охр. стран'нолюбне не забъıванте вм. стран'нолюбніа не забъıванте

Рим. VIII. 19 Охр. чаıанніа бо тваръ ıавленне сномъ бжнемъ чаетъ вм. чаıанне бо тваръ ıавленніа сномъ бжнемъ чаетъ ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται

1 Кор. I. 7 Охр. чаѫщемъ ıавленне вм. чаѫщемъ ıавленніа

1 Кор. I. 22 Охр. нюден знаменне просатъ вм. нюден знаменніа просатъ

Евр. X. 23 Охр. да съдръжнмъ нсповѣданніа оупванніа неоуклон'но вм. да съдръжнмъ нсповѣданне оупванніа неоуклон'но κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ

Фил. IV. 7 Охр. да оутвръждаетъ сѧ срце ваше вм. да оутвръждаетъ срца ваша φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν

П. Вискочил се позовава на посочените от В. Мареш[6] подобни случаи в един староруски паметник с Беседите на Григорий Велики, за чийто текст се предполага, че е препис от старочешки оригинал.

егда словеса стго сказанне нзгатъ вм. егда словеса стго сказаннıа нзгатъ cum sanctae annuntiationis verba impendit

нмѣнне же пѣнажьнникомъ датн естъ тѣмь разоумѣнне казанне нздатн . нже казанне могоуть въ дѣлѣхъ нсплънитн вм. разоумѣнне казаннıа (всъщност примерът е по-сложен и съдържа и дитография).

на ѿплащенне жатвъı вм. на ѿплащеннıа жатвъı ad remunerationis segetem

часъ . н ѿпоущенне грѣхомъ вм. часъ ѿпоущеннıа грѣхомъ tempora indulta

Примерите от Охридския апостол обаче не показват, че в паметника има фонетична замяна на ıа с ıе и обратно, както твърди П. Вискочил. В едни случаи, като Евр. XI. 33, има най-обикновена замяна на единствено с множествено число и обратно, каквато се наблюдава в редица старобългарски и среднобългарски паметници, в други случаи, като Рим. VIII. 19, има неразбиране на текста поради това, че синтактичната връзка не е била добре осъзната, та е възможно да настъпи падежна атракция или промяна в съгласуването. По такъв начин трябва да се тълкуват и примерите, посочени от В. Мареш. Нека да се има предвид, че съчетания като нсповѣданне оупъванніа ἡ ὁμολογία τῆς ἐλπίδος, чаıанне тваρн ἡ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως, часъ ѿпоущеннıа грѣхомъ tempora indulta са чужди на славянското некнижовно съзнание и затова тъкмо при тях често има текстова преправка. Вж. напр. Матей XXIV. 15 егда же оузьрнте мрѣзость запоустѣннѣ . реченıѫ данннломъ пркмь ὅταν οὖν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ

[6] F. V. Mareš. Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého. Slavia, 32, 1963.

Данилъ тоу профѣтоу в Мариинското евангелие срещу ега же оузрите мрьзость и запоустѣнїе . реная даниломь прркомь в Банишкото евангелие и кегда же оузрите мьрьзость и запоустѣнныа реное даниломь пророкомь в Добрейшовото евангелие. В Ягичевия златоуст, среднобългарски паметник от XIII в., четем побѣдное ожжне крьсть дрьжж вм. побное носе wроужние крта в Михановичевия хомилиар. Вж. и велнко оубо естъ пнтажанне правовѣрънъхъ . оученне навъченые вм. оученне навъченыа Μέγιστον τοίνυν κτῆμά ἐστι τὸ τῶν δογμάτων μάθημα в Хилендарските листове.

За Тит II. 13, Евр. XI. 35, Евр. XIII. 1, 1 Кор. I. 7, 1 Кор. I. 22, които са посочени по-горе, П. Вискочил е съгласен, че съдържат среднобългарски винителен падеж вм. среднобългарски родителен падеж за отрицание или родителен падеж след глаголите проснтн, чаıатн, нскатн. Освен Рим. VIII. 19, Евр. XIII. 1, 1 Кор. I. 7, 1 Кор. I. 22 К. Мирчев е посочил още:

1 Кор. I. 22 Охр. елнин прѣмдрость нцѫтъ вм. прѣмдростн нцѫтъ

л. 56 обр. Охр. просаще намъ мнръ (в неапостолски текст) вм. просаще намъ мнра

Деян. XVII. 25 Охр. не трѣбоуѫ ничтоже вм. не трѣбоуѫ ничьсоже

Евр. II. 8 Охр. ничтоже wставн емоу непокорена вм. ничьсоже wставн емоу непокорена

Ясно е, че споменатите по-горе случаи с окончание е вм. ıа и обратно не са доказателство, че Охридският апостол е препис от старочешки оригинал. Ще оставим настрана и примерите от староруския препис на Беседите на Григорий Богослов — те нямат онова значение, което им приписва В. Мареш и което е нужно за целта на П. Вискочил. В старочешката писменост фонетичната замяна на *а* с *е* се появява едва към средата на XII в. в паметници, които са по-млади от Охридския апостол (еза дара цѣленне та аншн вм. еза дара аншеннѣ та аншн от Пражките листове, които може би са от втората половина на XI в., съдържа даръ цѣленнѣ от типа мрьзость запоустѣннѣ; както се каза, на славянските книжовници им е било трудно да разберат смисъла на изказите с такъв строеж и затова са променяли синтаксиса на фразата). И така няма никакви данни за старочешки особености в Охридския апостол, който навярно е от първата половина на XII в., а не е писан след 1185 г. (въстанието на Петър и Асен), както е нужно за доводите на П. Вискочил.

Нека сега да видим какви особености са подтикнали чешкия учен да допусне, че протографът (изводът) на Охридския апостол е староруски. Преди всичко това е 2 Тим. II. 14 се въспомнинан за послоушанне прѣдъ бмъ . не слово породн сѧ нн во что же ключнмо вм. се въспомнинан за послоушанне прѣдъ бмь . не словопьрѣтн сѧ нн въ чьто же ключнмо ταῦτα ὑπομίμνησκε διαμαρτυρόμενος ἐνώπιον τοῦ θεοῦ μὴ λογομαχεῖν. П. Вискочил твърди, че слово породн сѧ е от словоборотн сѧ, т. е. от форма с руско (източнославянско) пълногласие, в която наведнъж са станали две фонетични замени (п вм. б и д вм. т) — само за да изведе слово породн сѧ от словоборотн сѧ, на автора му е било нужно да настоява, че преписвачът на Охридския апостол често не е правил разлика между п и б, т и д, което,

както видяхме по-горе, не е вярно. Истина е, че в среднобългарския Карпински апостол от XIII в. четем братн сѧ вм. препнратн сѧ, но това е един от десетките примери за зле преписан текст — след като в споменатия паметник вм. образъжьнищѫ стои образьнищѫ, вм. дѣлатн — вндѣтн, вм. оудръжѫ — ѕтверьждаѫ, вм. разъщиннхъ (1 л. ед. ч. аор.) — рашенне, вм. блюдѣте — благодѣте, вм. ен ен н нн нн — с неѫ н нн, вм. обндмн — невндмн, вм. трѣбоуемъ — прѣбъиваемъ, вм. дроузн — мнозн, вм. ѫзко — ѧзъщѣ, вм. претажаще — претаще, вм. съравьнанне — страданне, вм. отъ ланн — отъ елнн, вм. оуахъ — оуча, вм. въ сласть — вѣсть (вж. по-горе), няма да се учудим, след като видим словобратн сѧ вм. очакваното словопрѣпнратн сѧ. Дали това братн в съзнанието на преписвача е било инфинитив от берѫ, берешн или борѫ, борешн, си остава загадка. Без съмнение словобратн сѧ е особеност, свойствена само на Карпинския апостол — във всички други апостоли на това място четем словопрѣпнратн сѧ или словопрѣпьратн сѧ, така ще е било и в най-старите Кирило-Методиеви текстове. И тук, както и на други места, преписвачът не е разбрал смисъла на сложния и отвлечен изказ, но не може да се каже дали той си е втълпил, че се говори за въплъщение на словото, та затова е употребил глагол в 3 л. ед. ч. (слово породн сѧ).

П. Вискочил напразно иска да ни убеди, че в староруските богослужебни (евангелски и апостолски) текстове от XI и началото на XII в. пълногласието е най-обикновена черта. В Остромировото евангелие от 1056/1057 г. пълногласие (3 случая) има само в календарните бележки и в приписката — володнмнра, новѣ городѣ, перегнжвъ вм. владнмнра, новѣ градѣ, прѣгнжвъ, в Галичкото евангелие от 1143/1144 г. има само 3—4 примера за оло вм. лѣ, и то в думи все от един и същ корен — половъı, половель, нсполовемъ вм. плѣвъı, плѣвелъ, нсплѣвемъ, в цялата богослужебна (канонична) староруска книжнина от XI и XII в., която доста точно е следвала своите старобългарски образци, едва ли ще се съберат и десетина подобни примера, и то в паметници, повечето от които ще да са по-нови от Охридския апостол. Групите ере, оро и оло са по-чести в небогослужебните текстове — вж. напр. поросате, полоненъ, золоба, золобъ, норовъı, ворогъ, берема, вереднхъ вм. прасате, плѣненъ, зълоба, зълобъ нъравъı, врагъ, брѣма, врѣднхъ, но, както се вижда, те невинаги са последица от ликвидна метатеза. Чешкият учен гради доказателството си върху допускането, че в някакъв староруски текст на апостола от XI в. или началото на XII в. в 2 Тим. II. 14 е имало инфинитивна форма словоборотн сѧ, което е почти невероятно.

В следващия стих от Охридския апостол 2 Тим. II. 15 потъщн себе нскоушена поставнтн прѣдъ бмъ дѣлателѧ непостъıднъı правящ слово твоеж нстннъı вм. потъщн себе нскоушена поставнтн прѣдъ бмъ дѣлателѧ непостъıдна правяща слово твоеж нстннъı σπούδασον σεαυτὸν δόκιμον παραστῆσαι τῷ θεῷ, ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον, ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας П. Вискочил отново иска да види признаци на староруска редакция на старобългарския език — ѧ в значение на ѣ. Той смята, че дѣлателѧ, четено като дѣлателѣ, е форма за род. п. ед. ч., но от съгласуването е съвсем ясно, че формата дѣлателѧ не е за род. п. ед. ч., а за вин. п. мн. ч. Съвсем

сигурно е, че не е дошло от староруски извод и Деян. XVII. 18 етерн ... ѡ столънникъ фнлософъ вм. етерн ѡ стонкъ фнлософъ τινὲς δὲ τῶν ... Στωϊκῶν φιλοσόφων. Според П. Вискочил столънникъ е неточен препис на столъпьнникъ — v předloze Ochr. stálo snad ruskocsl. znění столъпьнникъ, jež bulharskomakedonský kopista neporozuměním asi změnil na jemu srozumitelnější столънникъ, jakoby odvozené ze substantiva столъ 'mensa'. Поради неразбиране на текста преписвачът на Охридския апостол наистина е употребил столънникъ, но не вм. столъпьнникъ, а направо вм. стонкъ. В староруски паметник от XII в. не би могло да има форма столъпьнникъ, а би трябвало да стои стълъпьнникъ (вж. мълънн, мълъвѧщь, напълънѥна, съмьрьтьскъръбь, зьрьно, нспьрьва, вьрьтоградъ в Остромировото евангелие) — най-ранният пример за преход на ъръ в ορъ, както посочва сам П. Вискочил, е от XIII в. (горъстью < гръстью = старобълг. грѫстьіѫ). Мисълта на П. Вискочил, че старорус. *столпьнникъ е точен превод (калка) на στοϊκὸς (στωϊκὸς), не е вярна — старобълг. стлъпьнникъ е точен превод (калка) на στηλίτης; основата στοᾶ (срв. στοϊκὸς) не значи стълп (sloup), както пише чешкият учен, а портик, покрита колонада, галерия с колони — под една такава покрита колонада в Атина (ἡ στοᾶποικίλη — изписаната галерия, която се намирала на северната страна на атинския площад, с картини от Полигнот, Микрон, Панен) учил Зенон Китийски, основателят на стоическата школа, чиито ученици (οἱ ἀπὸ τῆς στοᾶς, οἱ ἐκ τῆς στοᾶς) били наречени οἱ στοϊκοί. Дори и да е знаел тази подробност, средновековният славянски книжовник пак не би превел στοϊκὸς със стлъпьнникъ, защото стлъпьнникъ на старобългарски значи нещо съвсем друго.

Не са пример за особеност, която П. Вискочил неточно нарича второ източнославянско пълногласие, и инфинитивът жъ|ртн в Деян. XIV. 18 на л. 6 обр. 16—17 (същински примери за второто източнославянско пълногласие са верехъ и столопъ, получени въз основа на им. п. ед. ч. вьрехъ, стълопъ и род. п. верьха, столъпа — такива примери се появяват в староруските паметници чак към края на XIII в. и се срещат по-често през XIV и XV в). Ако първият ер в инф. жъ|ртн от Охридския апостол не се е появил по графична причина в края на реда, той следва да се обясни с граматична аналогия — сегашните форми на този глагол са жьрѫ, жьрешн, а инфинитивът е жрьтн, но някои минали форми също имат ерова гласна между ж и р (напр. мин. несв. вр. жьрѣахѫ, мин. страд. прич. пожърѣнъін), откъдето ерът би могъл да бъде пренесен в инфинитива.

Нищо староруско няма и в примери като Деян. X. 46 слъішахѫ бо н гл҃ща вм. слъішахѫ бо а гл҃ща ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλούντων (пак замяна на мн. ч. с ед. ч., а не буквален препис от старорус. вин. п. мн. ч. гл҃ща), Деян. IX. 2 аще н wбрѧщѧтъ етерн на пѫтн мѫжа же н женъі вм. аще н wбрѧщѧтъ етеръі не пѫтн мѫжа же н женъі ἐάν τινας εὕρῃ τῆς ὁδοῦ ὄντας, ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας (с преосмислена синтактична връзка между сказуемо и вин. п. мн. ч. етеръі, което става подлог и вече не се съгласува с мѫжа; мѫжа е пак замяна на мн. ч. с ед. ч., а не буквален препис от старорус. вин. п. мн. ч. мѫжа, в Струмишкия апостол пък виждаме им. п. мн. ч. мѫжне), Евр. VI. 19 вънѫтрь въходѧщн εἰσερχομένη εἰς τὸ ἐσώτερον (с

неправилно прочитане на **вънѫтрь** като **оутро**, а не със замяна **ѫ** > **оу**).

Никакъв русизъм не е и Деян. X. 29 **бе соумъненнїа** ἀναντιρρήτως. В **бе соумъненнїа** вм. **бе сѫмьнѣнїа** има най-обикновено разподобяване, както в **мѫдитн : моудитн, нѫдитн : ноудитн** (срв. пол. nuduć), **гнѫшатн : гноушатн** (вж. новобълг. *гнусен* и *гнъсен*, словен. gnusno, пол. gnusny), **нѫта : ноута** (срв. словен. nuta), **мнѫжтн**: словен. minulo, вж. и новобълг. *сумрак* от **сѫмракъ : соумракъ**, *понада* от **понѫда** и *понуда* от **поноуда**. В Супрасълския сборник има и **сѫмьнѣнне**, и **соумьнѣнне**. Това са добре известни неща, описани и в старобългарските граматики, та не е имало нужда за **бе соумъненнїа** П. Вискочил да пише „ruskocsl. podoba ponechána v Ochr. beze změny". Няма замяна на **ѫ** с **оу** и в 1 Кор. VIII. 12 **н тепѫщнмъ свѣстн немощьноу сѫщоу въ хѵ̄ съгрѣшаете** вм. **н тепѫще нмъ съвѣсть немощьнѫ сѫщѫ** τύπτοντες αὐτῶν τὴν συνείδησαν ἀσθενοῦντα, а пък неразбиране на синтактичната връзка и като последица от това — поява на дателен самостоятелен падеж вместо сложно причастно определение.

По начина, по който разсъждава П. Вискочил, може да излезе, че всички старобългарски и среднобългарски паметници, които са преписвани от понеподготвени книжовници, имат староруски протографи. Да вземем напр. Синайския псалтир, където са засвидетелствувани **въверъже, въигънахъ, въигънѫ, въигонаштеі, въигънанн, въріні, въріннвені** с представка **въ** вм. очакваната представка **нз** (**въ** вм. **нз** в Синайския псалтир и в Клоцовия сборник е всъщност моравизъм), където вместо **злата** четем на едно място (89 б 10) **золъта** (всъщност много старинна форма, с неосъществена докрай ликвидна метатеза), където в **одъначе** (101 б 19) има замяна на начално **є** с начално **о** (всъщност това е една от многобройните писарски грешки в паметника), където най-после има няколко замени на **ѫ** с **оу** и обратно — напр. **лѣта наша ѣко паоучнна пооучаахѫ сѧ** (120 а 14—15) вм. **паѫчнна** с **оуч** под влияние на следващото **пооучаахѫ сѧ, нскрьнѫмоу** (43 а 10) вм. **нскрьнюмоу** (с преход на **ю** в **ѫ** под влияние на следващата носова съгласна, за подобни примери в Мариинското евангелие вж. Изв. Инст. бълг. ез., XVI с. 409—410), род. п. дв. ч. **ржкѫ** (105 б 7 и 121 б 14) вм. **ржкоу** (с **ѫ** вм. **оу** под влияние на предходната носовка). Но тогава излиза, че **вьсѧ земла** вм. **вьсѣ землѣ** (**вьсїа землїа**) свидетелствува за замяна на **їа** с **ѧ**, каквато срещаме в староруските паметници — вж. **въспонте гю̄ вьсѧ земѧ** (125 б 4) ἄσατε τῷ κῷ̄ πᾶσα ἡ γῆ, **въскланкнѣте гю̄ вьсѧ земла** (127 б 13, 78 б 5—6, 127 б 13) ἀλαλάζετε τῷ θεῷ πᾶσα ἡ γῆ, където всъщност старобългарският преводач е заменил гръцкото (по потекло староеврейското) съгласуване по смисъл в псалтирния текст с граматическото съгласуване по число между сказуемото и обръщението. Или най-после излиза, че един от преписвачите на Синайския псалтир, по прозвище **лапоть** (л. 122, в горното поле), е бил от староруски произход, понеже такава дума (рус. *лапоть*, укр. *лапоть*, род. п. *лаптя*) има само в източнославянски. Но още през 1925 г. М. Долобко (Zeitschrift für slavische Philologie) обърна внимание, че на л. 122 в Синайския псалтир няма собствено име **лапоть**, че онова, което С. Северянов е прочел като **ѧѣнпѫѫъ** (с кирилско **п** и кирилска буква **ь**) е всъщност **ѧѣнпѫѫь** (с глаголическа буква **ь**) — начало на **да потрѣбѫтъ сѧ въ**

вѣкъ вѣка (вж. р. 1 на л. 122 в изданието на М. Алтбауер). Забележката на М. Долобко обаче не е взета предвид от съставителите на чешкия старобългарски речник, поради което в него стои несъществуващото собствено име лапоть.

Подробният разбор на всички примери, които според П. Вискочил са староруски особености в текста на Охридския апостол, показва, че в този среднобългарски паметник, пряко наследство от дейността на Кирило-Методиевите ученици в югозападните български земи, няма никакви палеографски, езикови и текстоложки следи от староруски протограф. Онези неща, които според П. Вискочил свидетелствуват за старочешки и староруски извод на Охридския апостол, са присъща черта на среднобългарската писменост, изява на среднобългарски книжовен усет, успех или погрешка на среднобългарски книжовни радетели. Да се говори, че Охридският апостол е препис от староруски протограф, за което няма и културно-исторически доводи (пътят на славянската средновековна книга до XIII в. е от България към Русия, а не обратно), е необосновано и ненаучно. В желанието си да се добере до някакви данни за славянската писменост в старочешкия Сазавски манастир през втората половина на XI в. П. Вискочил е тръгнал да търси такива данни там, където не може да ги има — в среднобългарските паметници от XII в. Може би, понеже пряка културна връзка между чешката Сазава и поробената от византийците България през XII в. няма, П. Вискочил е решил да докаже, че старочешки сазавски паметници са достигнали до България по косвен път, чрез староруски препис, но, както се видя, подобно занимание е напразно и безплодно.

К ВОПРОСУ О ДРЕВНЕРУССКОЙ ЭСТЕТИКЕ
(Методологические заметки)

ВИКТОР В. БЫЧКОВ

Дмитрию Сергеевичу Лихачеву
посвящается

Завершая одну из своих книг ответом на вопрос „зачем изучать поэтику древнерусской литературы", Д. С. Лихачев по сути дела поставил перед современными исследователями еще одну актуальную задачу — изучение эстетики древней Руси.

„Эстетическое изучение памятников древнего искусства (и в том числе литературы), — пишет Д. С. Лихачев, — представляется мне крайне важным и актуальным. Мы должны поставить памятники культур прошлого на службу будущему. Ценности прошлого должны стать активными участниками жизни настоящего, нашими боевыми соратниками. [. . .] Одно из важнейших свидетельств прогресса культуры — развитие понимания культурных ценностей прошлого и культур других национальностей, умение их беречь, накоплять, воспринимать их эстетическую ценность. Вся история развития человеческой культуры есть история не только создания новых, но и обнаружения старых культурных ценностей. И это развитие понимания других культур в известной мере сливается с историей гуманизма. Это развитие терпимости в хорошем смысле этого слова, миролюбия, уважения к человеку, укрощения ненависти к другим народам. [. . .]

Проникая в эстетическое сознание других эпох и других наций, мы должны прежде всего изучить их различия между собой и их отличия от нашего эстетического сознания, от эстетического сознания нового времени."[1]

Уже из этих фрагментов видно, какое большое значение придает наш крупнейший специалист в области древнерусской культуры изучению ее эстетической стороны. На сегодняшний день с сожалением приходится констатировать, что эстетика древней Руси исследована далеко не в полной мере, и научный уровень имеющихся работ не удовлетворяет требованиям, предъявляемым к современным философским исследованиям.[2]

Поэтому перед историками культуры, философами и искусствоведами стоит в качестве одной из наиболее актуальных задача всестороннего ана-

[1] Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971, с. 405, 406—407, 411.

[2] Следует указать, что еще 20 лет назад был предпринят первый шаг в этом направлении (см.: Шохин К. В. Очерк развития эстетической мысли в России (Древнерусская эстетика XI—XVI веков). М., 1963). К сожалению, он остается практически (за исключением нескольких статей) единственным.

лиза основных форм проявления эстетического сознания в древнерусской культуре в аспекте его исторического развития.

При ближайшем рассмотрении эта задача оказывается отнюдь не простой, но тем не менее в принципе разрешимой.

Начнем с предмета исследования. Современные изыскания в области эстетики и истории культуры убеждают нас в том, что к сфере эстетического в средневековой культуре могут быть отнесены все компоненты системы взаимоотношений человека с окружающим миром (природным, предметным, социальным), выражающие что-либо в чувственно воспринимаемых формах или (и) служащие объектом неутилитарного самодовлеющего созерцания и (в результате этого) доставляющие субъекту восприятия духовное наслаждение. В древнерусской, как и в любой другой средневековой культуре все эти компоненты не были автономными. Они органически вырастали на почве утилитарно-практической деятельности (производственной, бытовой, культовой) и могут быть при анализе только с определенной мерой условности вычленены из этой деятельности.

Так, если мы обратимся к древнерусскому фольклору, то увидим, что практически все его разнообразные формы пронизаны эстетическим мироощущением наших древних предков. Однако было бы неоправданной модернизацией считать, что создатели фольклора руководствовались только или в первую очередь эстетическими потребностями. Перед ними стояла (неосознаваемая ими естественно) более сложная и, прежде всего, утилитарная задача выразить на эмоционально-рациональном уровне, сплавив дидактику с образностью народного мышления, весь комплекс актуальной для того времени социальной информации. Фольклор составлял основу дохристианских славянских обрядов, сопровождавших древнего человека на протяжении всей его жизни. Эстетический компонент не был самоцелью народных обрядов, но внесознательно именно он являлся важной притягательной силой любого обрядового действа, народных игр и гуляний. Культовое и дидактическое содержание свадебных, родинных, поминальных и др. обрядов древних славян выражалось в богатых художественно-эстетических формах, доставлявших всем участникам этих действ духовное наслаждение. Естественно, что при выявлении эстетически значимых элементов фольклора нельзя игнорировать и его утилитарные функции в культуре своего времени[3].

При обращении к анализу древнерусской эстетики современному исследователю приходится иметь в виду как минимум два основных (хотя и не единственных) источника: а) народную культуру (материальную, духовную и, прежде всего, художественную) восточных славян, сложившуюся еще до принятия ими христианства и существовавшую на Руси в качестве активной антитезы официальной христианской культуре на протяжении всего средневековья и б) византийскую эстетику и художественную культуру, с X в. активно ввозимую на Русь нередко в южнославянской редакции. В свою очередь сама византийская эстетика представляла собой некое целостное единство религиозной православной эстетики, сложившейся еще в период патристики, и языческой эллинистической эстетики. Последняя выступала активным фоном и „живым“ культурно-историческим источником официальной религиозной эстетики. Многие традиции античной эстетики продолжали существовать в чистом или, чаще, в несколько христианизиро-

[3] Эстетические аспекты фольклора привлекают достаточно регулярно внимание наших ученых. См: Гусев В. Е. Эстетика фольклора. М., 1967; Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976; Лазутин С. Г. Поэтика русского фольклора. М., 1981.

ванном виде на протяжении всей истории Византии. Эстетические идеи неопифагорейцев, стоиков, перипатетиков, платоников и, особенно, неоплатоников в самых разнообразных сочетаниях как друг с другом, так и с христианскими идеями, продолжали свою жизнь внутри византийской культуры, увлекая подчас лучшие умы византийской духовной элиты. Именно этому течению, среди представителей которого было немало крупных церковных деятелей, мы обязаны сохранностью многих античных философско-эстетических текстов. В византийской культуре это течение приобрело особую значимость в период IX—XIV веков, когда эстетические идеи патристики были практически канонизированы, а в художественной практике наметились сильные классицистические тенденции. Именно с этого периода начинается активный ввоз византийской культуры на Русь. При этом, как отмечает Д. С. Лихачев, ввозимая культура приобретала в славянском мире новую редакцию, существенно отличную от греческого оригинала: „Трансплантация византийской культуры, как и всякая трансплантация, отнюдь не была механическим переносом ее в новые условия. Трансплантация культуры была связана с ее изменением, иногда очень существенным. Нельзя ставить знак равенства между византийской культурой у себя на родине и той византийской культурой, которая была трансплантирована в славянские страны. Элементы византийской культуры, трансплантированные в славянские страны, сильно модифицировали эту византийскую культуру, существовавшую у себя на родине. Византийская культура в славянских пределах была порождена византийской культурой, выросла на ее основе, но она не была ей тождественна. Славянская „рецензия“ византийской культуры имела поэтому собственное лицо. Это было некоторое новое единство религии, воззрений на мир и на общество, литературы, живописи и архитектуры.“[4]

Таким образом эстетика древней Руси, особенно в периоды расцвета древнерусской художественной культуры представляла собой сложный синтез народных восточно-славянских и собственно русских эстетических элементов с южнославянскими, эллинистическими и византийско-христианскими мотивами. В отдельных землях древней Руси на определенных этапах истории среди этих основных мотивов нередко звучали и мотивы татаро-мусульманской, скандинавской или западноевропейской художественных культур,[5] но они никогда не были определяющими.

Среди важных особенностей древнерусской эстетики и, шире, всей культуры следует отметить ее достойную удивления способность тонко почувствовать и принять почти как свои собственные многие важнейшие достижения византийской, а в ее составе и эллинистической художественной культуры. Если корпус византийских философско-религиозных идей был воспринят Русью во многом механически и не получил на древнерусской почве существенного развития, то художественно-эстетическая культура византийцев нашла глубокий отклик в душах наших предков, увлекла их, была усвоена органически и в очень короткий срок получила самое активное развитие фактически как одна из главнейших частей древнерусской культуры. В области культовой архитектуры и живописи древняя Русь, опираясь на эллинистические и византийские традиции, пошла дальше по пути

---

[4] Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1978, с. 34.

[5] Д. С. Лихачев отмечает в целом „пять основных направлений культурных влияний на восточных славян“ (Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков, 17—18).

создания оригинальных пространственно-пластических и цвето-ритмических образов большого художественного звучания. Многие памятники древнерусского культового зодчества и живописи по глубине и богатству художественного решения являют собой новый шаг после Византии в развитии художественно-эстетического мышления.

Если проследить линию развития художественной культуры от эллинизма и раннего христианства через Византию до древней Руси, то можно заметить, что главная тенденция этой линии — стремление выразить умопостигаемые и умонепостигаемые духовные ценности в чувственно воспринимаемых формах, — на Руси была реализована (во всяком случае, в архитектуре и живописи) в предельно совершенном для данной линии развития виде. Художественная культура древней Руси во многом явилась вершиной (и завершением) всей восточно-христианской культуры, берущей свое начало в поздней античности.

В качестве основного принципа анализа древнерусской эстетики наиболее целесообразным представляется проблемно-исторический, т. е. анализ становления и развития основных эстетических представлений и идей, а также эстетических характеристик культуры на протяжении всей истории древней Руси. В связи с тем, что в древней Руси не существовало собственно эстетических теорий, а высокая художественно-эстетическая культура схватывала почти все стороны жизни древнерусского человека, видимо, будет вполне оправданным проведение анализа эстетики древней Руси по двум направлениям.

Первое ориентировано на выявление внутри общемировоззренческой системы эстетических представлений, идей, взглядов (т. е. понимания древнерусским человеком прекрасного, возвышенного, трагического, комического, героического, искусства, его места в жизни, образа, символа и т. п.). Главным источником в этом направлении могут служить вербальные тексты самого разного содержания, авторы которых время от времени „проговариваются“ и на эстетические темы. Здесь реконструируется нечто близкое к эстетической „теории“ наших предков. Понятно, что этот путь чреват модернизацией средневековых представлений и возлагает на исследователя большую ответственность. Только хорошее знание культуры, в которой возник анализируемый текст, обстоятельств, с которыми связано его появление и функционирование, правильное понимание всего текста могут помочь исследователю понять и оценить содержащиеся в нем эстетические представления. Для древнерусской эстетики важно заметить, что многие почти дословно переложенные с греческого формулы византийской эстетики в структуре русских текстов часто приобретали новое собственно русское звучание.[6] При этом для историка эстетики определяющее значение начинает играть не подробный анализ того, что и у кого заимствовала древняя Русь (хотя и это важно для истории культуры), но уяснение той общей картины эстетических представлений, которая существовала на Руси в тот или иной период и была органически присуща духовному миру наших предков, независимо от того, из каких элементов (славянских, греческих, татарских или каких-либо иных) она сложилась. Уровень эстетического сознания древнерусского человека определяется в конечном счете тем, что он сам ощущал и осознавал в сфере эстетического как свое собственное, близкое его душе.

---

[6] Подобную „трансформацию“ претерпевала и вся „переводная“ литература в структуре древнеславянской культуры (см.: Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков, с. 23).

Предмет второго направления исследований составляет эстетическая специфика всей древнерусской культуры, ибо именно в реальных формах культуры (в стилистике всех ее феноменов) нашли наиболее адекватное воплощение эстетические представления людей древней Руси. На первое место здесь, естественно, выходит анализ эстетической специфики всех видов древнерусского искусства (архитектуры, живописи, пластики, музыки, прикладного искусства) и литературы, т. е. анализ художественных языков всех видов искусства в их историческом развитии. Кроме того, большой интерес представляет и эстетический анализ нехудожественных сторон древнерусской культуры, имеющих, как правило, заметную эстетическую окраску (быт и обрядово-ритуальная сторона народной жизни, придворный церемониал, церковное богослужение и т. п.).

Внутри этого направления, ориентированного на изучение „практической эстетики" древней Руси, можно усмотреть два, хотя и часто пересекающихся, но в целом достаточно самостоятельных слоя, требующих специального исследования. Если при анализе вербальных нехудожественных текстов исследователь имеет дело в основном с официальной государственно-церковной эстетикой, то при исследовании художественной культуры ему приходится сталкиваться как с церковно-государственной, так и с нехристианской народной эстетикой, восходящей к художественной культуре древних славян-язычников. Главными историко-эстетическими источниками при анализе этой эстетики выступают фольклор, игры скоморохов, народное декоративно-прикладное искусство и т. п. формы народного творчества.

Древнерусское искусство, связанное с христианским культом (архитектура, живопись, поэзия, музыка, декоративно-прикладное искусство), возникло на основе синтеза греко-византийской художественно-эстетической традиции с народным эстетическим сознанием восточных славян. Храм Покрова на Нерли или живопись Андрея Рублева — предельные образцы такого синтеза. Анализ художественного языка подобных творений может дать нам хорошее представление об уровне и характере эстетического сознания человека древней Руси.

Эстетический анализ древнерусского (как византийского и вообще всего восточно-христианского) культового искусства, однако, вряд ли может быть результативным, если исследователи не будут отдавать себе ясного отчета о месте этого искусства в системе средневекового миропонимания, о его функциях в структуре христианского культа, в неразрывной связи с которым оно возникло и развивалось.

Древнерусское (=восточнохристианское вообще) культовое искусство по своим целям и задачам в принципе было отлично и от античного (греко-римского) и от западно-европейского постренессансного искусства. Ему в равной мере было чуждо и изображение (=подражание) материального мира, и выражение психологических состояний и переживаний человека. Комплекс искусств, связанных с церковным культом, был ориентирован, по представлениям христианских идеологов, прежде всего, на создание особого реального мира, некой уникальной духовно-материальной среды, попадая в которую человек должен был получить реальную возможность приобщения к невидимому миру высшей духовности. Эта среда понималась как место соприкосновения взаимного перехода мира видимого и невидимого, как реальное „окно" в небесное царство. Широко раскрывалось это окно лишь в процессе богослужения, т. е. художественная среда, созданная с помощью комплекса искусств, реально и полно функционировала только во время культового действа. Именно тогда художественные символы искус-

ства воспринимались в качестве „реальных символов", т. е. „реально являли", в восприятии верующих, изображаемое, символизируемое, обозначаемое, а участвующие в богослужении ощущали себя причастными к миру божественного бытия, вознесенными в небесное царство. Вообще богослужение в восточно-христианском мире было тем центром, вокруг которого и с ориентацией на который формировалась практически вся духовная культура, включая и все виды искусства. При этом многие искусства были непосредственно связаны с богослужением, участвовали в организации храмового синтеза искусств. Но и те из них, которые не имели прямого отношения к богослужению, сопровождая самые разные стороны деятельности средневекового человека, в своей духовной ориентации тяготели в конечном счете к тому же центру.

Переходная среда между миром земного „бывания" и сферой вечного бытия формировалась в православной культуре путем создания своеобразного синтеза искусств в структуре храмового богослужения,[7] центральной частью которого была литургия. Духовно-мистической кульминацией литургии является таинство евхаристии — „реального" приобщения (путем принятия в себя) плоти и крови Христовой. В этом — цель и вершина литургического пути единения человека с богом. Главное содержание богослужения составляет молитва. Средневековый человек приходит в храм, чтобы принять участие в коллективной (соборной) молитве, ощутить свое родство и единство с другими людьми (со всем родом человеческим, как бы незримо присутствующим в храме во главе с родоначальником Адамом) и с богом, к которому он обращается в молитве с прошением и славословием. В процессе богослужения человек отрекается от мелочной суеты обыденной жизни, укрепляется нравственно и духовно и наполняется неописуемой радостью приобщения к миру истинного бытия.

Евхаристия, как кульминация богослужения, стала главным системообразующим центром, а молитва — основным функционально-содержательным принципом объединения храмовых искусств в православном мире. Конструктивной основой этого синтеза на уровне материально-художественной реализации выступает архитектура. Она создает особое многомерное пространство храма, которое и составляет архитектоническую основу синтеза. В древнерусском крестово-купольном храме это пространство имеет два духовных центра — алтарь и купол. Евхаристическое таинство совершается в алтаре; взоры и ум молящихся устремлены к изображенному в куполе Пантократору. И там и там по „реальной символике"[8] храмового пространства — духовное небо со всеми его обитателями. Соответственно, основные оси пространственного движения (и нарастания значимости) в храме — с запада на восток (к алтарю) и снизу вверх, — воплощаются в некую новую ось духовного пространства: от мира земного к миру горнему. В соответствии с сакральной символикой пространства и с ориентацией на богослужение строилась и система росписей в древнерусском храме. „Росписи храма,— писал Д. С. Лихачев,— охватывали собой всю священную историю, были посвящены прошлому, настоящему и будущему (композиции Страшного суда, деисис). Совершаемое в этом храме богослужение, включавшее в себя литературные, театральные, музыкальные и изобразительные

[7] Ср.: Флоренский П. Храмовое действо как синтез искусств. — Мáковец. Журнал искусств, 1922, № 1.

[8] О „реальной символике" литургического действа см. подробнее: Бычков В. В. Из истории византийской эстетики. — Византийский временник, т. 37, 1976, 182—183.

стороны, напоминало молящимся о всей священной и церковной истории."[9] Особо важную роль играл в системе храмового синтеза иконостас, разделявший и одновременно объединявший два мира. В понимании православных христиан „иконостас есть граница между миром видимым и миром невидимым, и осуществляется эта алтарная преграда, делается доступной сознанию сплотившимся рядом святых, облаком свидетелей, обступивших престол божий, сферу небесной славы, и возвещающих тайну. Иконостас есть видение. Иконостас есть явление святых и ангелов — ангелофания, явление небесных свидетелей, и прежде всего Богоматери и самого Христа во плоти, — свидетелей, возвещающих о том, что по ту сторону плоти. Иконостас есть сами святые."[10] Таким образом, иконостас представлялся православному сознанию прежде всего духовной границей. „Вещественный" же иконостас лишь закреплял в видимых образах следы этих небесных видений, служил, по выражению П. Флоренского, „костылем духовности"[11] для тех, кто не развил еще в себе способности духовного зрения. Так, видимо понимал функцию иконостаса и древнерусский мастер, писавший для него иконы, так воспринимали его и участники богослужения. Без учета этой психологии восприятия средневекового человека вряд ли можно правильно понять эстетическую значимость древнерусской живописи. Вся ее система изобразительно-выразительных средств определялась духовной сущностью изображения.

Сам процесс богослужения представлял собой некое мистериально-символическое действо, осуществлявшееся по законам зрелищных искусств, строго подчинявшееся определенному каноническому сценарию, включавшему в себя хореографию священнослужителей, чередование музыки и рецитации, последовательность участия в действе тех или иных чинов священнослужителей, хора, масс верующих.

Музыка в тесной связи с поэзией составляла эмоционально-эстетическую основу богослужения, способствовавшую ориентации и временной оси храмового действа на уже созданный пространственными координатами храма вектор духовного пространства, направленный к горнему миру.

Конкретной реализации этого сложного литургического действа и храмового пространства способствовали и многочисленные произведения декоративно-прикладного искусства (предметы церковного обихода, одежды священнослужителей, оклады икон, резьба иконостаса), и обонятельная атмосфера в храме, и цвето-световая среда. Здесь, писал П. Флоренский, „говоря принципиально, все сплетается со всем: храмовая архитектура, например, учитывает даже такой малый по-видимому эффект, как вьющиеся по фрескам и обвивающие столпы купола ленты голубоватого фимиама, которые своим движением и сплетением почти беспредельно расширяют архитектурные пространства храма, смягчают сухость и жесткость линий и как бы расплавляя их, приводят в движение и жизнь."[12]

Если храмовое пространство, включая систему росписей и иконостас, в каждом конкретном храме было в определенной мере индивидуальным и неизменным, то музыкально-поэтическое наполнение богослужения непрерывно менялось в соответствии с церковным календарем, упорядочивавшим всю жизнь средневекового человека. Эстетическому богатству храмового

---

[9] Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, 39—40.
[10] Флоренский П. Иконостас. — Богословские труды, т. 9, 1972, с. 97.
[11] Там же.
[12] Флоренский П. Храмовое действо как синтез искусств, с. 31.

действа способствовала и система „осмогласного“ пения,[13] регламентируемого также церковным календарем.

Таким образом, бóльшая часть основных видов древнерусского искусства функционировала в системе храмового синтеза искусств или была так или иначе с ним связана. Поэтому эстетическая специфика культовой архитектуры, иконописи, церковной музыки и поэзии может быть правильно осмыслена только с учетом места и функций этих искусств в системе храмового действа.

Однако понимание места и функций того или иного искусства в богослужебном синтезе не может считаться достаточным условием для выявления всего эстетического богатства и многообразия того или иного вида искусства, входящего в этот синтез. Ибо на его основе можно понять лишь наиболее общий, достаточно стабильный уровень художественного языка — макроуровень. В иконописи, например, к нему можно отнести иконографию, общий цветовой строй икон или росписей, пропорции фигур. Однако эстетическая значимость иконы определяется не только этим макроуровнем, но всем строем цвето-пластического и ритмо-графического решения каждой конкретной иконы, которое зависит от творческой индивидуальности мастера, от мастерской или „школы“, к которой он принадлежал, от эпохи, в которую он работал, и других подобных факторов. В конечном счете каждая высокохудожественная икона обладает своей неповторимой эстетической спецификой. Ясно, что историка древнерусской эстетики она не может интересовать как слишком мелкий, единичный факт. Однако его вряд ли удовлетворит и выявление комплекса эстетически значимых единиц, присущих, например, языку всего древнерусского искусства. Думается, что анализ эстетической специфики искусства в рамках историко-эстетического исследования должен определяться общими законами исторического развития древнерусской культуры и прежде всего историей развития конкретного вида искусства. Например, для древнерусской живописи на нынешнем этапе исследования оптимальным будет, видимо, анализ эстетических особенностей основных школ в процессе их исторического развития. Сказанное имеет отношение ко всем видам древнерусского искусства.

При анализе древнерусской эстетики по двум указанным направлениям („теоретическому“ и практическому) следует иметь в виду, что оба они отражают определенные аспекты единого процесса развития эстетической культуры древней Руси, и только усмотрение многих опосредствованных связей между ними предоставляет исследователю возможность нарисовать более или менее полную картину древнерусской эстетики. Такая задача может быть успешно решена только объединенными усилиями историков культуры, филологов, искусствоведов, музыковедов, историков религии и философов.

---

[13] Подробнее см.: Успенский Н. Д. Древнерусское певческое искусство. М., 1971, с. 69 и далее.

ПРОФ. ПЕТЪР МУТАФЧИЕВ И ПРОБЛЕМИТЕ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

ПЕТЪР ДИНЕКОВ

Историята като научна дисциплина, особено историята на средновековието, непрекъснато се докосва до развитието на литературата. Обяснението на тази близост трябва да се търси в две насоки: първо — в предмета на историческата наука и, второ — в характера на изворите. Като исторически извори се използуват широко литературни паметници. И обратно — литературната история се стреми да разшири своята територия, като в много писмени исторически извори търси белезите на литературни творби.

Това е една традиция в нашата наука от М. Дринов и В. Н. Златарски до днес. Научната дейност на проф. П. Мутафчиев се подчинява на тази традиция.

Първото докосване на проф. Мутафчиев до старобългарската литература е по времето, когато той работи като уредник на Средновековния отдел на Народния археологически музей в София (1910—1920). Оттогава са неговите проучвания на цяла редица стари манастири и църкви: Еленската църква при Пирдоп, кръстовидната църква при с. Клисекьой (Пирдопско), Курилския манастир, Подгумерския манастир, Буховския манастир „Св. Архангел", манастира „Св. Мария" при Бухово, Кремиковския манастир, Сеславския манастир, Елешничкия манастир, манастира „Седем престола", Калугеровския манастир (североизточно от Ботевград), пещерната църква над с. Боженица, църквите при Ръждавица (северно от Ботевград), манастира при с. Врачеш, църквата „Св. Георги" в с. Лъжене (Ботевградско), църквите в Етрополе, Етрополския манастир, църквите в Тетевен, Гложенския манастир, Черепишкия манастир, старата църква при с. Лютиброд, Карлуковския манастир, старата църква в Сопот, Сопотския манастир, църквите в с. Лъжене (сега с. Антон, Пирдопско), църквата „Св. Спас" южно от Голямо Белово, Троянския манастир и др. Главно по писмени извори проф. Мутафчиев изследва историята на месемврийските манастири, историята на Софийската митрополия, църковно-историческата география на Пловдивско.[1]

Църквите и манастирите, с които се занимава, не са за проф. Мутафчиев само археологически обекти, но преди всичко центрове на културна дейност. Той ги изучава комплексно: архитектура, изкуство (фрески, икони,

[1] Из историята на месемврийските манастири. — В: Сб. В. Н. Златарски. С., 1925, 163—183; Към историята на Софийската митрополия през XVII в. — Духовна култура, кн. 32—33, 1927, 49—64; Към Църковно-историческата география на Пловдивско. — В: Сб. Пловдивски митрополит Максим. С., 1931, 87—113.

художествени предмети на култа, дърворезба), история, исторически предания и спомени, книжовен живот (ръкописи, старопечатни книги, книжовници), епиграфика. В това отношение неговият метод е близък до ранните изследвания на проф. Йорд. Иванов (особено в „Северна Македония“ и „Български старини из Македония“). От гледище на историята на старата българска литература проучванията на проф. Мутафчиев на черквите и манастирите представят поначало много голям интерес, защото те рисуват обстановката, в която се е развивал книжовният живот в нашето средновековие, дават безценни данни за обществената функция на литературата, за нейната социология. В това отношение особено значение имат приписките по ръкописи и печатни книги, които проф. Мутафчиев грижливо разчита и публикува. У нас все още не са направени по-сериозни социологически проучвания на литературния живот, за да се оцени този богат материал.

Но в изследванията на проф. Мутафчиев, особено в обширната му студия „Из нашите старопланински манастири“ (около 200 печатни страници), плод на научни пътувания през 1915 и 1930 г., се съдържат ценни материали, пряко свързани с историята на литературата.[2] Проф. Мутафчиев е намерил и описал 68 старопечатни книги и ръкописи. Заслужава да се отбележи подробното разглеждане на книжовната дейност, която се развива в Етрополския манастир „Св. Троица“ („Варовитец“); описал е девет ръкописа от XVI—XVIII в., между които се намират сборник с жития и служби на св. Иван Рилски и поменик-кондика на манастир; от нея публикува отделни части. При описанието на Курилския манастир „Св. Иван Рилски“ е разгледана дейността на книжовника и художника Пимен. Голям интерес за литературната история представят четирите манастирски кондики и сказанието за основаването на Гложенския манастир (Мутафчиев го обнародва), обширният летописен разказ за Троянския манастир (също обнародван от Мутафчиев), поменикът-кондика на Троянския скит (публикуват се части от него). Трябва да се спомене и публикуването на едно от ранните възрожденски стихотворения, придружено от интересен обяснителен текст на автора му Т. Хрулев. Многобройните приписки по ръкописи и книги, на които проф. Мутафчиев обръща особено внимание, имат значение не само като исторически извори, на и като своеобразни литературни творби, близки главно с летописната проза.

Проф. Мутафчиев отделя внимание на легендите, свързани с развалините на старата черква „Св. Спас“ в Белово. Той публикува една извънредно интересна летописна бележка за миналото на черквата; летописната бележка се намирала според местните разкази в един ръкопис на беловския поп Георги, загинал във въстанието през 1876 г. Мутафчиев възпроизвежда бележката по препис, който е притежавал Г. Бенковски от Белово, и я сравнява с варианта, обнародван от Н. Начов през 1898 г. Бележката е свързана със събитията, които се описват в известния разказ на поп Методи Драгинов.[3]

Проф. Мутафчиев изразява пряко отношението си към развитието на старобългарската литература в своята „История на българския народ“ (т. I—II, 1943). Оценявайки значението на културната история, той посвещава на старобългарската литература в първия том, гл. VIII

[2] Сборник на БАН, кн. 27, 1931, 1—122.

[3] П. Мутафчиев. Стари градища и друмове из долините на Струма и Тополница. Избрани произведения. Т. 1. С., 1973, 366—367; Н. Начов. Лист от хроника, намерен в с. Голямо Белово. — Бълг. преглед, 5, 1898, кн. 2, с. 149; Ст. Захариев. Географико-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката кааза. Виена, 1870, 67—68.

— „Начало на славянската писменост в България“, и втория дял от гл. IX — „Векът на Симеона“. Проблеми на литературата се засягат в третия дял на гл. X — „Упадък на Симеоновска България“ (богомилската литература, апокрифите, беседата на Козма). Както е известно, проф. Мутафчиев не успя да завърши „История на българския народ“ — стигна до началото на XIV в., поради което липсва очерк за Търновската книжовна школа.

И при разглеждането на литературното развитие проф. Мутафчиев остава верен на принципа, възприет за цялата история: „Сметнах, че задачата ми е да дам ясна представа за общите нишки на историческото ни развитие. Поради това избягвах подробности, които за специалиста не са без значение, но пречат на обикновения читател да види съществените или да обгърне с погледа си цялото. Повече внимание обръщах на вътрешната връзка на събитията и на произхода им, отколкото на схематичното им изложение.“[4] Мутафчиев очертава цялостното развитие на българската литература през IX—X в., като се спира на делото на Кирил и Методий, Климент, Наум, Константин Преславски, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър, Тудор Доксов, цар Симеон, Презвитер Козма, апокрифите, създаването на Преславската и Охридската школа. Характеристиките му са стегнати, синтетични, точни, подчинени на една вътрешна логика, на стремежа да се получи представа за цялото. Като пример може да бъде посочен краткият, но съществен анализ на Сказанието на Черноризец Храбър. Мутафчиев завършва анализа с една историческа аналогия, засягаща „защитата на правото ни на самостойно развитие, а наред с това и предупрежденията срещу увлечението по чуждото“. „В това отношение — заявява Мутафчиев — Паисий Хилендарски не беше първият: негов предшественик с цяло хилядолетие и при съвсем друга историческа обстановка бе монахът Храбър.“[5]

Ще си позволя да приведа синтетичната характеристика на старобългарската литература, добре премислена и точна, същевременно отразяваща вътрешния патос на отношението на Мутафчиев към историята на нашия народ. Изтъквайки всестранния подем на България в края на IX и началото на X в., намерил израз и в духовния й живот, Мутафчиев пише: „Големите държавни и културни постижения на българския народ през тази епоха повдигнали необикновено много неговото самоупование, жизнено чувство и вяра в бъдещето. Славянската писменост, която давала възможност да се твори на свой собствен език, отключила богатите духовни заложби на българина. И достатъчно било да се развърне тук широката просветна дейност на Климента, Наума и на други по-млади техни събратя, за да изникне цяло поколение от ентусиазирани и неуморни книжовници, които в разстояние на по-малко от две десетилетия създали п ъ р в а т а литература на един н о в европейски език — славянобългарския. Наистина, тая литература носела предимно общ и отвлечен религиозно-философски характер, а при това била изцяло подражателна или преводна. Но всред богословските мъдрости, с които била напоена, в нея бликали живителните струи на един светъл мироглед; лъхало и бодрото съзнание, че българският народ е призван да изпълни една велика мисия: да бъде духовен вожд на славянството. Затова и най-видните книжовници на тая епоха са толкова учени богослови, колкото и апостоли, а някои и поети.“[6]

Няма да разглеждам тази характеристика в подробности. Макар че в нея не достигат някои черти на старобългарската литература (особено сътворческия й характер в рамките на голямата източноправославно-византий-

[4] История на българския народ. Т. 1. С., 1943, VII—VIII.
[5] Пак там, 291—292.
[6] Пак там, 286—287.

ска общност), тя като принципна формулировка малко може да бъде оспорвана.

До проблемите на старобългарската литература се докосват т р и с т а т и и на проф. Мутафчиев, които заслужават по-специално внимание. Първата от тях е встъпителната му лекция в Софийския университет „Изток и Запад в европейското средновековие“[7]. Още тук се проявява блестящият и оригинален ум на проф. Мутафчиев, историческата му проницателност, способността му за научно-философски синтези. Това още не значи, че всички негови тези могат да се приемат; понякога те могат да бъдат оспорвани тъкмо там, където се внушават с най-голяма категоричност. Но винаги имат качеството да изострят нашата възприемчивост и да будят размисъл. Те са резултат на богата ерудиция и изразяват дълбока вътрешна убеденост. Проф. Мутафчиев съпоставя европейския Изток и Запад, защищавайки схващането, че в средните векове едновременно със западния, романо-германския или римокатолическия свят и независимо от него „съществуваше друг свят, пространствено не по-малко широк, а вътрешно много по-богат и много по-могъщ по стройното съчетание на силите, върху които се крепеше, и по въздействието, което на всички страни упражняваше. Това е светът на още недостатъчно изучения и затова често зле преценявания византийски Изток.“[8] Това утвърждение е изключително важно — не защото повдига нашето национално самочувствие като страна, която широко е черпила от византийския Изток, но защото ни насочва към правилно оценяване на културните стойности. Няма да следя съпоставката между Изтока и Запада, различията, които съществуват между тях, аналогиите, които се появяват; няма да се занимавам със спорните схващания за феодализма във Византия, нито приемам външно логичното, но исторически непотвърденото схващане, че закъснелият Изток „не може никога да бъде водач“, че ако бъдещето „трябва да донесе едни по-съвършени форми и отношения, несъмнено е, че задачата за тях ще се разреши само от обществата, които водеха и сега още водят човешкото развитие“[9]. Историята на човечеството през изтеклите 60 години (след статията на Мутафчиев) опроверга това схващане. Но онова, което остана като извънредно ценно в статията, е чудесната характеристика на Византия — с тънките наблюдения върху византийската култура, върху нейните извори, върху нейните връзки с античността (те правят Византия не напълно средновековна държава), върху характера на византийското влияние над другите народи, върху византийското християнство и т. н. Проф. Мутафчиев поставя въпроса за безплодието на византийската цивилизация. Византия „приличаше на един грамаден музей, дето времената и цивилизациите, които бе наследила, бяха оставили своите съкровища, но всички тия реликви стояха там като надгробни паметници, които тя благочестиво пазеше, снимаше от тях мъртви копия, без да почувствува духът, който бе ги вдъхновил, без да бъде в състояние да се зарази от творческия пламък, който продължаваше да тлее в тях, и сама да стане способна за самостойно творчество“[10]. Изтъквайки тези особености на византийската култура, проф. Мутафчиев заявява: „Всичко това бе вярно, но в него не се съдържа самата истина.“

Няма да се спирам на продължението на диренето на истината; няма да излагам и разсъжденията на проф. Мутафчиев за възможността на нашия

---

[7] Год. СУ. Истор.-филол. фак., XX, 1925, 1—34.
[8] Пак там, 3—4.
[9] Пак там, с. 26.
[10] Пак там, с. 20.

народ да възприеме византийската култура „в нейната цялост и главно — в нейната същност“, но съвсем очевидно е богатството от проблеми, покрай които историкът на старобългарската литература не може да мине безразлично. Голяма част от тези проблеми засягат характера, развитието и съдбата на българската средновековна култура.

Съвсем близка до тези проблеми е втората статия на проф. Мутафчиев „Към философията на българската история. Византизмът в средновековна България“[11]. Авторът е от малцината български историци, които са се опитвали да проникнат във философията на българската история. И тук се срещаме с богатство от проблеми: недостатъчния изворов материал за българската история, „странната липса на приемственост, последователност и равномерност в политическия и духовен живот на българите“ („странна върволица от бързо сменящи се мощ и безсилие, синтеза от противоречия, крайности и кризи,от буйни и неочаквани издигания и главоломни падения“).[12] Обяснението на тези явления проф. Мутафчиев открива „главно, ако не дори и единствено“ във влиянието на византизма. Няма да следя по-нататък разсъжденията на автора; те засягат непригодността на византийската богословска мисъл да отговори на въпросите, които са вълнували българския народ, откъсването на народното съзнание от вярата на дедите, зараждането на мирогледа на богомилите, който отразява инстинкта на народното самосъзнание и самобитност, и т. н. Проф. Мутафчиев заключава: „И тъй като тя, ортодоксията, бе свързала съдбините си с тия на византизма, комуто едновременно бе идеология и оръдие, богомилството накрай трябваше да заеме отрицателно становище спрямо всички прояви на този византизъм в политическия и социален живот на средновековна България и да застане на открита опозиция срещу византизираната българска държава.“[13] Византизмът се оказва главна причина за разлагането на българската държава. Проф. Мутафчиев отива по-нататък в своите изводи и стига до старобългарската литература: „Същите основни причини водеха към също такива последици и в литературния живот на средновековна България. С изключение на някои многообещаващи наченки наскоро след покръстването, задушени още от самия им зародиш, всичко в книжовния живот на българите бе заето от Византия. С преводен или подражателен характер се отличаваше почти цялата литература на Симеоновото време, а в още по-висока степен същата черта характеризираше литературното движение през XIV в.“ И по-нататък: „Няма през средновековието друга литература тъй много откъсната от народния живот, както това бе с литературата на тогавашна България.“[14]

Аз не привеждам цялата характеристика, но по-печална присъда над старата българска литература не познавам; можем да я видим донякъде само в познатото изказване на Пенчо Славейков.[15]

Не бива да забравяме, че преценката на проф. Мутафчиев е писана преди повече от 50 г., с един присъщ на автора свръхкритицизъм, със стремежа му да постави пред своя народ огледалото на самосъзнанието. Оттогава насам представата за старобългарската литература се промени, защото се използуваха нови критерии за нейното изследване и оценка; много убедително се очерта мястото, което заема в славянския и европейския духовен живот, погледна се на нейния облик и развитие исторически. Не е

[11] Философски преглед, III, 1931, кн. 1, 3—12.
[12] Пак там, с. 6.
[13] Пак там, с. 12.
[14] Пак там, с. 11.
[15] П. Славейков. Българска литература. Кн. 2. С., 1923, 5—6.

тук мястото да се спирам подробно на тези въпроси, но не мога да не възразя по две точки: ролята на византизма и „народния", „самобитния" път, който би могла да избере. Не е възможно и в бъдеще да живеем с възрожденското отношение към византизма и да не оценим по същество изгодите на българската култура от съседството с една високо развита цивилизация като византийската. От друга страна, трудно бихме могли да си представим какъв друг път би могла да избере българската държава през IX в. в една християнизирана Европа: пътя на прадедите, т. е. пътя на езичеството — нима това означава развитие?

Последната статия, на която ще се спра, носи наслов „Поп Богомил и св. Иван Рилски. Духът на отрицанието в нашата история"[16]. Отново блестяща проява на аналитичния ум на проф. Мутафчиев, на философския му поглед към историята. И още нещо: в тази статия трепти дълбока тревога за съдбата на българския народ, тя е един голям въпрос към времето, в което авторът живее. По начин на написване тя е един от върховете на българската есеистика. Няма да разкривам цялата ѝ проблематика, но не мога да не изтъкна умението, с което проф. Мутафчиев прониква в основните особености на две страни в нашето средновековие: монашеството и богомилството, въплътени в образите на един светец — Иван Рилски, и един еретик-бунтовник — поп Богомил. Чрез анализа си проф. Мутафчиев доказва, че контрастите се докосват, че излезли от различни изходни точки, поели различни пътища, в края на краищата Иван Рилски и поп Богомил стигат до една позиция — позицията на отрицанието. И авторът заключава: „Поставен в крайно неблагоприятни и тежки условия на съществуване, народът ни повече от всеки друг народ се нуждаеше от апостоли и от водачи — ясновидци и творци. Неговото нещастие се състоеше в това, че той винаги се виждаше воден от слепи подражатели на чуждото или от отшелници и гении на отрицанието."[17]

Логиката на убедеността и анализа води проф. Мутафчиев до този извод. Но логиката може да доведе и до обратния извод, стига минусът да се замени с плюс, т. е. богомилството да се види като хуманистично и социално движение, а животът на Иван Рилски да се прецени като своеобразен подвиг, като една ярка изява на личността не само върху основата на моралното учение на християнството, но и като стремеж за всеотдайно служене на възвишен идеал. Тук историческият поглед трябва да замени изместването във времето — от X в. в съвременността.

Спирам се на тази статия на проф. Мутафчиев не толкова да изразя свои съображения и свое мислене (това не е трудно 50 години след излизането ѝ), колкото да покажа, че за историята на литературата подобни анализи на личности, влезли в художественото съзнание, запечатани в многобройни книжовни произведения, имат голямо значение, те са една методологическа необходимост. Заслугата на проф. Мутафчиев в този смисъл е очевидна.

С това не се изчерпват уроците, които литературните историци могат да извлекат от неговите научни трудове. Такъв един урок е изключителното умение на проф. Мутафчиев да борави с изворите — не само да търси тяхната пълнота, но и да проявява строга взискателност и критицизъм (такива са византоложките му изследвания). Проф. Д. Ангелов отбелязва, че критичното отношение към изворите предпазва „от прибързани изводи, от заключения и хипотези, за които няма достатъчно доказателство. Проф. П.

[16] Избрани български есета. Варна, 1981, 144—162.
[17] Пак там, с. 162.

Мутафчиев спада към онези изследвачи на българската история, които предпочитат да отбележат, че определен въпрос не може да бъде разрешен окончателно поради липса на изворови данни, вместо да се опитват да му дадат често пъти необосновано разрешение, плод на по-малка или по-голяма научна фантазия."[18]

Мисля, че съвсем правилно се обръща внимание на този момент от методологията на проф. Мутафчиев. Въпросът е изключително важен в наше време — при развихрилата се през последните години вакханалия на дилетанщината.

Отношението към научната работа за проф. Мутафчиев не бе само въпрос на методология, но и въпрос на строги нравствени принципи. Взискателен към другите, към учениците си, той бе взискателен преди всичко към себе си — неговият съдник бе собствената му неумолима съвест.

Имах щастието да познавам проф. Мутафчиев. Не бих казал, че бях от тесния кръг на неговите близки и приятели. Дори доколкото съм имал лични контакти с него, те най-често бяха чрез моя приятел Ал. Бурмов. Но в продължение на две години (1941—1943) като млад доцент наблюдавах проф. Мутафчиев във факултетския съвет на тогавашния Историко-филологически факултет. Твърде затворен, мълчалив, той рядко се изказваше. Но когато вземеше думата, знаех, че е предизвикан от някакво нарушение на моралния закон. Проф. Мутафчиев не можеше да понася нечистоплътните комбинации, непочтените ходове, лъжата и измамата. Пламваше и с рязък тон разобличаваше всеки опит за нарушаване на правните норми и за потъпкване на истината. Никакъв авторитет, никаква колегиалност не можеха да го спрат. Чувствувах нравствената смелост на този човек — той бе смел, защото бе дълбоко убеден в правотата на онова, което защищаваше.

Помня проф. Мутафчиев и от приятелски разговори в колегиална среда, и от дружбата му с някои видни наши писатели. Винаги се чувствуваше уважението, с което се отнасяха към него близки и далечни. Това не бе само уважение към големия учен, но и към личното достойнство на човека.

И още един спомен — погребението на проф. Мутафчиев. Той бе изразил предсмъртната си воля — да не се произнасят никакви речи. Пълно мълчание, каква необикновена тишина! Сякаш всеки от нас бе останал сам със себе си. Вгледани в безжизненото тяло, ние знаехме, че силният, смел и критичен дух на проф. Петър Мутафчиев е безсмъртен.

[18] Д. Ангелов. Предговор. — В: П. Мутафчиев. Избрани съчинения. Т. 1. С., 1973, с. 12.

ИЗБОРНИК СВЯТОСЛАВА (СИМЕОНА) В РУССКОЙ ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ И СОВЕТСКОЙ НАУКЕ (1817—1982 ГГ.)

ИВАН В. ЛЁВОЧКИН

Выдающийся памятник культуры и общественно-политической мысли средневековья, Изборник Святослава (Симеона), является широко известной книгой. Энциклопедический по содержанию и многогранный по значению, он вызывает постоянный интерес филологов, историков, палеографов, искусствоведов и специалистов ряда других отраслей науки. Изучение Изборника в России началось с момента его открытия археографической экспедицией К. Ф. Калайдовича и П. М. Строева в 1817 г.[1], однако вплоть до настоящего времени работ, посвященных итогам этого изучения, опубликовано еще не было. В настоящей статье ставится задача проследить процесс изучения Изборника по наиболее важным работам русских дореволюционных и советских ученых, а также отметить недостаточно исследованные вопросы, связанные с этим замечательным памятником.

Как только стало известно об открытии Изборника, кодексом заинтересовались Н. П. Румянцев, Н. М. Карамзин, П. И. Кеппен, Е. А. Болховитинов и другие ученые. Уже в 1818—1822 гг. появились первые сведения об Изборнике в печати[2], а в 1824 г. К. Ф. Калайдович опубликовал первое описание памятника[3]. В этом описании ученый обратил внимание на состав рукописи, а также на ее язык и украшения. Кроме того, он попытался охарактеризовать оба текста „Похвалы", которые содержатся в Изборнике. К. Ф. Калайдович отметил, что упоминаемое в „Похвале" и в приписке писца (л. 263—об.) имя князя Святослава написано по подскобленному пергамену. Описание К. Ф. Калайдовича очень кратко, оно не раскрывает содержания Изборника, однако, в нем отмечены особенности рукописи и тем самым поставлены вопросы для ее дальнейшего изучения.

В 1825 г. К. Ф. Калайдович и его коллега по экспедиции в Воскресенский монастырь 1817 г. — П. М. Строев, опубликовали описание рукописей Ф. А. Толстого. В этом описании они, наряду с другими рукописями, дали краткую характеристику и ставшему первым известным в науке спи-

---

[1] Чешскому слависту Й. Добровскому Изборник Святослава был известен еще в 1792 г. Об этом мне любезно сообщила Г. Н. Моисеева, которой приношу свою глубокую благодарность. Исследования зарубежных ученых по Изборнику требуют специального рассмотрения.

[2] См.: Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 2, примеч. 132; Кеппен П. И. Список русским памятникам, служащим к составлению истории художеств и отечественной палеографии. М., 1822, 26—29.

[3] Калайдович К. Ф. Иоанн эксарх болгарский. М., 1824, 102—104.

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

ску Изборника[4]. Таким образом, уже в первой четверти XIX в. появилась важная проблема изучения Изборника и его пока единственно известного списка. Вместе с тем, задачи всестороннего изучения Изборника сформулированы еще не были. Важно подчеркнуть, что К. Ф. Калайдович происхождение Изборника связывал с Болгарией X в.

Через несколько лет А. Х. Востоков опубликовал второе описание Изборника. Оно было выполнено по копии, изготовленной А. Ратшиным для Н. П. Румянцева. В описании ученый отметил, что Изборник Святослава имеет греческий протограф, однако, рукопись 1073 г. не является непосредственным переводом византийского кодекса X в., хранящегося в Коаленовой библиотеке[5]. В этом же труде А. Х. Востоков выполнил описание еще одного списка Изборника[6]. С опубликованием описания А. Х. Востокова стало ясно, что Изборник Святослава явление сложное и важное для истории и культуры Древней Руси, однако, до каких-либо обобщений было еще далеко.

В 1847 г. С. П. Шевырев обнаружил в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря новый список Изборника. В тексте „Похвалы" этого списка вместо имени Святослава написано имя царя Симеона. С. П. Шевырев, зная о том, что в рукописи 1073 г. имя Святослава написано по подскобленному пергамену, высказал предположение, что первоначально Изборник 1073 г. готовился для князя Изяслава, а имя Симеона в Кирилло-Белозерском списке принадлежит болгарскому царю конца IX — начала X в.[7] Гипотеза С. П. Шевырева была принята большинством ученых, хотя неоспоримых доказательств она не имела. Плодотворным в этой гипотезе было предположение о болгарском протографе Изборника Святослава. В это же время стал известным в науке еще один список Изборника, обнаруженный П. М. Строевым в библиотеке И. Н. Царского[8].

Подлинная рукопись Изборника Святослава 1073 г. до 1834 г. хранилась в Воскресенском монастыре под Москвой, т. е. там, где она была обнаружена, а затем была передана в Синодальную библиотеку. Уникальность рукописи, которая определяла к ней интерес ученых, являлась одновременно и тормозом в ее изучении. Дело в том, что подлинная рукопись Изборника была малодоступной для исследователей, не имевших отношения к ее хранению. Что же касается самих хранителей, то и они ее фактически не изучали.

Интересным и важным фактом в изучении Изборника явилась публикация М. Оболенским так называемого Летописца Переяславля-Суздальского с оглавлением несохранившегося кодекса XIII в., в состав которого входил этот Летописец. Оглавление русской рукописи XIII в. включало в свой состав полный перечень статей, содержащихся в Изборнике Святослава. При этом, своим протографом кодекс XIII в. имел болгарский сборник, который М. Оболенский датировал X в.[9] К сожалению, этот факт не привлек внимания ученых, занимавшихся Изборником, хотя позднейшие исследо-

---

[4] Калайдович К. Ф., Строев П. М. Обстоятельное описание славяно-российских рукописей графа Ф. А. Толстого. М., 1825, с. 276.

[5] Востоков А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842, 499—506.

[6] Там же, 9—10.

[7] Шевырев С. П. Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. Ваканционные дни профессора С. П. Шевырёва в 1847 г. Ч. 2, М., 1850, 30—32.

[8] Строев П. М. Рукописи славянские и российские, принадлежащие. . . И. Н. Царскому. М., 1848, с. 774.

[9] См.: Летописец Переяславля-Суздальского, составленный в начале XIII века (между 1214 и 1219 годом). Издан М. Оболенским. М., 1851, с. LIX—LX.

ватели подтвердили древнее происхождение протографа русского кодекса XIII в.[10]

Большое значение для дальнейшего изучения Изборника имело описание рукописей Синодальной библиотеки, которое было выполнено А. В. Горским и К. И. Невоструевым. В этом труде авторы дали обстоятельную характеристику Изборнику Святослава 1073 г. Прежде всего они провели полистное описание кодекса и сопоставили его содержание с греческой рукописью, о которой писал А. Х. Востоков. Кроме того, они кратко охарактеризовали язык памятника и отметили многие другие особенности рукописи[11]. В этом же описании ученые опубликовали сведения о еще одном списке Изборника, созданном в 1403 г. в московском Андроникове монастыре[12]. В описании А. В. Горского и К. И. Невоструева имеются сведения и о двух других рукописях, в которых содержатся общие с Изборником Святослава статьи[13].

После опубликования описания А. В. Горского и К. И. Невоструева особенно остро встала задача публикации текста Изборника. В 1880 г. Общество любителей древней письменности опубликовало фотолитографическим способом текст Изборника Святослава 1073 г. в количестве 360 экземпляров. В статье, которая предваряет публикацию кодекса, Е. Карпов кратко изложил историю попыток публикации Изборника, но сам памятник остался за пределами интереса публикатора[14]. Через три года была опубликована часть текста Изборника (первые 74 листа), подготовленная к печати О. М. Бодянским[15]. В этой публикации Е. В. Барсов поместил статью, в которой содержатся сведения об истории открытия Изборника К. Ф. Калайдовичем и П. М. Строевым в 1817 г., а также о попытках его опубликования. В своей „записке", опубликованной в этом издании, А. Л. Дювернуа обратил внимание на некоторые особенности письма и языка Изборника, однако, исчерпывающей характеристики графики, орфографии и других данных языка памятника в этой „записке" нет. Интересно, что имеющиеся в тексте Изборника различные ошибки писцов А. Л. Дювернуа объяснял глаголическим протографом рукописи 1073 г.

Публикации 1880—1883 гг. не оказали заметного влияния на дальнейшее изучение Изборника. Это объясняется, видимо, тем, что в первом случае издание оказалось неточным (и, кроме того, очень малым по тиражу), а во втором — неполнотой опубликованного текста.

В 70-х и 80-х годах XIX в. были открыты новые списки Изборника. Так, в этот период Е. В. Барсов опубликовал краткие сведения о Выголексинском, неизвестный автор — о Соловецком, архим. Иосиф — о Волоколамском и Ф. Добрянский — о Виленском списке Изборника[16]. Вновь от-

---

[10] См.: Леонид. Древняя рукопись. — Русский вестник, 1889, № 4, 1—24; Шахматов А. А. Древнеболгарская энциклопедия X в. — Византийский временник, т. 7, 1900, вып. 1, 1—35.

[11] Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2, ч. 2. М., 1859, 365—405.

[12] Там же, Отд. 2, ч. 2. М., 1859, 406—409.

[13] Там же, Отд. 2, ч. 3. М., 1862, 643—667, 761—771.

[14] См.: Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. СПб., 1880, 1—8.

[15] См.: Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. С греческим и латинским текстами. С предисловием Е. В. Барсова и запиской А. Л. Дювернуа.—ЧОИДР, 1882, кн. 4; М., 1883.

[16] См.: Барсов Е. В. Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб., 1874, с. 61; Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Ч. 1. Казань, 1881, 736—739; Иосиф. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. М., 1882, 121—123; Добрянский Ф. Опи-

крытые списки, к сожалению, не вызывали активного интереса, хотя они безусловно его заслуживали и нуждались в изучении.

В конце XIX — начале XX вв. учеными было обнаружено еще несколько рукописей, имеющих общие с Изборником Святослава статьи. Так, В. М. Истрин опубликовал сведения о Хилендарском сборнике (Афон)[17], а А. И. Яцимирский — о двух сборниках, хранящихся в Библиотеке Румынской Академии[18]. Н. А. Никольский упомянул о списке московского Единоверческого монастыря[19]. В это же время изучались и отдельные проблемы, связанные с рукописью Изборника 1073 г.: А. Розенфельд опубликовал работу о языке Изборника Святослава[20], Н. П. Кондаков обратился к рассмотрению некоторых особенностей украшения кодекса[21]. Работа А. Розенфельда имеет формальный характер, в ней лишь констатируются наиболее отчетливые признаки языка рукописи. Никаких выводов в этой работе не делается. Что касается труда Н. П. Кондакова, то в нем дана высокая оценка украшения Изборника и мастерства древнерусских изографов. Важным выводом этой работы является доказательство о южнорусском (киевском) происхождении стиля украшения кодекса 1073 г. Исследование Н. П. Кондакова не потеряло своего значения и в настоящее время.

В досоветский период определенное внимание Изборнику Святослава уделялось в курсах истории русской литературы и палеографии. Однако в работах этого типа сведения об Изборнике фрагментарны и либо кратко и бегло характеризуется содержание кодекса (в курсах по истории литературы)[22], либо рассматриваются частные вопросы графики и орнаментики рукописи (в курсах палеографии)[23]. Особо следует сказать об использовании текста Изборника в Материалах для словаря древнерусского языка И. И. Срезневского. Здесь ученый привлек обширный лексический материал памятника, что в значительной степени обогатило этот известный труд[24].

До 1917 г., т. е. за сто лет известности Изборника, русские ученые проделали большую работу по его изучению. За это время было выполнено три описания рукописи 1073 г., установлено происхождение памятника (в общих чертах), отмечены языковые и художественные особенности кодекса. Кроме того, за этот период было выявлено 17 списков Изборника и рукописей, имеющих общие с Изборником статьи. В XIX в. было осуществлено фотолитографическое издание памятника и наборное издание части его текста. Однако в XIX — начале XX вв. Изборник изучался все же недоста-

---

сание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882, 432—439. См. также упоминание еще об одном списке Изборника в Трудах Третьего археологического съезда. Киев, 1878, с. 283, сделанное Е. Калужняцким.

[17] Истрин В. М. Отчет командированного за границу приват-доцента Московского университета В. М. Истрина за вторую половину 1894 г. — ЖМНП, 1896, ч. 2, 48—63.

[18] Яцимирский А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905, 198—204.

[19] Никольский Н. А. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). СПб., 1906, с. 21.

[20] Розенфельд А. Язык Святославова Изборника 1073 г. — Русский филологический вестник, т. 51, 1899, № 1, 152—197.

[21] Кондаков Н. П. Изображение русской княжеской семьи в миниатюрах XI в. СПб., 1906, 19—20, 39—42, 119—120.

[22] См. например Порфирьев И. Я. История русской словесности. Ч. 1. Казань, 1879, 205—206.

[23] См. например Славяно-русская палеография. Лекции А. И. Соболевского. СПб., 1908, с. 45, 82 и др.; Щепкин В. Н. Русская палеография. М., 1967, с. 25, 63, 106 и др.

[24] Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1—3. СПб., 1893—1912.

точно активно. В работах дореволюционных ученых рассматривались лишь частные проблемы памятника. Изборник привлекал внимание как памятник письменности и, отчасти, как памятник языка и изобразительного искусства. Не было изучено содержание кодекса, а так же его значение в истории древнерусской культуры и общественно-политической мысли. Что касается списков Изборника, то они изучались, главным образом, с позиций археографии, т. е. формального описания. Монографической работы по Изборнику создано не было. Основной причиной такого положения являлась недоступность рукописи 1073 г. для исследователей. Кроме того, сам уровень русской дореволюционной науки не давал возможности для всестороннего изучения этого сложного во всех отношениях памятника средневековья.

После Великой Октябрьской социалистической революции Изборник по-прежнему интересовал ученых разных специальностей, но прежде всего— историков литературы и палеографов. Одним из первых к памятнику обратился М. Н. Сперанский, однако в труде этого ученого Изборник не нашел сколько-нибудь удовлетворительного освещения. М. Н. Сперанский лишь кратко охарактеризовал кодекс и отметил его византийское начало[25]. Принципиальное значение имеет работа Д. И. Абрамовича, в которой была сделана первая попытка определения связей Изборника 1073 г. с Изборником 1076 г. В этой работе ученый установил, что ряд статей первого Изборника явились составными частями второго[26]. Наблюдения Д. И. Абрамовича открывали перспективу установления связей Изборника 1073 г. с другими сборниками, но, к сожалению, исследования в этом направлении практически не проводились.

Позже к Изборнику обращались и другие видные историки русской литературы: В. П. Адрианова-Перетц, А. С. Орлов, И. П. Еремин[27]. Как литературное произведение Изборник не вызывал особого интереса у этих исследователей. В названных трудах памятнику отводилось более чем скромное место. Мало того, И. П. Еремин, например, считал, что Изборник был переведен на Руси потому, что Русь XI в. не могла освоить современной ей византийской литературы и поэтому книжники обратились к сочинению, которое содержит доступные для понимания древнерусского читателя тексты[28]. В последущем это мнение было оспорено Э. Г. Зыковым, который справедливо писал, что „из христианско-византийской литературы они [древнерусские переводчики — И. Л.] отбирали не то, что попроще, а то, что было нужнее“[29].

Наряду с общими краткими характеристиками, которые содержатся в трудах историков литературы, публиковались исследования, посвященные отдельным вопросам содержания Изборника. Так, В. В. Данилов рассмотрел вопрос о письмах Исидора Пелусиота в рукописи 1073 г., Т. Райнов — об астрономической статье, М. В. Соколов — о психологических

---

[25] Сперанский М. Н. История древней русской литературы. Ч. 1. Киевский период. М., 1921, с. 147.

[26] Абрамовіч Д. І. До питания про джерела Ізборника Святослава 1076 року. — Науковий зб'рник Ленінградського товариства дослідників українськоі історіі, письменства та мови. Вып. 2. Київ, 1929, 65—74.

[27] См.: История русской литературы. Т. 1. М.—Л., 1941, с. 55, 191—192; Орлов А. С. Древняя русская литература XI—XVII вв. М.—Л., 1945, с. 44—45; Еремин И. П. Литература Древней Руси (Этюды и характеристики). М.—Л., 1960, 11—12.

[28] Еремин И. П. Указ. соч., с. 12.

[29] Зыков Э. Г. Заметки о русско-болгарских литературных связях старшей поры (X—XI вв.). — В: Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. В двух томах. Т. 1. Л., 1976, с. 19.

сюжетах, М. Н. Тихомиров — о философском содержании Изборника[30]. Однако основное содержание памятника оставалось все же не изученным.

В 1925 г. Н. М. Каринский опубликовал работу по палеографии, в которой значительное внимание уделено Изборнику 1073 г. В частности, ученый определил почерки двух писцов и установил границы их работы[31]. Вслед за Н. М. Каринским к Изборнику обращались и другие палеографы[32], однако полного палеографического изучения кодекса не было вплоть до начала 80-х годов.

К Изборнику Святослава, к системе его украшений неоднократно обращались историки древнерусского изобразительного искусства. Так, А. Н. Свирин в своих книгах приводит краткие сведения о происхождении, содержании и особенностях украшения кодекса[33]. В. Н. Лазарев изучал первую выходную миниатюру („семья Святослава")[34]. Б. В. Гиршберг рассмотрел некоторые изображения знаков зодиака, имеющихся в Изборнике[35], Т. Н. Протасьева охарактеризовала орнаментику рукописи[36], В. Г. Пуцко рассмотрел вопрос об источниках миниатюр этого кодекса[37]. Однако и система украшений Изборника Святослава изучена еще далеко не полностью. В частности, требует специального исследования вопрос о первой выходной миниатюре, о времени ее появления в рукописи, о художнике, который ее создал, и о странном изображении сыновей Святослава (из пяти сыновей князя, названных на миниатюре, изображены лица лишь четырех).

Определенное внимание Изборнику уделялось и в работах историков русской книги. А. А. Сидоров изучал вопрос о первой выходной миниатюре[38]. Н. Н. Розов опубликовал небольшую, но весьма ценную статью о содержании Изборника, и о некоторых, ранее неизвестных списках этого памятника. В частности, в этой статье приведены сведения о втором Кирилло-Белозерском (ГПБ, Кир. — бел. собр., № 75/1157) и Софийском (ГПБ, Соф. собр., № 1285) списках Изборника. Статья Н. Н. Розова интересна постановкой проблемы о распространении Изборника в списках и в рукописях „иного состава"[39]. Обращался Н. Н. Розов к Изборнику и в своих книгах, где приведены краткие сведения об украшении, а также о протографе и писцах кодекса[40].

---

[30] См.: Данилов В. В. Письма Исидора Пелусиота в Изборнике Святослава 1073 г. — ТОДРЛ, т. 11, Л., 1955, 335—341; Райнов Т. Наука в России XI—XVII веков. Очерки по истории донаучных и естественно-научных воззрений на природу. Части 1—3. М., 1940, 54—55; Соколов М. В. Очерки истории психологических воззрений в России в XI—XVIII веках. М., 1963, 71—81; Тихомиров М. Н. Русская культура X—XVIII вв. М., 1968, с. 99, 113—115.

[31] Каринский Н. М. Образцы письма древнейшего периода истории русской книги. М., 1925, 6—14 и табл. 6—8.

[32] Карский Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, с. 44; Черепнин Л. В. Русская палеография. М., 1956, с. 132.

[33] Свирин А. Н. Древнерусская миниатюра. М., 1950, с. 18; Искусство книги Древней Руси. XI—XVII вв. М., 1964, 56—58.

[34] См.: История русского искусства. Т. 1. М., 1953, с. 283.

[35] Гиршберг В. Б. Козьльрог в Изборнике Святослава 1073 г. — В: Древнерусское искусство. Рукописная книга. М.—Л., 1972, 81—89.

[36] Протасьева Т. Н. Византийский орнамент. — В: Древнерусское искусство. Рукописная книга. Сб. 2. М., 1974, с. 207.

[37] Пуцко В. Г. Об источниках миниатюр Изборника Святослава 1073 г. — Etudes Balkaniques, С., 1980, № 1, 101—119.

[38] Сидоров А. А. Рисунок старых русских мастеров. М., 1956, с. 36.

[39] Розов Н. Н. Старейший болгарский „Изборник" и его русская рукописная традиция. — Изв. АН СССР, серия литературы и языка, т. 28, 1969, вып. 1, 75—78.

[40] Розов Н. Н. Русская рукописная книга. Л., 1971, 12—14; Книга Древней Руси. XI—XIV вв. М., 1977, 20—23.

Истории рукописи 1073 г. была посвящена статья Д. С. Лихачева. В ней рассмотрен вопрос о месте нахождения Изборника 1073 г. в XIV в. По мнению ученого в это время кодекс находился в пределах Суздальской епархии, куда он был привезен епископом Дионисием из Киева[41].

Подавляющее большинство ученых, так или иначе обращавшихся к Изборнику, видело в нем выдающееся произведение. Однако было и другое мнение. И. У. Будовниц писал: „Состоя преимущественно из сочинений „отцов церкви", относящийся к чужой среде и чужой эпохе, написанный громоздским и тяжелым языком, сборник 1073 г. не имел успеха среди русских читателей, не внес в среду господствующего класса никаких новых идей и, трактуя, главным образом, вопросы церковно-догматические, не оказал заметного влияния на дальнейшее развитие русской общественно-политической мысли"[42]. Это высказывание И. У. Будовница основывается на субъективном представлении об Изборнике и не учитывает фактов широкого распространения списков этого выдающегося памятника культуры и общественно-политической мысли.

В честь 900-летнего юбилея Изборника Святослава 1073 г. был опубликован сборник статей, в котором рассматриваются многочисленные вопросы, связанные с созданием и историей книги, со списками Изборника, с его содержанием и украшением[43]. Разумеется, в сборнике нет систематической постановки и разрешения вопросов изучения памятника, но в целом этот сборник служит важной предпосылкой успешного изучения Изборника.

В сборнике впервые за весь период известности Изборника Святослава (Симеона) сформулированы задачи его комплексного изучения. В статье Л. П. Жуковской обоснована необходимость всестороннего изучения Изборника и его списков, намечены конкретные пути, по которым должно идти это изучение[44]. Сборник содержит целый ряд статей, посвященных рассмотрению частных, но очень важных проблем, связанных с Изборником. Особо следует отметить тот факт, что в сборнике опубликованы сведения о трех, ранее не известных в науке списках Изборника (Строевском, Егоровском и Овчинниковском)[45].

Важнейшим условием для дальнейшего изучения Изборника должна быть публикация его текста, о чем справедливо писал Н. Н. Розов[46]. В 1977 г. научные сотрудники Отдела рукописей и старопечатных книг Государственного Исторического музея, в котором, как известно, хранится Изборник 1073 г., выступили с коллективным докладом на археографической конференции, где поддержали и развили идею Н. Н. Розова о необходимости публикации памятника[47]. В докладе говорилось о весьма слож-

---

[41] Лихачев Д. С. К вопросу о судьбе рукописи Изборника 1073 г. в XIV в.— В: Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. В двух томах. Т. 1, Л., 1976, 42—45.

[42] Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI—XIV вв.). М., 1960, с. 111.

[43] Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей. М., 1977. (В дальнейшем—Изборник, сб. ст.).

[44] Жуковская Л. П. Изборник 1073 г. Судьба книги, состояние и задачи изучения. — В: Изборник, 5—31.

[45] Грязина Л. П., Щербачева Н. А. К текстологии Изборника 1073 г. (По рукописям Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина). — В: Изборник, 56—99.

[46] Розов Н. Н. Ленинградская конференция, посвященная Изборнику 1073 г., и задачи издания памятника. — В: Изборник, 45—49.

[47] См.: Щепкина М. В., Костюхина Л. М., Лёвочкин И. В., Шульгина Э. В. Изборник 1073 г. и проблемы его издания. — Конференция по истории средневековой письменности и книги. Тезисы докладов. Ереван, 1977, 116—117.

ных вопросах, которые неизбежно вставали в связи с публикацией Изборника. В частности, необходимо было осуществить реставрацию рукописи 1073 г., которая и была проведена в 1978—1981 гг.

В эти же годы продолжалось изучение Изборника и его списков. Так, две работы, опубликованные в это время, содержат новые данные, полученные в ходе реставрации кодекса[48]. В статье Н. Н. Розова говорится об ареалах распространения списков Изборника XV—XVII вв. Ученый выделяет три „локальных традиции" Изборника — западно-русскую, московскую и новгородскую. Важным выводом этой работы является доказательство того, что группа списков, которая Н. Н. Розовым объединяется в „новгородскую традицию", восходит к Изборнику Симеона, минуя Изборник 1073 г.[49] Обращается Н. Н. Розов к некоторым спискам Изборника и в своей монографии о русской книге XV в.[50]

Интересная работа о текстах „Похвалы" Изборника была опубликована А. С. Львовым. Ученый доказал, что текст „Похвалы" первого Кирилло-Белозерского списка больше тяготеет к своему болгарскому протографу, чем рукопись 1073 г.[51] В эти же годы были опубликованы две работы о списках Изборника[52].

Подводя итоги изучения Изборника Святослава (Симеона), следует прежде всего сказать о том, что русскими дореволюционными и советскими учеными проделана огромная работа по исследованию этого уникального памятника, о чем свидетельствует приведенная литература. Однако это не означает, что Изборник изучен достаточно полно. Целый ряд важных проблем остаются нерешенными. Прежде всего, необходимо изучить греческие списки Изборника и сопоставить их со славянскими и русскими. Это позволит установить роль славянских переводчиков и позднейших переписчиков Изборника в создании его различных списков. Особая проблема состоит в установлении личности составителя греческого Изборника. Несомненно, это был высокоодаренный и всесторонне образованный человек, глубоко заинтересованный в просвещении народов. Есть основания предполагать, что им был Константин Философ (ок. 827—869 гг.).

Одной из важнейших задач в изучении Изборника является определение его значения в развитии русской культуры и общественно-политической мысли на протяжении X—XVII вв. Для этого необходимо всесторонне изучить содержание Изборника и его место среди других книг феодальной России. Необходимо изучение Изборника и в кодикологическом отношении.

В 1978—1982 гг. советскими специалистами подготовлено факсимильное издание Изборника Святослава. Выход в свет этого издания открывает новый этап в изучении этого замечательного памятника средневековой культуры и общественно-политической мысли.

---

[48] См.: Л ё в о ч к и н И. В. Изборник Святослава и его славянский протограф. — Старобългарска литература, 1981, кн. 8, 46—49; П о д о б е д о в а О. И. О некоторых возможных аспектах описания иллюминированных рукописей (в порядке обсуждения). — В: Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности. Материалы всесоюзной конференции. Л., 1981, 100—102.

[49] Р о з о в Н. Н. О датировке и локализации Кирилло-Белозерского списка Изборника царя Симеона. — В: Русско-болгарские связи в области книжного дела. М., 1981, 22—35.

[50] Р о з о в Н. Н. Книга в России в XV веке. Л., 1981, 34—35 и др.

[51] Л ь в о в А. С. Исследование Похвалы великому князю Святославу и царю Симеону. — В: История русского языка. Исследования и тексты. М., 1982, 162—197.

[52] См.: Л ё в о ч к и н И. В. Новый список Изборника Святослава 1073 г. — В: Памятники культуры. Новые открытия. Л., 1981, 7—11; Уваровский список Изборника Святослава. — Советское славяноведение, 1982, № 5, 91—94.

ФИЗИОЛОГЪТ ОТ СТИЛИСТИЧЕСКО ГЛЕДИЩЕ
(С данни и от неизвестни старобългарски и румънски преписи)

ПАНДЕЛЕ ОЛТЯНУ

Руският учен А. Карнеев в увода на обширната си студия за Физиолога[1] от 1894 г. със съжаление констатира странното положение, че въпреки старинността на това произведение и огромната литература, създадена за него, историята на Физиолога остава все още недостатъчно изяснена. Същото мнение изразяват и други специалисти, като В. Ягич[2], М. Сперански[3] и др. Макар че от констатацията на А. Карнеев е изминал почти един век, положението остава същото. Произходът на текста, историко-митологическата и християнската основа на Физиолога не са изследвани синхронно и диахронно в смисъла, вложен от В. И. Проп в изследването му на морфологията на приказката[4] и на историческите корени на фантастичната приказка[5]. Малко изследвани са родството между версиите, данните от преводите на различни езици, регионалните особености, стилът и т. н. Редица твърдения и мнения трябва да бъдат цялостно коригирани, други частично, нужни са и редица допълнения.

Относно историята на Физиолога в румънския език общоприето е схващането, че той е бил преведен само един път, и то от сръбска версия[6]. М. Гастер, публикувайки румънския Физиолог от рък. № 1151, установява обаче, че е бил преведен от неизвестна славянска версия[7]. Тази славянска версия беше открита от нас и беше изследвана в сравнение с всички останали румънски версии, с останалите славянски версии и с гръцките оригинали от IV група или група Д, както ги групира А. Питра[8].

---

[1] А. Карнеев. Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. М., 1890.

[2] В. Ягич. Разбор книги А. Карнеева. Материалы. . . СПб., 1894.

[3] М. Н. Сперанский. К истории Физиолога в старой болгарской письменности. — В: К истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, 148—160.

[4] V. I. Propp. Morfologia basmului. Bucureşti, 1970.

[5] V. I. Propp. Rădăcinele istorice ale basmului fantastic. Bucureşti, 1979; Вж. бележките, правилните съображения и пълна библиография у N. Roşianu. Eseuri despre folclor. Bucureşti, 1981 : III. Structura şigeneza basmului fantastic, 53—76; VI. Eroul basmului fantastic, 128—137.

[6] N. Cartojan. Istoria literaturii române vechi. I. Bucureşti, 1940, с. 72; Idem. Fiziologul. — In: „Cărţile populare" în literatura românească. Epoca influenţei sud-slave. Bucureşti, 1974, с. 239; Istoria literaturii române. I. Bucureşti, 1970, с. 456; M. D. Mociorniţa. Traduceri româneşti din Fiziolog (cel mai vechi text). — In: „Cercetări literare", publicate ed N. Cartojan, 1931, с. 88

[7] M. Gaster. Il Phisiologus rumeno. — In: Archivo glottologico italiano. X, 1886—1888, 273—304.

[8] A. Pitra. Spicilegium Solesmense. . . III. Paris, 1855. Codex.

За тази цел бяхме подпомогнати от ценни библиографски помагала и от Каталога на славяно-румънските ръкописи, публикувани напоследък у нас[9], а също и от гръцките и славянските версии, публикувани от А. Карнеев, В. Ягич, М. Сперански, Ст. Новакович[10], Ст. Гечев[11], версията на П. Й. Шафарик, гръцките версии на Д. Каймакис (Солун)[12] и т. н. Изводите, които произтичат от нашето изследване, са следните.

Среднобългарската версия, запазена в славянския ръкопис № 25 от Библиотеката на Румънската академия в Клуж — Напока, е копие от XVII в. на български език (от западнобългарската диалектна област). Откриват се и следи от ресавска редакция.

Според съдържанието и според архаичния езиков пласт славянският прототип е бил преведен около XIII — XIV в. от гръцка версия, която е идентична или много близка до преведената на арменски през XI в. версия, която по-сетне е била загубена. Характерни за среднобългарската версия от рък. № 25 от Клуж — Напока са поученията (притчите) в началото на статиите за смиреното благоразумие, за феникса, за орела, за дълголетието и пеликана. Тези притчи, с изключение на притчата за смиреното благоразумие и за дълголетието, образуват фрагмент от Физиолога, който циркулира самостоятелно и влиза в старите румънски поучителни книги. От културните центрове на Влашко и Трансилвания стигат в Русия в сбирката ръкописи на Хлудов (135—1400). Изследвани са и са публикувани от М. Сперански[13]. Не се е знаело обаче, че този фрагмент е част от Физиолога и е имал у румъните широко разпространение, като е бил преведен на румънски език най-малко два пъти от различни преписи на среднобългарския посредник от Клуж—Напока. Един от преводите в рък. № 1151 на Библиотеката на Румънската академия е публикуван от М. Гастер с доста грешки при разчитането на ръкописа[14]. Друг превод се пази в 6 ръкописа, като се започне с най-пълния и най-изправния рък. 2100 от Библиотеката на Румънската академия и рък. № 2513 (пак оттам), писан през 1700 год. в манастира Бистрица в Олтения.

Дванадесетте глави на Физиолога, преписани от Костя Даскълул от брашовския квартал Шкеи в 1693 год. в края на откъсите от произведението *Floarea darurilor* (рък. № 1436 от Библиотеката на Румънската академия), представят фрагмент от трети превод на румънски език, навярно от XVI век от сръбска версия, която е идентична или близка на версията, публикувана от Ст. Новакович или пък на версията на П. Шафарик. Следователно Физиологът на румънски език не е бил преведен от гръцки, както смятат И. Лохерт[15], И. Поливка[16] и др., нито изключително и само от сръбските версии. Версиите, преведени на румънски чрез посредничеството на

---

[9] El. Linţa. Catalogul manuscriselor slavo-române din Cluj — Napoca. Bucureşti, 1980. Тук се регистрира и описва тази версия на Физиолога под № 84 (рък. № 25 от филиала на Румънската академия в Клуж — Напока. Вж. също така Bibliografiă analitică a literaturii române vechi. I. Cărţile populare. . ., întocmită de Michai Moraru, Cătălina Velculescu. Sub îngrijirea ştiinţifică a lui I. C. Chiţimia. Bucureşti, 1978, 243 — 261.

[10] Ст. Новаковић. Phisiologus. слово о вештехъ ходещихъ и летещихъ. — В: Starine, 11, Zagreb, 1879, 181 — 196. Текст: 191—203.

[11] Ст. Гечев. Към въпроса за славянския Физиолог. С., 1938.

[12] D. Kaimakis. Der Phisiologus nach der esten Redaktion. Meisenheim am Glan, 1974; Idem: Phisiologus et sa tradition manuscrite. — Cyrillomethodianum, V, 1981, 177—186.

[13] М. Н. Сперанский. Цит. съч.

[14] Грешките са посочени и в английската редакция на изследването на цитираното издание.

[15] Fr. Lauchert. Geschichte das Phisiologus. Strasbourg, 1889.

[16] J. Polivka. Zur Geschichte das Phisiologus in den slavischen literaturen, 1982, c. 246 etc.

среднобългарската версия от Клуж — Напока, помагат да се установи съдържанието и текстът на славянския прототип и на гръцкия оригинал. Не е изключено среднобългарският превод, може би дори съставянето на тази среднобългарска версия да са били извършени в старите наши културни и книжовни центрове от книжовник, който добре е знаел гръцки и старобългарски. Среднобългарската версия е важна и от географска гледна точка и респективно за историята на Физиолога в литературата на народите от Югоизточна и Източна Европа.

Това налага да бъде изследван монографично и да бъде издаден критично успоредно с румънския превод и с гръцкия оригинал, който е частично идентифициран в други версии.

В настоящото изследване насочваме нашето внимание към проблемите на стила, които не са привличали много вниманието на изследвачите. Едни от тях са виждали във Физиолога учебник по зоология, а други — обикновена книга с дидактическо съдържание. Описанието на физическите черти на всяко живо същество изисква стилът да има описателен характер. Изобразяват се някои обичаи и реални или фантастични качества, което придава на стила повествователен облик. В тълкуването се използуват качествата на животните във връзка с живота на човека или пък се тълкуват символично в духа на християнските поучения. В тези части в стила откриваме елементи на символика и морализаторство. На места стилът става полемичен и поетичен. Архаичността на някои статии и използувани източници се долавя и в стила, на първо място от научна, митологическа, символическа и библейска гледна точка.

* 1. Описателната част е разнообразна и, общо взето, е по-съкратена. За пчелата напр. само се казва (по пророк Йезекия), че е най-малката измежду всички хвърчащи живи същества: **естъ по мала от всѣхъ летещихъ вещии** (л. 57). Жеравът е птица с много силен глас: **жеравь бо есть многогласнаа птица** (л. 52а). Щъркелът е в долната си част тънък, а откъм гърдите е дебел: **стрыкь есть от половинѫ долоу тенькъ и къ грѫдомь дебель** (л. 50а). В противоположност на пчелата кръстатият орел е най-голяма птица измежду летящите: **грифосъ есть велика птица от въсѣхъ летещихъ** (л. 55б). Морският таралеж няма крака, нито пера или люспи. Той е като кълбо, като купчинка: **хинен есть бо яко и кълбо на коупѣ тѣса его яко ежа** (л. 52б). Физическото описание на други живи същества се свежда до едно-единствено прилагателно. Зеленият кълвач напр. е пъстра птица, която лети от дърво на дърво: **дѧтель . . . есть пѫстра птица и лѣтаеть от дрѣва до дрѣва** (л. 49б). Даже за слона се казва само, че е голямо животно и няма стави на краката: **слонь есть великыи гадь и не имать въ ногѫ членовы (гнбьства)** (л. 44б). Малко по-обширно е описанието на носорога: **инорогъ есть и имать тѣло велико сѣло. носъ его прешнель оуста (его) и подь брадѫ его досѫжеть траву пасеть стожше жзыкомь досѫжешн** (л. 54аб). Някои описания се различават от описанията в други версии. Преписвачът е пропускал по нещо. Някои особености обаче може да идват от гръцкия оригинал на славянския прототип. Така за ендропа се казва, че живее в морето като фария. В сръбската версия на Новакович и Шафарик се посочва, че живее в морето като войвода (цар) на всички риби. Прилича на кон и ходи по дъното на морето. Има грива и опашка на кон, а откъм гърба е като риба . . . Това описание се пази в старите румънски преводи, напр. в рък. № 2100 на Румънската академия (л. 248); версията

на Гастер и други от група В 1 : 2. В среднобългарската версия от Клуж — Напока се казва още, че лицето на ендропа е много красиво. Хубостта му е „тъмна". Обикаля морето като господар на морето и на рибите.

Описанието на ендропа не се среща в гръцките версии от група Д. Това означава, че южнославянските версии се водят по други гръцки версии. Тук привеждаме описанието на ендропа от среднобългарската версия в Трансилвания, Клуж — Напока (л. 47а) и от сръбската версия, публикувана от Ст. Гечев (посоч. съч., стр. 79).

ендропъ сын в морн, іакоже фаріа. н есть отъ прѣд велми красна. н отъ половинѫ къ опашн (а по грьбоу) іако рнба. лѣпота имать темнѫ = обходнть бо іако воннникь морскын н рнбын . . .

ендропъ есть въ морн воевода рнбамь васемь. есть вьзорь его іако н конь. н ходнть по дноу н имать конскоу грнвоу н опашь н по грьбоу іако н рнба . . .

Във версията от Клуж — Напока липсва описание на зубър. Преписвачът е преписал само символичното тълкуване на зубъра, сложено погрешно след описанието на усойницата. Описанието на зубъра се пази в румънските версии и в други южнославянски версии. Сред фрагментите от българския Физиолог, публикуван от Ст. Гечев, това описание се намира между поученията за животните, разказани от архангел Урил на Йоан Теолог. Уточнява се, че зубърът се нарича още и ендроп, гр. ὕδροψ[17]. В гръцката версия, приписвана на Епифаний Кипърски, зубърът обаче е наречен οὖρος: Περὶ τοῦ οὔρου (цит. съч., гл. 3). Румънските версии по произход са от друг гръцки оригинал. Описанието от познатите гръцки версии не е идентично и с останалите южнославянски версии. В гръцката версия, публикувана от Ст. Гечев, се казва напр., че зубърът има два много хубави рога. Ето текстовете, паралелно с румънската версия В 1 (Гастер):

'Εστὶ ὕδροψ μαγεστατον ζῶον παρὰ πάντα τὰ ζῶα. Μόρφωσιν ἔχει βοῶν, δύο κερατον ἔχων[19] ἐν ἑαυτῷ πρίονος μόρφωσιν ἔχει αὐστηρός τῇ θεωδορία (SIC) παρὰ πάντα τὰ ζῶα . . .''

зубрь есть велнкь звѣрь н отъ многыхъ звѣрен[18] краснѣншын есть н страшьнь есть сѣло. н есть емоу трьсь днвїа (днвна). чело его страшно н отъ вьсѣхъ звѣрен чюдьнѣншін взоромь . . .

Zămbrul este hiară mai mare decît toate hiarele[18] avînd frumuseţe şi foarte înfricoşata. Perii lui ciudaţi, fruntea lui ciudată[20] şi mai straşnică decît toate hiarele, minunată la privire . . .

Преписвачът на славянската версия от Клуж — Напока е изпуснал и поучението за митологическото същество горгона. Навиците и видът му ни пренасят в света на фантастичните приказки. Среща се в румънските версии от В 1.2., а също така и в руската версия Царски, преведена от гръцки през XVI век. Съществувало е и в гръцкия прототип на среднобългарската версия от Клуж — Напока. По този начин се обяснява идентичността на

---

[17] . . . братїе о снхь вещен архангель оурнль повѣсть іωаноу богословоу: „слово о зжбрн. рекшн ндрнпось (Панагюрски Физиолог, рък. № 433, л. 2 а, Народна библиотека, София).

[18] В сърбохърватската версия (Шафарик) „между много зверове". В гръцкия оригинал и в румънската версия „отколкото всички зверове".

[19] В гръцкия оригинал се посочва, че има два рога, чиито краища са назъбени като трион (гр. πρίονος).

[20] В славянската версия: „челото му е страшно."

текста между румънските версии и руската версия Царски, както личи и от описанието на горгоната:

Славяно-руски сборник
Царски, XVI век

о горнїн-вьргонн. обличне нмат жены красны н блоудннца. власы же главы своеа соут зміа н внденне еа смрть. нграеть же н смѣет са во врѣме свое да егда пріндоут днїе ее да се гонят, стане н начнет звати . . .

Румънски рък. № 2100, л. 247б

Gorgonia iaste la chip ca o muiare frumoasă şi iaste foarte curvă. Perii capului ei sînt şerpi, iar căutătura ei iaste moartea. Şi joacă şi rîde în toate zilele ei. Si pătreace în munţii apusului[21]. Deci cînd îi vine vremea ca să se gonească începe a striga . . .

В същия дух е описана и митологическата птица феникс, която възкръсва от собствената си пепел. Сравненията с пауна и с перата със скъпоценни камъни имат литературна, художествена стойност. Става дума за второто поучение за феникса — с което започват някои много стари стихове на Физиолога, като преведените на арменски през XI век.

Физиолог Клуж — Напока
рък. № 25, л. 243а, б

нноеже о фннисѣ пакы:
фнинъь сын красная птнца есть паче въсѣх н паунѣже. паоунь бо злат н сребрънь образь нмать а// фнинъь царскын н камениа многоцѣннаго. вѣнець носнть на главѣ своен н сапогы[22] на ногоу іако царю сжть . . .

Физиолог, рък. № 2100,
л. 245

Poveste iară pentru finexi. Finexul iaste o pasăre foarte frumoasă şi mai frumoasă decît păunele. Că păunele are chip de aur şi de argint. Iar finixul are chip împărătesc şi poartă pe chipul ei cunună de aur împodobită cu pietre scumpe şi călţunii,[22] în picioarele ei sînt ca de împărat . . .

Експресивно е и описанието на пауна, символ на високомерие, както в библията или „поучителната“ литература, в антологичното произведение *Fiore di Virtù*, в хомилиите и т. н.

паоунь есть красень от въсѣх вещен, нмѣж лѣпотж велїж, ходещи велнкымь красованїемь, потресат са въ гыздннах[23] своихь н възвнснт са сѣло н егда вндять ногы своа, оусрамнѣ са красоты своа (оскръбе са) н възоветь жалостнѣ н речеть: господн, чьсо нѣсмь н ногамн іакоже н тѣломь?
(Рък. № 25, л. 55б)

Păunele iaste mai frumos decît toate pasările şi are cuviinţă (frumuseţe) mare şi să primblă cu mare trufie şi să roteşte cu gingăsie[23] socotindu-să că iaste ca un înger. Iar dacă îşi veade piciorele neagre şi unghiile ca de găină, atunci ohtează foarte şi să smereaşte şi să lasă jos decît toate pasările . . .[24]

---

[21] Липсва в руската версия *Царски*.

[22] Думата е молдовенизъм със значение 'обувки', слав. сапоги, гр. ὑπόδυμα, лат. calceum 'обувки', итал. calzare.

[23] В други версии: гыздах, което е областна (диалектна) българска дума, която се среща и в панагюрския Физиолог: въ гыздахъ своихъ (Ръкопис № 433, л. 9а, Народна библиотека, София).

[24] Липсва в рък. № 25 от Клуж—Напока.

Румънският преводач е използувал друга славянска версия (копие), тъй като краят на описанието е различен. В среднобългарската версия от Клуж — Напока се казва, че паунът се тресе и се гордее с красотата на перата си, надува се много. Но когато види краката, се засрамва от своята красота, натъжава се, вика жално и казва: „Господи, защо и краката ми не са като тялото?“

Изглежда, че румънският преводач е въвел уточняване, че „ноктите на краката на пауна са като на кокошка“. Други характеристики и сравнения откриваме в някои славянски версии на Физиолога. Напр., че „паунът има даже вид на ангел“ . . . приличень златоу и среброу и ангелскомоу виду[25]. Сравненията увеличават литературната стойност на описанието. В други версии паунът е оприличен на злато и сребро.

За славея само се посочва, че е птица, и веднага се разказва, че живее заедно с мъжкото като последователно пазят гнездото си: . . . славѣи есть птица. собираютъ съ съдроугомь своимь. единь спитъ до полоуношьи, а дроугыи стрежеть[26].

2. След или преди физическото описание се излагат доминиращите нравствени качества, което придава на стила повествователен характер. Така портретът на щъркела започва с разказ за голямата му обич към своите рожби: стрыкъ есть чадолюбивъ много . . . (л. 50а). Такъв е и кълвачът (дѣтель), който, както и пеликанът, от много обич умъртвява рожбите си (л. 49а). Много често обаче физическото описание на живото същество липсва напълно. Анонимният автор (или автори) на Физиолога се интересува от нравствените качества, от тяхната символика и от приложението им към живота на човека. Соколът познава много добре лукавството: вепь есть много знамьи лъкавства (sic) (л. 48а).

Вълкът е грабливо животно: влъкъ есть похватливыи звѣрь (л. 54а). Гълъбът е най-невинният и най-кроткият измежду птиците: голѣбь есть (цѣлыи) паче въсѣхъ добрѣишихъ птиць . . . (л. 50б). А волът е в услуга на човека. Работлив е и е добър, защото не носи зло в сърцето си. Мисли само доброто, но е много сръдлив и е голям развратник: воль есть на слоужбѣ чловѣкомь, въ срьдьи незлобица вещь и въсе добро мыслить. имать влъдь велик и напорливь мало . . . (л. 53б). Лястовицата е незлоблива. Лекува слепотата на рожбите си с лястовича лековита трева, която донася от пустинята: лѣстовица есть незлобива птица . . . (л. 56а).

В западните бестиарии, във *Fiore di Virtù* представя порока на непостоянството. Тя е негативен символ[27]. Гърлицата е птица, която обича своето мъжко: грълица мужелюбива птица есть . . . (л. 4а). А жеравът е пойна птица с много силен глас: жеравь же есть многогласна птица . . . (л. 52а). Змията е най-страшното измежду животните, защото има отрова . . . (Рум. ръкопис № 1151, л. 167б): змїа есть люта вещь паче всѣхъ вещехъ (sic!) яко имащи и лютость . . . (л. 53а). Пеликанът много обича рожбите си (гр. φιλοτέκνον): неесытоу чадолюбивоу сущоу зѣло . . . (л. 42б). Твърде малко измежду птиците и животните са характеризирани по този начин·

[25] Във Физиолога, преписан от Костя Даскълул, рък. № 1436 на Румънската академия.
[26] Пълен текст вж. у Ст. Гечев. Цит. съч.; Ст. Новакович. Цит. съч.
[27] P. Olteanu. Opera florilegica ca Fiore di Virtù in literatura universala. II. Texte. Bucureşti, 1983.

3. Обикновено след физическото описание и след поднесената характеристика се излага, или по-точно се разказва за различни маниери и навици на съответните животни. Това придава на стила повествователен отпечатък. Само разказът за жабата създава впечатление за съчинение по зоология: „Жабите са два вида. Едните живеят във водата, а другите — на сушата. Водната жаба, когато пресъхва водата, бяга в друго блато“ . . . (рум. ръкопис № 1151, л. 170б, 171а). В старите гръцки версии: Περὶ βατράχου χεσαίουτε καί ἐνυδρου[28]. Съществувал е и в други преписи от славянската версия от Клуж — Напока. В тази част стилът става повествователно-научен. Повечето животни във Физиолога не са описани физически и не са характеризирани морално-психически. Отделните глави започват направо с разказ, с повествование за навиците, които ги характеризират. По този начин започват в среднобългарския Физиолог от Клуж — Напока и в румънските B 1 и B 2 главите, посветени на орела, дълголетието, слона, елена, пъдпъдъка, лисицата, папуняка, аспидата, ендропа, Пегаса, хината и морския таралеж. В тези глави разказът и повествованието за маниерите на животните са по-разгърнати, за да се разкрие някакво реално или фантастично качество на съответното животно. Така лукавството на лисицата се разкрива чрез пълен с натурализъм разказ за навиците на лисицата без никаква морализаторско-символична интерпретация:

лисица егда бѫдеть алчна, идеть на слънечное мѣсто и лежить горѣ ногами надоушив са [јако бы была мрътва][29]. и оузрать птица и възлетѣтъ на нѫ, мнѣше јако мрътва есть. и начнѫть јасть е и абїе похытить [брже] еднѫ от них и тѣмь са накрѣмить.

(Рък. № 25, л. 46а, б)

Vulpea, atunci cînd flămînzeşte se duce într-un loc însorit şi se culcă cu picioarele în sus de abia răsuflînd ca şi cum ar fi moartă. Şi dacă o văd pasările se opresc din zbor pe dînsă, socotind că este moartă şi încep a o scobi. Iar ea sărînd repede şupeşte (apucă, prinde) una dintr-însele şi cu aceea se hrăneşte

(Рък. № 2100, л. 247б)

Този разказ съществува почти във всички версии на Физиолога от групата Д и даже във *Fiore di Virtù*. Само в някои западноевропейски бестиарии се добавя подробността, че лисицата, преструвайки се на умряла, изплезва езика си от едната страна на устата[30].

По-реалистичен е разказът за навиците на зубъра, който;

. . . егда напнеть са, опиианит са и веселит са пакы къ земли приниче јако и воль, обѣтажще са, оувнеть главѫ свож и рогы[31] свож. прихоодить же ловець обрѣтаеть его завита и тако прѣнметь того[32].

(Гечев, посоч, съч. II. 2)

. . . dacă bea apă se îmbată şi să veseleaşte şi se pleacă la pămînt ca un bou. Şi aflînd lemn (pom) îngemănărat[31] şi fiind vesel să prinde cu capul şi cu coarnele[32] între gemănari. Deci viind vînătorul îl află încurcat şi aşa îl biruieşte şi-l ucide

(Рък. № 1151 — Гастер, л. 162а)

---

[28] Вж. славянската версия у В. Ягич (1894), гл. 25; Ст. Гечев, гл. 18: слово о жабѣ сушнои и водноп (И в панагюрския Физиолог, л. 12 а); Ст. Новакович. Цит. съч., XXV. Там е предпоследната глава преди главата за пчелата; D. Kaimakis. Der Phtsiologus. . ., с. 89.

[29] Пропуснатото от преписвача на рък. № 25 от Клуж—Напока.

[30] „. . . con la lingua fuori della buocha“ (F.) „. . . e tiene la lingua di fiori“ (Bottari).

[31] Дърво с две-три стебла от един и същи корен: братя, гр. τάνης.

[32] В текста, публикуван от Гастер, погрешно е „coastele“ вместо „coarnele“, както е в рък. № 1151; слав. рогы, гр. κέρας, -ατος.

В гръцкия оригинал Д се описва по-подробно дървото, в чиито клони зубърът заплита рогата си и не може вече да ги измъкне. Тук повествователният стил се редува с описателния. В славянските версии това описание, както и названието на дървото се изпускат. Това дърво е танис, което расте по браговете на индийската река Океанос.

". . . ἐστὶ δὲ ἐκεῖ δένδρον ἡ ὀνομαζομένη τάνης κλήματος μόρφοσιν ἔχων λευκόκλονας καὶ ὀχύροις τοῖς βέργοις κληνιδόντος αὐτος ὁ ὕδροψ τήν κεφάλην πρὸς τὰς βέργας τῆς τάνης τὸ κέρας αὐτοῦ δέδεται ὑπ' αὐτοῦ ἔρχεται ὁ κυνηγός καὶ εὑρίσκει αὐτὸν δεδεμένος τῶν κεράτων καὶ κατακυριεύει αὐτον[33]

. . . Creşte pe acolo un pom numit tanis. Are forma unui butuc de viţă de vie, dar cu ramurile albe şi cu curmeale lemnoase foarte puternice şi aplecate mult. Idropsul (zimbrul) îşi bagă capul în plasă aceea de joarde lemnoase şişi înfăşura coarnele în ele. Vine vînatorul şi-l găseşte cu coarnele înfăşurate si-l ucide . . .

Този разказ за зубъра е по-реалистичен в сравнение със западноевропейските бестиарии и с *Fiore di Virtù*, в които зубърът символизира яростта, гнева, заради които и загива. Ловците знаят, че зубърът се разгневява, като види нещо червено. Затова обвиват в червено стъблото на дебело дърво, където ходи зубърът, който, като види червено, се разсърдва и блъска с рогата си в дървото толкова силно, че те се забиват в стъблото на дървото и той вече не може да ги извади. Скритият зад дървото ловец идва и го убива[34].

Реалистично е и повествованието в притчата за трудолюбието, за мъдростта и строителното майсторство на пчелата. Единственият фантастичен елемент се отнася до царицата на пчелите, която, като остарее, бива носена на крилете на пчелите. В някои от западноевропейските бестиарии се разказва подробно за царя на жеравите. Във Физиолога жеравът се посочва като пример за съзнателен нощен страж, когато другите жерави спят.

Реалистично е и повествованието за хината (гр. ἐχίνος) или за морския таралеж, който:

. . . стоитъ бо на единомъ мѣстѣ да егда разоумѣеть расверѣпнтн сѧ морю, прнбнраеть каменїе н покрываеть себе да го море не нзвръжеть. [на соухо] понеже невъзможно есть емоу възвратнтн сѧ въ мѣсто свое
(Рък. № 25, л. 52б)

. . . stă într-un loc ghemuit. Iar cînd priceape că va să să turbure marea şi va să foe furtună, el adună pietre şi sa acopere pe sine ca să nu-l leapede (arunce) marea afară pe uscat, pentru că apoi nu se mai poate întoarce la locul său
(Рък. № 2100, л. 248б)

В разказа за аспидата реалистичното се съчетава с фантастичното. В някои версии се смесва с притчата за митическото същество горгона. В главата за аспидата от южнославянските и румънските версии става дума за мъж и жена, както е озаглавена във версията на Ягич и в руската версия Царски[35]. В среднобългарския Физиолог от Трансилвания се е запазило само началото (л. 46б). Намираме го запазен изцяло в румънските версии B 1 и B 2:

---

[33] Ст. Гечев. Цит. съч., 64—65, след текста на гръцкия оригинал, публикуван от А. Питра.

[34] P. Olteanu. Floarea darurilor în literatura universala. I. 1982; и оригиналният текст в том. 2.

[35] Текст у А. Карнеев, гл. 14, о жене н о моужн и в среднобългарската версия от XVI в., публикувана от В. Ягич. Разбор книги. . ., 14: о жень н о моужн.

аспида есть мужь на въстокъ, а жена его на западъ. и егда же им приходить дни [да се гонить, да совокоупает са] растити се приходить жена от запад, а моужь от въстокь, приходит на сред земю и[36] оучасть мьжоу жена главоу и зачнеть и родить в. птенце

. . . съхранить тѣхь и [птенце] идеть матере си главоу[37] и та оумираеть, егда възрастоуть птенце походить моужско на въстокь а жена на западь якоже и родителе ихь догде приндет врѣмѣ растению ихь . . .
(В. Ягич, А. Карнеев, цит. съч., XIV)

Aspida iaste bărbatul ei la răsărit şi muiarea la apuss. Şi cînd le vine vremea lor ca să să gonească, să împreună amîndoi. După aceaia muiarea mănîncă capul bărbatului// Şi începînd (zămaislind G.) naşte doi pui. Şi după ce să nasc aceştia mănîncă pre numa lor[37] şi moare. Iar ei (puii) după ce crescu iară să despart ca şi părinţii lor şi să duce bărbatul la răsărit, iară muiarea la apus (pînă le vine vremea să se înmulţească)

Във Физиолога наративният стил се превръща във фантастичен в разказа за навиците и ритуалите при възкръсването на птицата феникс от собствената ѝ пепел, при подмладяването на орела, при възкръсването на пиленцата на пеликана и зеления кълвач или пък за навиците на митологическото същество горгона, което ни отвежда в света на фантастичните приказки.[38]

Привлекателен е както навикът, така и видът на кон-риба (кит), на ендропа — царя на рибите.

ендропь . . . обходить бо вьсе море якоже воинникь морскыи и рыбыи. въ нѣкоен земли есть рыба злата възорома весь. и лежить на едином мѣстѣ. и походить ендропь къ неи съ въсѣми рыбами и поклањѣтъ са яко царѣ, едином въ годинѣ[39] и паки възвращаетса.
и идеть кождо рыба въ своа си места. иджин же мужьскын поль идеть напред и метаеть сѣмена. и по них идет женскын поль и възмлет сѣмена та и плодат са.
(Ръкоп. № 25, л. 47а, б)

Endrop (calul de mare) străbate toată marea ca un viteaz al mării şi al peştilor. Şi mai este într-un ţinut un peşte cu chip de aur. Şi zace într-un loc. Şi merge Endropul la el împreună cu toţi peştii şi i se închină ca unui împărat, odată într-un an[39] şi iară să întorc şi să duc, fieşte care la locul său. Şi cînd să duc// mearge partea bărbătească înainte şi-şi leapădă sămînţe lor şi după dînşii vine şi partea femeiască şi adună sămînţa lor şi cu aceea sa rodesc. (Ръкоп. № 2100, л. 248а, б)

Втората притча за сокола (или *вип*, гр. γήψ) ни пренася във фантастичния свят на приказките с вълшебната птица. Соколът, след като стои не-

---

[36] У В. Ягич „. . . когато дойде време да се размножават, женското идва откъм запад, а мъжкото — откъм изток и се срещат на средата на пътя между тях."

[37] В румънската версия, както и във версията *Царски* на А. Карнеев. Обаче във версията на В. Ягич: „но рожбите изяждат главата на майка си и и тя умира".

[38] P. Olteanu. Contribuţii la istoria Fiziologului în literaturile slave şi române. Bucureşti, 1982.

[39] В други версии на Физиолога е „два пъти годишно".

подвижен на скалата и гледа насреща, се превръща на мърша и окървява ноктите на десния си крак:

"... εὐθέως γινώσκοι ὅτι πτῶμα ἐγένετο καὶ οὗτος ἀνέρχεται εἰς ὕψος λίαν. Καὶ διὰ τοῦτο γὴν ὀνομάσεται, ὅτι ἀπὸ γῆς εἰς ὕψος ἀνέρχεται καὶ ὅταν ὑψοθῇ πανυ σφόδρα γίνεται ἐνώπιον αὐτοῦ (σημεῖον ἕτερον) ὡς ἀκτὶς ἀστέρος καὶ πορεύεται ἐνώπιον τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ ὀδυγῶν αὐτοῦ ἐναντίων τοῖς βρωμάσι ..."

... тогда оуразоумѣвь іако мрьша есть възходнть на высотѫ. и о томь нарнчет сѧ выпь понеже от земле на высотѫ летнть възходе. нстронть сѧ прѣдь нимь дроугь бѣлн[гы] іако звѣзда велнка перо на главѣ емоу. градеть прѣдь нимь и отводнть его кь мрѣшн.
(Рък. № 25, л. 48а — 49б)

... atunci înţelege că într-acolo e stîrvul şi zboară în înnălţime şi de aceea se numeşte vip fiindcă se înalţă de la pămînt în văzduh sus. Şi se face înaintea lui un alt semn (vip) alb ca o stea mare[40] şi cu o pană pe cap şi merge înaintea lui şi-l conduce la stîrv...

Пак по този начин наративният стил може да бъде илюстриран от разказа за слона и слоницата, които, пасейки, изяждат тревата мангуран (гр. μανδραγοῦρα) и от нея се разгонват (гонить сѧ). Слоницата ражда слонче във вода, защото няма стàви на краката и не може да легне. Слончето расте във водата, докато се изправи на крака. В други версии, както в южнославянската, публикувана от В. Ягич,[41] се разказва как носи слончето си с хобота и как го държи под корема си, когато го кърми (дѫть его) или когато го дои, както се казва във версията на Костя Даскълул от Брашов.[42]

Във втората притча се разказва как падналият слон не може да бъде вдигнат нито от един голям слон, нито от други четири, нито от дванадесет слона, но бива вдигнат от един малък слон. Тук господствува символистичният стил (тлъкѣть) 'символизира, представя, означава'. Наративният стил може да бъде илюстриран и от други притчи за животни, които не се срещат в среднобългарската версия от Клуж — Напока и в румънските версии. Веднага след разказа за маниерите следва тълкуването, което налага дидактичния (или паренетичния) и символистичния стил, и двата свързани с историята на библията, с християнските поучения и нрави, често присаждани на митологически субстрат.

4. Символизирането изисква процес на абстракция и на познание. То развива интелекта. Ето символичното тълкуване на случая с падналия слон:

слонь же велнкын [нже падьль] тлъкоует сѧ адамь н [слонь велнкын] нже прінде въздвнгнѫтн его, есть моусн [д҃ слоновь сѫть д҃. евангелнстн][43] в҃ї слоновь — в҃ї апостолн. ма-

Pilul (elefantul) cel mare care au căzut să tălcuieşte Adam. Iar cel ce au venit să-l rădice iaste Moisi [Iar cei 4 elefanţi sînt cei 4 evanghelişti][43] iar cei 12 pili, cei mai de pe urmă sînt 12 apostoli. Iar pilul cel mic, care l-au rădicat iaste Hristos. Şi acesta au ridi-

[40] В гръцкия оригинал: „и върви пред него, докато го заведе пред мършата".
[41] В. Я г и ч. Разбор книги... Приложение — Текст Физиолога, 8, с. 37.
[42] Румънски рък. № 1436 от Румънската академия и M. D. M o c i o r n i ţ a. Opus cit.
[43] Рядко засвидетелствувани в някои гръцки и славянск и версии от IV група.

лын же слонь есть христось. и ть възведь адама и евоу из ада былїе — мандрагора — же есть дрѣво прѣслоушанїа иже сънедь адамь и сърѣшн.
(Рък. № 25, л. 44а — 45б)

cat pe Adam şi pe Eva din iad. Iar buruiana mandragura ce au mîncat iaste pomul neascultării, din care au mîncat Adam [şi Eva] şi au greşit.
(Рък. № 2100, л. 246а)

По същия начин ловецът, който улавя зубъра със забитите рога в гъстите клони на едно дърво, е дяволът. Кълвачът, който търси хралупесто дърво да се подслони в него, също така е дяволът, който върви от човек на човек, спирайки се пред небогобоязливия (л. 49б). Царят на рибите ендропът символизира църковните учители:

ндропь наречет сѧ оучитель црковнын, рыбн же людіе, прихождщін клан҃ѣтн сѧ въ цркви . . . златаа же рыба — вѣра христіанскаа . . .
(Рък. № 25, л. 47б)

Endropul se cheamă învăţătorul bisericei iară peştii oamenii că ce vin să închină în bisearecă, Iară peştele cel în chipul aurului iaste credinţa creştinească.
(Рък. № 2100, л. 248а)

Камъкът, донесен от бездната, за да роди женското на орела или сокола выпнца, е църковното правило — правнло цркоѵное . . . (л. 49а).

Двата рога на зубъра символизират двата закона — стария и новия, — които господ е дал на човека. Рогата означават още и кръст, помощник в неволята, за да не приближава злото, врагът, сиреч дяволът:

„. . . ἐποιήσε ὁ θεός ἀντὶ δὲ τῶν δύο κεράτων δέδοκέ σοι τὰς δύο διαθήκας ταυτέστιν παλλαιὰν καὶ τὴν νέαν κεράτιον εἰς τὰς ἐναντίας, δυνάμεις καὶ μὴ προσεγγύσει πρὸς σὲ ὁ πονηρὸς . . .“

богъ сътворн и предасть тн въсѧ два рога дадѣ тн два закона ветхын и новын. рогове въ неволнѣ нтн помощь крьсть господень да не прнближаеть сѧ тебѣ врагъ . . .
(Рък. № 25, л. 248б)

Процесът на абстрахиране става по-напрегнат, когато различни навици или качества на животните символизират добродетели, пороци, както във Физиолога от *Fiore di Virtù*, или представя различни поучения, догми от християнската теология. Така възкръсването на феникса символизира възкръсването на Исус Христос. Пеликанът и кълвачът разкъсват гърдите си, за да съживят рожбите си:

тако и господь нашь исоусь христось отъ еврен ребра его прободены быше копіемь и нзыде крьвь и вода и обновн въселеннжѧ вьсе.
(Рък. № 25, л. 43а)

Aşa şi Domnul nostru Isus Hristos junghiindu-să de jidovi cu suliţă în coaste au ieşit sînge şi apă şi au înviat lumea toată.
(Рък. № 2100, л. 215а)

Тревожният вик на жеравите, които пазят другите жерави, докато спят, е гласът на църквата, който предпазва от дявола: глась цркоѵнын . . . стрѣзн себѣ от діавола. цркоѵь бо стража есть тебѣ (рък. № 25, л. 52а). Същият призивен символ на църквата притежава и клепалото (л. 62б). Ослепяването на малките на лястовицата символизира греховете, а билката, с която ги цери, е християнската вяра. Лястовицата представя душевният изцелител, свещеникът. Жаждата на елена при търсенето на изворите, за да се подмлади, както и на орела, символизира жаждата на човека да се обнови. Изворът на живота е църквата — поучението на книгите, на пророчеството, — където човек намира трикратно обновяване чрез трите тайнства:

кръщение, покаяние и причастие, т. е. живата вода: . . . источникы водные . . .: кръщенїе, покаанїе и неистлѣнїе . . . тецн въ црковь, къ источникн жнзнн нже есть поученїе книжное и сказанїа пророчьскаа и тнн воды живы снрѣчь святое причащтенїе.

Източникът на подобни интерпретации, както и символическият аспект на стила, води началото си от Библията и от фолклорния символизъм на народите. Заради това някои притчи започват или завършват с цитат от Библията: „Обнови се — така иска твоята младост, както на орела.“ Или: „Както еленът се стреми към водата, така моята душа се стреми към тебе, господи.“

5. Символичният характер на стила е тясно свързан с морализаторския (паренетичния), който е по-развит. Символическото тълкуване се придружава от поучение. Затова са така чести вокативните и императивните форми. Много чести са конструкции с частица ДА, което им придава значение на поръка, на заръка. Така, като се отхвърля високомерието на пауна, във Физиолога се казва както в стихотворна проповед от погребалните песни: . . . тако н ты, человече, не завнсн умь свон въ богатьствѣ, нж помѣнн нако земла есн и въ земла пондешн. Или: тако н ты, человѣче, егда слышншн глась црковным, дрѣзан и стрѣsн себѣ от дїавола . . . Или: вжди какь голѣбь, обзнраж са и стрегж са от дїавола . . . да не како оуловнть та . . .

Човекът е съветван да следва примера на орела:

тако н ты, человече! егда състарѣешн са, възыдн на высотж, снрѣчь въмѣж плача,[44] и принесн грѣхы предложенїе и нзмн са слъзамн своимн и съгрѣн въ црквн и нзврѣsн себе нз грѣха.
(Рък. № 25, л. 45б)

Aşa şi tu omule! Dacă îmbătrîneşti sue-te în sus — adecă către duhovnic şi-ţi ispovăduiaşte păcatele,[44] şi te spală cu lacrămile tale şi te încălzeaşte de soare, de slujba besearicii şi aşa vei scăpa de păcat.
(Рък. № 2100, л. 251а)

Алчността на пъдпъдъка, който краде яйцата на друг пъдпъдък от гнездото, се оприличава с ненаситната човешка жажда за забогатяване, която е подложена на критика: тако н ты человече: еланко богатьство береш и състонт тн не нмашн сытость нн есн на въсе несыть (рък. № 25, л. 46а)

Грижата на папуняка за родителите на старини е последвана от морално приложение в същия стил: тако н ты, человече, егда състарѣешн са не. отчан са цркве нж сѣд и молн са господовн и обрѣщешн мнлость (рък. № 25, л. 46б).

В други версии и навярно и в по-стари преписи, поучението е дълбоко човешко: човекът се съветва да се грижи за родителите си до смъртта им и да ги почита, защото родителите за децата са като господ за хората: съхранн родителіе дондже предашн нхь съмрьтн, понеже родителіе тн есть богъ . . . (рък. № 2100, л. 247б).

И след като е постил, човек трябва да живее във въздържание и невинност. Иначе постът или извършеното добро дело се губят (рък. № 25, л. 48а; рък. № 2100, л. 248а). В проповедта се използуват библейски из-

[44] В среднобългарската версия има само „и залови се с ридание (покай се)“, „пречисти се чрез ридание“.

рази, които засилват поучението със заплахата, че грешният ще бъде захвърлен в най-голямата тъмнина:

тако и ты безоумныи чловече, аште грѣхъ оучиншиь въпаднешн // въ тьмѫ кромѣшное отчаав сѧ. нѫ скоро течи къ врачю и спѣшно да исцѣлишн сѧ еже есть црковь.[45] (Ръкоп. № 25, л. 48б — 49б)

Tot astfel şi tu omule nebun, dacă săvîrşeşti un păcat vei cădea în întunerecul cel mai din afară deznădăjduind. Însă aleargă repede şi de graba la doctor — adică la biserică pentru ca să te vindeci.[45]

Не липсват и съвети за социално милосърдие, като се критикуват тези, които имат злато и сребро, а оскърбяват бедните: ты же злато и сребро носѧ, оубогыхъ обиднши (ръкоп. № 25, л. 50а). Човекът-скъперник е като тъмна нощ: не се вижда какво има, не знае къде отива: есть бо скоупыи чловекь ꙗко тъмна нощи: ни видить сѧ цо имать, ни вѣсть камо идеть (ръкоп. № 25, л. 51а; ръкоп. № 2100, л. 250б).

Богатството помрачава ума, както високомерието обхваща пауна поради красотата на перата му. Не се заблуждавай с ума си в богатството: не забѫди оумомь въ богатьствѣ . . . (ръкоп. № 25, л. 55б). Твой помощник ще ти бъде единствено това, което сам дадеш на бедните, нуждаещите се, сираците . . . кто ти бѫдеть помощникь, аще не еже даешн сам . . . оубогымь и сирымь . . . (ръкоп. № 25, л. 56а). Човекът е съветван с нов цитат от богослужебните книги: тако и ты, чловече . . . помѣни ꙗко земла еси и пакы въ земла пондешн. Пак тук се отхвърлят суеверията: гадаенето с помощта на птиците от гадателите, при които човек не бива да отива: . . . чловече . . . не птицамн гатаи, ни къ влъхвомь ходи (ръкоп. № 25, л. 51а). При нужда да се иска помощ с молитва, защото: просѧщомоу дам и тлъкоущомоу отвръзѫ . . . (ръкоп. № 25, л. 51б). Този, който търси (иска), ще получи, и този, който чука, ще му се отвори (ръкоп. № 2100, л. 249а). На евангелски език клепалото казва, че е „на служба на църквата, за да зове праведните към спасение, а грешните към покаяние“ (ръкоп. № 2100, л. 260а). . . . и приносем мана слоужбѫ цркви да зовѫ праведникы на спасенне и грѣшныхъ (sic) на покаанїе (ръкоп. № 25, л. 52б).

Чрез други проповеди се култивира приятелството. „Бъди благ с приятелите си, защото, ако те постигне неволя, ще те закрилят приятелите ти да не загинеш“ (ръкоп. № 2100, л. 248б). бѫди сладокь къ дроузинѣ своен, да, егда обрѣщеть та неволѣ твоа, да покоыет та дроуьи твои и не погыбнешн (ръкоп. № 25, л. 33а). Да тачиш и възрастните, и младите. Както волът, да тъжиш за приятелите, поне със сърцето, ако не можеш с устата . . . нѫ ꙗкоже воль и ты пожалоуи дроуга своего поне [срьдцемь аще оустами не можешн] (ръкоп. № 25, л. 54а). Както змията спасява главата си, като жертвува тялото си, така и човекът да си спасява душата, защото без душа всичко е загубено и нищо не може да се направи . . . съхрани доушѫ своѫ — аще ли доушѫ погоубишн, то въса погоубишѫтъ твоа и что оуспѣешн тогда? (ръкоп. № 25, л. 53б; № 2100; л. 246а). Не се гордей нито с произхода си,

[45] От приложението към втората притча за вина и женското, което липсва в румънската версия.

нито с имането си, нито с големината и силата си, нито с хубостта си, но се радвай на справедливостта и истината, за които единствен може да ти помогне господ (рък. № 25, л. 55б). Библията учи човека да работи шест дена, а в седмия, светата неделя, да празнува: . . . шесть бо днін дасть тн са дѣлати, въ сватѫ же недела богоу прѣдстон със страхомь мола са . . . (рък. № 25, л. 55б). Човекът да има сили да търси лекари. н не бѫдн іако одръ знбле са н въса злаа доушн своѫ прнемла. . . . Подтиква към любов според евангелската проповед и тези, които го мразят . . . н ненавндащнх тѫ любн . . . (рък. № 25, л. 56б; № 2100, л. 251б; Матей V, 44).

И в приложението към последната притча за пчелата откриваме евангелско-морализаторския стил:

. . . того ради, егда въсѣ тебе ради сътворена быше, останн са[46] от злых н помѣнн съмртныи часъ. како хощеши отвѣщати. прнимн са за блага даже двѣри незатворат тн са н в нѣждоу останеши.[47]
(Рък. № 25, л. 57а)

De aceea, cînd toate au fost create pentru tine lasă-te[46] de răutăţi şi aminteşte-ţi de ceasul morţii, cum vei răspunde judecatorului. Apucă-te de fapte bune chiar mai înainte de a ţi se închide porţile cetăţii şi vei rămînea pe dinafară.[47]

Понякога морализаторският стил притежава полемични оттенъци. Евреите са обвинени, че с копие са пронизали ребрата на Христос (рък. № 25, л. 43а). Критикувани са заедно с неверниците, че не вярват във възкресението на Христа на третия ден, символизирано от феникса, който, загивайки, се обновява и възкръсва. Евреите са наречени окаанін 'презрени, долни':

того ради о, горе неразоумїа невѣровавшнм въскресенїе господа нашего ісоусоу хрнста іакоже н окаанїн жндове г. днѧвнаго въстанїа wтчааше са н вѣрнін како птнца сїа сама себе въставн н въставлѣеть . . .
(Рък. № 25, л. 44а)

Pentru aceaia o, amară nepriceperea celor ce nu au crezut învierii Domnului nostru Isus Hristos, precum şi ticăloşii jidovi, care-i s-au îndoit pentru cea de a treia zi înviare a lui Hristos. Dar cum pasărea aceasta însuşi sa topeşte şi sa înnoieşte?
(Рък. № 2100, л. 245б)

Същият полемично-религиозен дух се открива в гръцкия оригинал „пътят на православието".

6. Физиологът е дидактично-морализаторско съчинение, което се вписва в голямото културно-просветителско течение, както и цялата антологична литература. При все това той не е лишен от литературна стойност, очевидна не само от сравненията, посочени в по-горните цитати, но и от експресивното, пластичното изложение в някои описания и разкази, което придава на стила поетичен характер и особена артистичност. Така чрез персонификация дървеното клепало разказва:

азь бѣх дрѣво въ горѣ съ коже wсвито н вѣтвїемь одѣанно н листвїемь оукрашенно.
(Рък. № 25, л. 52а)

E eram copaci crescut în munte (padure) nalt înfaşurat în coaje şi îmbracat cu stîlpari şi împodobit cu frunze . . .
(Рък. № 2100, л. 249б)

[46] В старите румънски преводи: „изостави, напусни" . . . (рък. № 2100, л. 252 а).

[47] В румънския рък. № 2100, л. 252 а краят е малко по-различен, тъй като е преведен от друга среднобългарска версия: „. . . и разкай се, преди да се затворят вратите на покаянието, тъй като сетне ще останеш извън крепостта, плачейки и окайвайки се, без утешението на господа во веки веков амин". — Из рък. А и В 1. Притчата за пчелата липсва.

Художественото изложение е забележително във всички версии, в които се разказва например за навика на кръстатия орел (голяма птица от бреговете на индийската река Океан), който:

„ . . . καὶ ὅταν ἀνατέλει ὁ ἥλιος εἰς τὰ βάθη τῶν ὑδάτων καὶ ῥαυτίζει τὸν κόσμον τὰς ἀκτεινὰς ἀπολῆ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ὁ γρὺψ καὶ δέχεται τὰς ἀκτείνας τοῦ ἡλίου καὶ ἕτερα συμπορεύεται αὐτῷ ἕως δύσμας ὡς γεγραπταῖ ἐν ταῖς πτέρυειν αὐτοῦ πορεύον . . .“[48]

егда въсиаѣть слънце из глъбины сводныа (sic) и просыпаѣть зара своа, онаже прострѣвши крилѣ свои и застаѣть зара слънчныа, другыи же гнѣздосъ приходить къ немоу [и събираютъ зароу слънечкоу и глаголютъ].
(Ръкописи № 25, л. 56а)

Cînd răsare soarele şi-şi ravarsă razele sale, gripsorul îşi tinde aripile sale şi acopere razăle soarelui, mai vine şi alt gripsor Stă lîngă dînsul [şi adună zarea soarelui] şi strigă amîndoi deodată . . .
(Ръкописи № 2100, л. 249)

В развоя на паренетиката поетичното изложение е най-ярко в румънската версия от ръкописи № 1151, публикувана от М. Гастер. На места се включват елементи, дори фрагменти от апокрифната литература. В тази версия и сравненията са по-чести. Когато се тълкува викът на жеравите, които стоят на стража, и гласът на черковното клепало, изразително се казва (в символично-паренетичен стил): „ . . . събуди се от мъртвешкия сън, защото църквата е стража, за да се избавиш от запалената вража стрела, а божията милост ще те закриля. Че клепалото е стража, както и жеравът, защото те закрилят от мъртвешкия сън. Че дървото е украсено с листа, обвито с кора, облечено с клончета и бива отсичано за църковни нужди . . .“ (ръкописи № 1151, л. 167а; № 2500, л. 249б).

Развитието на символично-паренетичните елементи е характерно за южнославянските версии и особено за българските и за румънските. От XVI в. тези елементи затихват заедно с възходящото утвърждаване на енциклопедизма чак до XVIII в. включително. Във версиите на Физиолога на Дамаскин Студит (1566) и най-вече на Спътаря Милеску от „Книга за природата“ (рум. Cartea naturii, 1690) надделява по-научното описание на животните, според модела на бестиариите и естественонаучните съчинения, появили се на Запад и по-специално от кръга на германските хуманисти и енциклопедисти от школата на Й. Алстед от саксонския културен център Херборн.[49] Обаче не се изоставят напълно както символично-паренетичната част, чрез която се утвърждава нравственият живот, развива се въображението и абстрактното мислене, така и художественото изложение.

Превел от румънски Максим Сл. Младенов

[48] Според гръцката версия, текст у Ст. Гечев. Цит. съч., 98—99.

[49] P. Olteanu. Contribuţii la istoria Fiziologului în literaturile slave şi româna. Bucureşti, 1982; „Cartea naturii“ de Spatarul Milescu. Extras. Bucureşti, 1982.

ЛЕТОПИСНИЯТ РАЗКАЗ НА ПОП МЕТОДИ ДРАГИНОВ*

ИЛИЯ ТОДОРОВ

В историята на българската литература летописният разказ на поп Методи Драгинов заема твърде важно място. Той се смята за едно от малкото оригинални произведения на българската литература през XVII в., оценява се като „извънредно интересен литературен паметник, забележителен документ на епохата, рядка по изразна сила литературна творба, която отразява съдбата на нашия народ“[1]. Въпреки това обаче произведението стои някак си встрани от интересите на изследователите на старобългарската литература — не се проучва като литературна творба, не се разглежда в контекста на литературния живот през епохата на турското робство, не се изследва в текстологическо отношение. До днес не са направени например опити да се изяснят взаимоотношенията между неговия текст и текста на другите два летописни разказа, в които са описани същите събития, при все че връзката между тях е несъмнена: Баткунският летописен разказ, намерен в манастира „Свети Петър и Павел“ край Пазарджик, и Беловският летописен разказ, познат в два варианта от с. Голямо Белово, Пазарджишко.

Като си поставям за цел да осветля — доколкото това е възможно върху основата на познатия материал — взаимоотношенията между трите летописни разказа и да определя мястото на летописния разказ на поп Методи Драгинов сред тях, аз се надявам, че моето проучване ще даде повод и на други изследователи да изразят отношение към повдигнатия въпрос. Той става особено актуален във връзка с предстоящата работа над многотомната история на българската литература.

Летописният разказ на поп Методи Драгинов е стигнал до нас единствено в публикацията на Стефан Захариев „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза“ (Виена, 1870). Неговият оригинал за съжаление е изгубен. Смята се, че той е пропаднал безвъзвратно след смъртта на Ст. Захариев при арестуването на сина му Христо в Цариград през 1874 г. заедно с други ценни старобългарски ръкописи. Самият Ст. Захариев съобщава твърде оскъдни сведения за този оригинал: „Преди 34 години — пише той — старият поп Илия ми даде един на кожа писан Требник, разкъсан до половината, дето в края се увардило следующето достопамятно забележване“ (следва текстът на разказа). По-нататък се казва, че покойният поп Илия бил на 96 години, когато предал на Ст. Захариев въпросния ръкопис. Трябва да се отбележи, че някои автори с осно-

---

* Статията се публикува като дискусионна (бел. ред.).

[1] История на българската литература. Т. 1. Старобългарска литература. С., 1962, с. 412.

вание изразяват съмнение във възможността Ст. Захариев да е получил ръкопис 34 години преди да напише своята книга, т. е. към 1831 г. (34 години преди 1865 г.). Според Хр. П. Константинов това е станало около 1860 г.[2] Ал. Арнаудов отбелязва пък по този повод следното: „Независимо от Хр. П. Константинов аз също дойдох до извода, че не е възможно Ст. Захариев 34 г. преди завършването на „Описанието" или през 1831 г., когато е бил около 21-годишен, да е получил споменатия летописен разказ. Най-вероятно е, че в случая цифрата 34 стои на мястото на 3—4 (три—четири) поради печатна грешка."[3]

По-късно летописният разказ на поп Методи Драгинов е препечатан от Г. Димитров[4] и Ст. Н. Шишков[5]. Той е възпроизведен с някои корекции в правописа и от Беньо Цонев в неговата история на българския език.[6] Основавайки се на публикациите на Ст. Захариев и Б. Цонев, през 1925 г. Ромео Чолаков предприема т. нар. „критично издание" на разказа, като внася от своя страна някои поправки в правописа и в пунктуацията; изданието е предшествувано от подробно описание на езика и правописа.[7] След това летописният разказ на поп Методи Драгинов се препечатва в различни сборници и христоматии.[8]

Баткунският летописен разказ е публикуван най-напред от Хр. П. Константинов в неговите „Писма от Родопите. Писмо XIV. Исторически преглед на покраината Чепино", поместено във в. „Свобода", г. VII, бр. 1070 от 7 април 1893 г. (Публикацията има дата под текста: Лъжене, 13 юли 1892 г.) Оригиналът на този разказ също не е запазен. В случая разполагаме не със самия текст, а с вторичен български превод от гръцкия превод, направен по оригинала от д-р М. Владос, известен лекар в Пловдив преди Освобождението. Публикацията на Хр. П. Константинов е придружена със следното съобщение: „Паметна бележка за същото събитие — изтурчването на чепинските българи — се намирала и в българския хронограф на манастиря „Св. Петър", находящ се 2 часа на юг от Т. Пазарджик. Тоя хронограф е виждал г. д-р Владос от Пловдив и си е снел, ала доста погрешно, види се по неразбиране дотам езика, — един превод на гръцки. Съдържанието се различава от онова на обнародваната от Захариева паметна бележка. При-

---

[2] Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско краище в северозападните разклонения на Родопските планини). — В: СбНУ, 15, 1898, с. 230, заб. 3.

[3] Ст. Захариев. Географико-историко-статистическо описание на Татар-пазарджишката каза. Фототипно издание с коментар. С., 1973, с. 117; Вж. също: Ал. Арнаудов. „Географико-историко-статистическо описание" на Татар Пазарджишката каза" от Ст. Захариев. — Изв. Нар. библ. „Кирил и Методий", 7(13), С., 1967, с. 124.

[4] Г. Димитров. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Ч. 1. С., 1894, 110—111; 2 изд., Пловдив, 1895, 101—102.

[5] Ст. Н. Шишков. Помаците в трите български области Тракия, Македония и Мизия. Пловдив, 1914, 39—40.

[6] Б. Цонев. История на български език. Т. 1., С., 1919, 309—310; 2 изд., С., 1940, 256—257.

[7] Р. Чолаков. Поп Методиевий летописен разказ за потурчването на чепинските българи. — Дух. култура, 1925, № 24—25, 84—96.

[8] Например: Й. Иванов. Старобългарски разкази. С., 1935, 80—81; Положението на българския народ под турско робство. Документи и материали. Състав. и ред. Н. Тодоров. С., 1953, 86—87; П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1961, 457—458; Асимилаторската политика на турските завоеватели. Състав. и ред. П. Петров. С., 1962, 131—132; П. Динеков. Старобългарски страници. Антология. С., 1966, 387—388; По следите на насилието. Документи за помохамеданчвания и потурчвания. Състав . П. Петров. С., 1972, 256—257.

вождаме съдържанието на превода от г. д-р Владоса, който има добрината да ни даде един препис."[9] (Следва текстът на Баткунския летописен разказ.)

Една година след Хр. П. Константинов Баткунският летописен разказ е публикуван и от Г. Димитров в известната му книга „Княжество България"[10]. Прави впечатление, че тук се говори за този разказ като за нещо познато, без да се отбелязва откъде е взет неговият текст. От сравнението с публикацията на Хр. П. Константинов се вижда, че Г. Димитров е препечатал разказа от в. „Свобода", като е внесъл обаче известни корекции според летописния разказ на поп Методи Драгинов, който той несъмнено познава и също цитира в своята книга. По-късно Баткунският летописен разказ е препечатван многократно, най-често според публикацията на Г. Димитров.[11]

Беловският летописен разказ е познат, както вече беше отбелязано, в два варианта. Първият вариант, който фактически представлява част от някаква летописна хроника, е публикуван през 1898 г. от Н. Начов в сп. „Български преглед" (1898, кн. 2, 149—151), където се съобщават следните сведения за ръкописа: „Тоя лист се намерил преди няколко години между черковните книги на починалия стар гол. белювски свещеник Константин и бил донесен на събрата му свещ. Мика да го прочете. От този го взел и спастрил син му г. Хр. Попмиков, който има добрината да ми го предаде. Листът е на груба тънка хартия, три пъти по-дълъг отколкото широк (43 на 16 см). Навярно е съставлявал част от някаква тетрадка, защото ясно личи, че писаното в него се е предшествувало и се е последвало от още писано, но колко — неизвестно. В него няма отбележено ни пагинация, ни от кого, де и кога е писан; но като вземаме предвид, че в него се споменава за едно събитие от 1739 г., заключаваме, че е писан в средата или в края на миналия век, или пък в началото на сегашния. Почеркът е един и същи, но представя разни периоди на последователно подобрение, от което пък заключаваме, че е писан от едно и също лице, но в разни времена, може би от самия свещ. Константина, или пък и нему е минал на ръце от други някого. Събитията не са изложени по хронологичен ред. Понеже се споменува за доста отдавнашни събития и някои от тях, напр. 6 (става дума за интересуващия ни летописен разказ — б. а. Ил. Т.), са изложени доста подробно, заключаваме, че непознатото лице е преписвало туй от друга някоя хроника, или пък е събирало отделните спомени за събитията, записани в разни черковни книги."[12] Преписът е възпроизвеждан по-късно неколкократно според публикацията на Н. Начов, но в случая публикациите са без особено значение, тъй като — по щастливо стечение на обстоятелствата — този ръкопис е запазен. Той се намира в ръкописната сбирка на Научния архив на Българската академия на науките под № 101. Неотдавна беше описан и отново публикуван от Хр. Кодов, който отстрани някои неточности в публикацията

---

[9] Хр. П. Константинов. Писма от Родопите. Писмо XIV. Исторически преглед на покрайнината Чепино. — Свобода, 7, № 1070, 7 апр. 1893. Няколко години по-късно публикацията е повторена: Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско краище в северозападните разклонения на Родопските планини), 230—231. По отношение на текста на Баткунския летописен разказ във втората публикация на Хр. П. Константинов е допусната очевидна печатна грешка: „150 кораби" вм. „105 кораби"; пропусната е освен това в края на разказа думата „още".

[10] Г. Димитров. Цит. съч., с. 111; 2 изд., с. 103.

[11] Ст. Н. Шишков. Цит. съч., 43—44; Асимилаторската политика на турските завоеватели, с. 133; По следите на насилието. Документи за помохамеданчвания и потурчвания. Състав. П. Петров. С., 1972, 257—258.

[12] Н. Начов. Лист от хроника, намерен в с. Голямо Белово. — Бълг. преглед, 5, 1898, № 2, с. 149.

на Н. Начов.[13] Същевременно той направи известно уточнение и в неговата датировка, отнасяйки го по-определено към началото на XIX в.

Вторият вариант на Беловския летописен разказ е публикуван от П. Мутафчиев през 1915 г.[14] Тъй като и в този случай оригиналът липсва, ще трябва да се задоволим с изданието и със сведенията, които съобщава П. Мутафчиев: „Тоя разказ „заедно с други истории" се намирал в една книга на беловския поп Георги, умрял от изтезания през време на въстанието, когато пропаднала и самата книга. Преди това обаче той бил преписан от някой негов племенник и тоя препис, намиращ се сега у г. Г. Бенковски от с. Белово, предаваме тук."

Сходството между трите летописни разказа е забелязано отдавна, но досега не е задоволително обяснено. Още през 1898 г. Н. Начов, като съпоставя публикувания от Ст. Захариев летописен разказ на поп Методи Драгинов и първия вариант на Беловския летописен разказ, обръща внимание на близостта и на някои различия между двата текста.[15] Обнародвайки втория вариант на Беловския летописен разказ, П. Мутафчиев също посочва някои от сходствата и различията, като подчертава: „Трудно е сега да се установи отношението между отделните варианти на горньото сказание."[16] Хр. Кодов също изрично отбелязва: „Засега не може да се установи какъв е първоизточникът на тези съкратени летописни бележки и откъде техните автори са могли да се запознаят с поп Методиевия разказ. Не може също тъй да се определи точното взаимно отношение между тези два съкратени варианта. Вижда се, че и двата възхождат към един и същ първоизточник, но има и известни разлики между тях."[17]

Приликите и разликите между съществуващите текстове са разгледани най-подробно от П. Петров в неговата студия: „Български летописни сведения за помохамеданчването в Чепино". „Още от пръв поглед — заявява той — прави впечатление, че разглежданите летописни разкази описват едни и същи събития и при това почти по един и същ начин: поставяне на описваните събития във времето на султан Мехмед и свързването им с войната в Крит; броя на изпратените по суша и по море войски; преминаването на част от армията през Родопите начело с 6 паши; действията на Мехмед паша и заплахите му към българското родопско население; имената на помохамеданчените попове и на турския ходжа; времетраенето на помохамеданчването — от Гергьовден до Богородица; насилията над населението да приеме исляма; разорението на църквите и манастирите. От всичко това съвсем ясно се вижда, че трите летописни разказа имат една обща основа, че са черпили от един и същ извор"[18] — заключава изследователят. За съжаление обаче и в този случай не е направен опит за по-точно определяне на взаимоотношенията между известните днес текстове. При това П. Петров не е използувал първата и най-достоверна публикация на Баткунския летописен разказ във в. „Свобода".

Последен разгледа сходствата и различията между трите летописни разказа Ал. Арнаудов в коментара към фототипното издание на книгата на

---

[13] Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на Българската академия на науките. С., 1969, 256—258.

[14] П. Мутафчиев. Стари градища и друмове из долините на Стрема и Тополница. С., 1915, 73—74; Избрани произведения. Т. 1. С., 1973, 366—367.

[15] Н. Начов. Цит. съч., с. 151.

[16] П. Мутафчиев. Цит. съч., 73—74.

[17] Хр. Кодов. Цит. съч., с. 258.

[18] П. Петров. Българските летописни сведения за помохамеданчването в Чепино. — В: Родопски сборник. Т. 1. С., 1965, с. 17.

Ст. Захариев. Той посочи някои нови, неизвестни на предходните изследователи материали и обърна внимание на голямата близост, която съществува, от една страна, между двата варианта на Беловския летописен разказ, а от друга — между летописния разказ на поп Методи Драгинов и втория вариант на Беловския летописен разказ, публикуван от П. Мутафчиев.[19] Но в крайна сметка и Ал. Арнаудов не предложи задоволително обяснение, не се опита да определи генеалогическите взаимоотношения между съществуващите текстове.

Може би най-интересният факт в коментара на Ал. Арнаудов към летописния разказ на поп Методи Драгинов е съобщението за една анонимна дописка от Пазарджик, поместена във в. „България" (бр. 65 от 15 юни 1860 г.), от която се вижда, че нейният автор е бил запознат с Беловския летописен разказ. Според Ал. Арнаудов тази дописка е дело на Ст. Захариев: не само съдържанието ѝ, но и стилът и езикът, на който е написана, недвусмислено говорят за неговото авторство.[20] Към подробната и убедителна аргументация на Ал. Арнаудов може да се прибави още едно твърде важно в случая съображение — тъкмо по онова време Ст. Захариев е бил активен сътрудник на в. „България". Още през март 1859 г. Йоаким Груев от Пловдив се обръща към него със следната покана: „Имаме — пише му той — отворена кореспонденция с някои французки листове, както и с новоиздаваемий български вестник „България". За то, ако Ви е угодно, можете отвремя-навремя да ни забележвате от мястото Ви някакви си случайности и новини, за да стават на членове и да се изпращат за печатание."[21] Очевидно Ст. Захариев се е отзовал с готовност на поканата, защото на 24 август 1859 г. главният редактор на в. „България" Драган Цанков му отговаря: „Вашето писмо приех и Ви благодаря, задето ми описувате толкова любопитни работи. Ний ще се ползовами от тях."[22] В архива на Ст. Захариев са запазени освен това и редица други материали от 1859 и 1860 г., от които се вижда, че през този период той е бил тясно свързан с редакцията на в. „България"[23].

Дописката, за която става дума, е поместена в рубриката „Кореспонденции на в. „България" с дата: „Т. Пазарджик, 1-й юния 1860". Тя се състои от две части: в първата авторът полемизира с друг дописник от Т. Пазарджик, който нападнал неоснователно новия владишки епитроп поп Алекси, а във втората съобщава за новооткрития летописен разказ, предавайки подробно съдържанието му и допълвайки го същевременно с някои сведения от други източници. Тъй като това съобщение се оказва извънредно важно за определянето на взаимоотношенията между посочените летописни разкази, тук ще го цитирам изцяло:

„Не е за чудене, че ние нямаме древности, от които да не можат да се издирват нашите едновременни дела и да се състави някоя пространна и ясна история за нашето минало битие. Свидетелства и доказателства има безчислени, но по злополучие, от една страна, народът ни като се намерва още неразвиян в народите ни чувства за това не може да ги оценява, а, от друга, и да има някой от нашите учени любопитни върху издирването на такива древности, нямат нужните си средства; от тия причини много работи са неизвестни нам.

[19] Ст. Захариев. Цит. съч., 109—117.
[20] Пак там, 115—116.
[21] Български исторически архив при Народната библиотека „Кирил и Методий", ф. 48, а. е. IIA 1176.
[22] Пак там, а. е. IIA 3165.
[23] Пак там, а. е. IIA 3158, IIA 3161, IIA 3162, IIA 3166 и др.

Ние имаме чест да си похвалим обществото, че сме се ползвали от един извод кратък, изваден от някой ветх ръкопис, който извод накъсо описува няколко древности, за които ви съобщаваме и ние някакво описване за них:

В царуването на славният султан Ахмет бой между Турция и Гърция е съществувал и в нужното време военно войска отивала по сухо и по море. В един от тия походи морската сила била 105 000 души, а пешата 150 000, последните тия водими биле от 6 паши, от които единът на име Мехмет паша, като заминувал с войската си откъм Пловдив за в Гръцко, минал през планината *Доспат*, дето наоколо селата са викат *Чепински*, по негова строга заповед нашите българе приемат турското вероисповедание с посредството на Оджа Хасан (1620 год.), които и до днес са турци под име *помаци*, но без да си забравят езикът и вехтите си домовни имена. От приемването на турската вяра от нашите българе много църкви и манастири изпаднаха и се разсипаха, на които днес току останките свидетелствуват. Реченият ветх ръкопис изчислява ги от Станимака до Самоковска баня 218 църкви и 33 манастиря опустошават, от които за един нека кажеме, който ся вика „Св. Спас" („Възнесение Христово"), основан на югоизточна страна от Голямо Белево полвина час далече, на един планински връх, който ся нарича Левка от някого си Георгия, брат на княз Дамян, който ся бил покалугерил и е имал име Гавриил, той е бил много богат и е основал още до 20 църкви и манастири.

Тоя манастир „Св. Спас" е бил на три отделения и е имал пет параклиса по име: „Успение Богородично", „Св. пророк Илия", „Св. апостол Петър и Павел", „Св. архидякон Стефан" и „Св. Иван Богослов". Имал е и метох „Св. 40 мученици", което място отстои 1/4 час на запад от манастирът; имал до 90 калугери, от които в падането му изгубили са ся 20 души, а другите са ся разбягали. Той бил създан на 1040 год. от реченият господин, а развален на 1620, във времето, когато някой паша Мурат превзел Пловдив и околните места и градове. Във времето на цветущето си състояние имал под негово разположение и заповед околните села, дадени нему чрез фермани от оновавременните български царе, щото никоя гражданска власт не му ся намесвала на тия села, освен само манастирът. Ферманите у времято на падението си и тия са се изгубили. По тая причина на тия същите села местата им, които нему тогава били подчинени, заповядват ся сега от *Вакъфчията*.

По устно предание ся разказва да е имало на върха на тоя манастир една златна ябълка, която като я греяло слънцето, освен от околните далечни места, дето ся е виждала, но дору и от Цариград. (Забележете, че е на един висок планински връх)."

Хвърля се веднага в очи голямата близост на предадения тук текст с Беловския летописен разказ. По отношение на композицията по-голяма е приликата с първия вариант, а по отношение на съдържанието — с втория вариант, познат от публикацията на П. Мутафчиев.

Няма съмнение, че Ст. Захариев е познавал Беловския летописен разказ. От неговия исторически коментар към описанието на с. Голямо Белово ясно проличава, че при работата си над своето „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза" той е разполагал с този летописен разказ и го е използувал: „На същата посока 1/2 час от селото има и друга церква развалена „Святи 40 мъчеников", дето е бил метохът на царскийт манастир „Възнесение Христово", съграден в 1040 год. от княз Георгия, брат на българскийт цар Петър II Делян на мястото, наречено Левка гора (може би Лъвска гора). Черковата ся види да е била със

седем кубета и на пет отделения (параклиси), т. е. „Възнесение Христово" „Успение пресвети Богородици" с една чудотворна икона, „Святих апостолов", „Святи архидякон Стефан" и „Святи Йоана Богослов". В тоя великолепен манастир са живеяли 90 българи калугери, които са преписвали повечето черковни книги; и същият княз Георги, като бил направил и манастирът „Седми престолов" при река Искър в Софийското окружение, той ся подстригал тамо калугер и се преименувал Гавриил, дето и почива."[24]

След като се убеждаваме, че при работата над „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза" Ст. Захариев е разполагал с Беловския летописен разказ, възниква въпросът: как може да се обясни фактът, че в своята книга той не споменава нищо за него, а цитира близкия по съдържание летописен разказ на поп Методи Драгинов? В коментара към фототипното издание Ал. Арнаудов обяснява това по следния начин: „Явно Ст. Захариев е открил разказа на поп Методий Драгинов по-късно, но този разказ му е направил по-силно впечатление със своите факти и подробности и затова е предпочел него в своето описание."[25] Аз ще си позволя да предложа друго, може би съвсем неочаквано, но затова пък подкрепено с редица аргументи обяснение. Според мен в случая става дума за едно и също произведение, за един и същи летописен разказ, т. е. летописният разказ на поп Методи Драгинов не е нищо друго освен една литературна обработка, направена от Ст. Захариев върху основата на реално съществуващия Беловски летописен разказ. Основанията ми за това обяснение са следните:

1. Преди всичко следва да се отбележи езиковата непоследователност на публикувания от Ст. Захариев текст. Още на времето Марин Дринов, който ни най-малко не се е съмнявал в автентичността на произведението, подчертава: „Но за голяма жалост тая „достопамятна" бележка не е издадена с потребната за филолозите точност."[26] П. Р. Славейков от своя страна споделя пред К. Иречек, че езикът на разказа е „малко поизменен". Ето впрочем точните думи на К. Иречек: „Г-н Славейков е разпитвал в Белово за този запис и е издирил, че той е съвършено истински, само че у Захариева езикът е малко поизменен."[27] По-късно К. Иречек добавя по този повод: „При все това аз мисля, че той не е от едно и също време със събитието."[28] Единственият изследовател, който специално е проучвал езика на летописния разказ на поп Методи Драгинов, Ромео Чолаков, без ни най-малко да поставя под въпрос автентичността на произведението, също изразява съмнение в точността на предаването на оригинала в публикацията на Ст. Захариев. „Вярно е — възкликва той, — липсата на оригинала се чувствува на всяка стъпка!"[29] В неговото изследване многократно се подчертава, че езикът на поп Методи Драгинов звучи твърде съвременно: „Изобщо, глаголите у поп Методия се пишат точно тъй, както в нашия книжовен език!"; „Нещо ново, свежо лъха от морфологията на тоя разказ"; „И в синтактично отношение нашият паметник отговаря на пра-

[24] Ст. Захариев. Цит. съч., 54—55. Друг аналогичен пример вж. тук, 77—78.

[25] Пак там, с. 117.

[26] М. Дринов. Български летописен разказ от края на XVII век. — ПСп, 1882, 3, с. 13.

[27] К. Иречек. Пътни бележки за Средна гора и за родопските планини. — ПСп, 1884, 10, с. 31.

[28] К. Иречек. Княжество България. Ч. 2. Пътувания по България. Пловдив, 1899, с. 408. Също и в: К. Иречек. Пътувания по България. С., 1974, с. 467.

[29] Р. Чолаков. Цит. съч., с. 89.

вилата на новобългарския синтаксис“ и т. н.[30] Според Р. Чолаков „паметникът не е издаден абсолютно точно според изискванията на филологията“, но същевременно „издателят не се е отдалечил твърде много от първообраза“[31]. П. Петров в своята студия „Български летописни сведения за помохамеданчването в Чепино“ заявява следното: „Що се отнася до езика на нашия летописен разказ, на пръв поглед той наподобява новобългарския език от времето на Възраждането. Вярно е, че езикът не е църковнославянски. Това обаче е говоримият народен език.“ Той се позовава на личен разговор с проф. К. Мирчев, който застъпил схващането, че няма основание езикът на летописния разказ да се отнася по-късно от XVII в.[32]

Върху основата на езика на летописния разказ на поп Методи Драгинов едва ли е възможно да се направят категорични заключения за или против автентичността на произведението. Не може обаче да не се отбележи, че разглежданият разказ твърде много се отличава по езика си от аналогичните приписки от тази епоха. Нехарактерна за това време е употребата на ѫ в думи като вонскѫ и пещерѫ. Несвойствени са и форми от рода на „грешнааго и недостоннааго“. Дори името Методїе Драгинов е нетипично за XVII в. Фамилните имена на *-ов* в българската езикова практика навлизат твърде късно — едва през XIX в.[33]

Освен това в случая трябва да се има предвид и обстоятелството, че езикът на летописния разказ на поп Методи Драгинов не отразява последователно диалектните особености на чепинските говори и по-специално езика на жителите на с. Корово или Корова (днес с. Драгиново, преименувано през 1971 г. по името на Методи Драгинов).[34] Изследователите посочват четири характерни фонетични особености за този говор:

а) *ǒ* вм. ъ (=ъ и ѫ) под ударение и *ą* вм. ъ (ъ, ѫ) без ударение. Примери: дǒш (дъждь) — дąждǒт — мн. ч. дǒждове; зǒп (зѫбъ) — зąбǒт — мн. ч. зǒби; рǒка (рѫкѫ) — рąкǒтą — рąчйцą; бąлхǒ (блъхѫ) — мн. ч. бǒлхи;

б) *ǒ* (*o*) вм. ь и ѧ под ударение. Примери: л'ǒн (льнъ); лǒко (льгько), т'ǒнко (тьнько); кл'ǒтва (клѧтвѫ); чǒдо (чѧдо); м'ǒсо (мѧсо);

в) *á*(*ą*) вм. ь без ударение. Примери: пǒтąт (пѫтьтъ), цąр'ąт (царьтъ); мąглǒ (мьглѫ);

г) *е* вм. ѧ без ударение. Примери: петà (пѧта), дèвет (девѧть).

В съответствие с това, ако произведението бе написано на живия разговорен език, би трябвало да очакваме: кòщи, кòщите, а не кàщи, кàщите; лǒжете, а не лàжете и пр. Несвойствена за диалекта е дори и формата цѣпина, употребена два пъти в летописния разказ на поп Методи Драгинов. К. Иречек, който посетил Чепинския край непосредствено след Осво-

---

[30] Р. Чолаков. Цит. съч., с. 84, 87, 89.

[31] Пак там, с. 82.

[32] П. Петров. Цит. съч., с. 15.

[33] Ст. Илчев. Речник на личните и фамилни имена у българите. С., 1969, с. 29.

[34] Това заключение се основава на характеристиката на говорите от този край според публикациите на К. Иречек. Помашки песни от Чепино. — ПСп, 1884, 8, 76—90; Л. Милетич. Фонетични особености на помашките говори в Чепинско. — ПСп, 1906, 56, 193—221; Л. Милетич. Болгарские говоры чепинских помаков. — В: Сборник статей, посвященных почитателями академику и заслуженному профессору В. И. Ламанскому по случаю пятидесятилетия его ученой деятельности. Т. 2. СПб., 1908, 883—891; Г. Попиванов. Бележки за сегашното състояние на говорите във Велинградско. — Бълг. език, 1957, № 4, 358—362.

бождението, отбелязва, че местните жители изговарят единствено Чепино, а не Цепина или Чепина.[35]

2. Една от най-характерните идейни особености на летописния разказ на поп Методи Драгинов е неговата подчертана антигръцка насоченост. Потурчването на чепинските българи тук е представено като непосредствен резултат от интригите на гръцкия пловдивски митрополит Гавриил, който ги наклеветил (поради отказа да му плащат „верим"), че искали да вдигнат глава срещу султана. Разбира се, подобно твърдение е лишено от сериозни основания — помохамеданчването на родопското население е резултат не на гръцките интриги, а на целенасочената асимилаторска политика на османските завоеватели. Това твърдение не намира подкрепа в историческите факти, тъй като липсват данни за сериозни разногласия между българското население и гръцкото духовенство през XVII в.[36] Тези разногласия се появяват по-късно, едва през XVIII в. и особено се засилват през XIX в. в условията на разгорещената борба за църковна независимост, която достига най-високия си градус през 60-те години на XIX в., т. е. тъкмо по времето, когато Ст. Захариев подготвя за печат своето „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза".

За отбелязване е, че мотивът за потурчването на чепинските българи в резултат на интригите на пловдивския митрополит е бил използуван и при друг случай като оръжие в борбата за църковна независимост. В една дописка до в. „България" (г. II, бр. 91 от 24 окт. 1860 г.), изпратена от Татар Пазарджик и написана по всяка вероятност от самия Ст. Захариев, се съобщава за посещението на гръцкия владика Иларион в Панагюрище. В отговор на неговото настоятелно искане българите да си платят данъците на църквата един от селяните му заявява: „Владико! Ви си приказахте всичките ваши алажаци, вережеци и дертове, а за нашите и не ни попита, защото не ти понася. Почакай и аз да ти прикажа малко от нашите". И ето как наченва: „Чул съм от дядо, от баба и един такъв владика като теб изтурчил едно време с такъвзи данък в Чепенето помаците, та каквото сочи работата и ти си се стегнал нас да изтурчиш с това жито." Но дори да допуснем, че Ст. Захариев не е автор на цитираната дописка от Пазарджик, едва ли може да има съмнение, че той също е бил запознат с преданието за потурчването на чепинските българи като резултат на интригите на пловдивския гръцки митрополит. При това положение вече можем да си обясним защо тази легенда[37] в книгата на Ст. Захариев се предава като достоверен факт. Остава да отговорим само на един въпрос: откъде той е могъл да знае, че пловдивският митрополит от втората половина на XVII в. се е на-

---

[35] К. Иречек. Помашки песни от Чепино. — ПСп, 1884, 8, с. 76.

[36] Вж. П. Иванов. Гръцко-българските отношения преди църковната борба. — В: Сборник в чест на проф. Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност. С., 1912, 158—186.

[37] Засега не е възможно да се установи с положителност откъде води началото си тази легенда. Би могло да се предположи, че тя е свързана с разказа за второто разорение на България, поместен в „История во кратце о болгарском народе славянском" на йеросхимонах Спиридон и преминал с известни промени в редица преработки на Паисиевата „История славеноболгарская". Накратко съдържанието на този разказ е следното: в началото на XVI в., подбуден от гръцкия патриарх, тогавашният султан Селим II предприел масово насилствено потурчване на християнското население; той заминал за Търново и предал на разорение цялата българска земя: онези, които приемали мохамеданството, запазвали своето обществено положение, а всички останали бивали убивани или ограбвани; църквите до основи били разорени (срв. В. Н. Златарски. История во кратце о болгарском народе славенском. Сочини ся и списа ся в лето 1792 Спиридоном иеросхимонахом. С., 1900, 103—105; Б. Ст. Ангелов. Рилска преправка на „История славеноболгарская". С., 1966, 129—131).

ричал Гавриил? Оказва се, че съвсем не е трудно да се обясни този факт. Още в предговора към своята книга, а след това и в самия текст Ст. Захариев неколкократно критикува описанието на Пловдивската епархия, направено от гърка Георги Цукалас и издадено като отделна книга още през 1851 г. Тук именно, в тази книга, която Ст. Захариев несъмнено е използувал, се съобщава, че в Пловдив през втората половина на XVII в. е имало гръцки митрополит на име Гаврил.[38]

3. В летописния разказ на поп Методи Драгинов се натъкваме на някои фактически неточности и противоречия, които са необясними, ако приемем, че произведението е автентично и записът датира от времето на събитието или непосредствено след него.

а) Преди всичко невъзможна е посочената в края дата: записа се ва лето ѧ҃χ (1600). Самият Ст. Захариев отбелязва на същата страница под линия: „Това събитие е станало в 1657 г. във времето на султана Мехмеда IV, когато се бе повдигнала война в Гърция въз венецианите." Но П. Петров убедително доказа, че тази година също е неточна. Според неговите подробни проучвания потурчването на чепинските българи е могло да бъде осъществено през периода 1660—1669 г. по време на венециано-турската война за остров Крит.[39] Това се приема и от К. Василев в неговата монография за родопските българомохамедани.[40]

б) Известно противоречие съществува и по въпроса за статута на чепинските села през XVI—XVII в. Някои автентични документи, разгледани в специална статия от В. Мутафчиева,[41] недвусмислено свидетелствуват за принадлежността на седемте села от Чепинското корито към вакъфските владения в османската феодална аграрна структура още от средата на XVI в.[42] Това обаче се намира в противоречие с летописния разказ на поп Методи Драгинов, където се говори за особени привилегии и задължения на населението от този район („не давате Царѣво. Само кога трѣба помагате на нашата воскꙗ и ныне вы милꙋваме като нашите ѣничери" или „нашите момчета доскоро са были сас царските войскы по тꙋнось, по траболꙋсь и мисирь", т. е. в Тунис, Триполи и Египет).[43] В своята студия П. Петров обръща внимание върху противоречието между войнушките задължения на чепинци и вакъфския статут на селата, без обаче да обяснява задоволително това противоречие: „Ако се приеме — пише той, — че наличието на вакъф е несъвместимо с войнушки задължения, то тогава би трябвало да се допусне, че наскоро след 1657 г. поради военните затруднения на Турската империя чепинските села са престанали да бъдат вакъфски и са били натоварени с войнушки задължения. По-приемливо е обаче другото предположение — че чепинските села били първоначално само войнушки, а от средата на XVI в. —

---

[38] Γ. Τσουκαλας. Ἱστοριογεωγραφικὴ περιγραφὴ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως, ἐν Βιέννῃ, 1851, 82—83.

[39] П. Петров. Цит. съч., 18—27.

[40] К. Василев. Родопските българи-мохамедани. Пловдив, 1961, 119—120.

[41] В. Мутафчиева. Към въпроса за статута на българското население в Чепинско под османска власт. — В: Родопски сборник. Т. 1. С., 1960, 115—127.

[42] Вакъф — феодално владение, с част от доходите на което са се издържали религиозни или благотворителни учреждения.

[43] На друго място в своята книга (с. 66) Ст. Захариев конкретизира правата и задълженията на чепинци след падането им под турско робство, далеко преди помохамеданчването. Между другото той отбелязва: „наместо харач и други данъци да са длъжни сичките мъже, от 20 до 35 години, да отиват с турската войска на битвиты, дето и да било като помагачи (от което се и наричат от помагачи помаци)".

едновременно и войнушки, и вакъфски."[44] Логически това предположение е може би по-издържано, но все пак трябва да се има предвид, че досега от османските документи не е известен нито един случай на набиране на войнуци от вакъфски села.[45] От друга страна, както убедително доказва В. Мутафчиева, вакъфският статут на чепинските села е останал в сила чак до XIX в.[46]

в) Недоизяснен остава и въпросът за споменатия в летописния разказ на поп Методи Драгинов Бань Велю. Както е известно, Ст. Н. Шишков, ревностен изследовател на историята на родопския край, посочва името на бан Вельо като защитник на крепостта Цепина през XIV в.[47] П. Петров оспорва това негово твърдение, основавайки се на обстоятелството, че в средновековна България не е позната титла „бан" нито в централната, нито в областната администрация. „Такива титли като жупан (Богдан жупан), бан (бан Вельо) и др. — подчертава той — се срещат в периода на турското робство, а това е сериозно доказателство, че сведението за бан Вельо не трябва да бъде отнесено към XIV в."[48] В интерес на истината трябва да се припомни, че К. Иречек се позовава на едно турско известие от епохата на завоеванието на България, където се говори за някой бан Янко, който владеел в Софийската област.[49] Освен това в българските народни песни бановете се споменават тъкмо при борбата с турците. Показателно е, че един толкова авторитетен историк като П. Мутафчиев отхвърля възможността титлата „бан" да е била запазена в българските земи през XVII в. „В разказа за „бан Велю" — пише той — хронологията е забъркана, тъй че едва ли може да се допусне, че Чепино е запазило своя бан до средата на XVII в."[50] Но, от друга страна, не може да има съмнение, че такава личност е съществувала. К. Иречек говори за наличието в с. Лъжене на Вельова баня и Костова баня, чиито имена са останали още от християнско време, преди потурчването на Чепино.[51] Знаейки несъмнено този факт, Ст. Захариев е могъл, разбира се, да го отнесе към XVII в. Той безспорно е познавал и книгата на Ю. И. Венелин „Влахо-български или дако-славянски грамоти", където титлата „бан" се среща в документи до средата на XVII в.[52]

г) Може би най-показателен е случаят с названието на с. Батево — онова ново християнско селище при Стара река, което според летописния разказ на поп Методи Драгинов повечето бежанци изградили след потурчването. В своята книга Ст. Захариев ясно и категорично посочва, че в случая става дума за известното село Батак. Непосредствено след като цитира летописния разказ на поп Методи Драгинов, той заявява: „От тая забележка се заключава какво чепинскити българе, като били непрестанно толкова время с турскити войски, навикнали ся на технити нравия и принудени, едно, от гладията, а друго, наклеветени от митрополит Гавриила, от страхът, лесно са прияли исламизмът. Нъ при сичко това те до 1814 год. вардяха някои християнски обичаи както на свадбити си, така и на погребенията и пр. и

---

[44] П. Петров. Цит. съч., 31—32.

[45] Ползувам се от случая да изразя сърдечната си благодарност на нашите османисти Аспарух Велков и Стефан Андреев, научни сътрудници в Ориенталския отдел на Народната библиотека „Кирил и Методий", с които се консултирах по този въпрос.

[46] В. Мутафчиева. Цит. съч., 115—127,

[47] Ст. Н. Шишков. Българо-мохамеданите (помаци). Пловдив, 1936, с. 64.

[48] П. Петров. Цит. съч., с. 31,

[49] К. Иречек. История на българите. С., 1929, с. 262.

[50] П. Мутафчиев. Църковни старини от XVII и XVIII в. — В: Избрани произведения. Т. 1, с. 125.

[51] К. Иречек. Пътувания по България. С., 1974, с. 533.

[52] Ю. И. Венелин. Влахо-болгарские или дако-славянские грамоты. СПб., 1840, с. 162.

до днес още почитат своити християни сродници в Батак."[53] И наистина в този район няма друго селище с подобно име. При това Батак наистина е разположен край Стара река. Основавайки се на разказа на поп Методи Драгинов, днешните негови жители тържествено чествуваха през 1957 г. 300-годишнината от основаването на това героично селище. Но наскоро след тази дата се установи по абсолютно безспорен начин, че с. Батак е съществувало дълго преди помохамеданчването. В подкрепа на това П. Петров посочи редица категорични свидетелства от различни извори. Възникналото при това положение явно противоречие с летописния разказ на поп Методи Драгинов той се опита да обясни, като идентифицира споменатата Стара река с Чепинската река: „Известно е, че и до ден днешен чепинци наричат своята река „Стара река" до навлизането ѝ в пролома, а по време на робството вероятно това име тя е носела и по-надолу. Затова именно посочената от Методи Драгинов „Стара река" в никакъв случай не бива да се свързва единствено с баташката Стара река. Новото село Батьево е могло да бъде построено и на Чепинската река."[54] Според П. Петров с. Батево „трябва да се търси някъде из пролома, където през време на робството не е имало никакъв път и където всъщност би могло да се намери най-голяма безопасност и сигурност. И макар че въпросът се нуждае от допълнителни проучвания и археологически разкопки — заявява П. Петров, — не е изключено старото село Батьево да се е намирало при днешната спирка Долене преди излизането на влака в Чепинската котловина, където наистина се откриват останки от неизвестно засега селище."[55] По-късно Т. Балкански изказа предположение, че въпросното село Батево се е намирало на мястото на днешните овчарници на с. Корова, където също се забелязвали останки от старо селище.[56] Но ако такова селище наистина е съществувало, как може да се обясни липсата на каквито и да било писмени сведения за него? П. Петров изказва предположение, че в периода от 1670 г. до началото на XIX в. „над българското християнско население от Чепино е минала още една буря, която е изтрила от лицето на земята с. Батево и е завършила помохамеданчването на с. Ракитово"[57], а Т. Балкански обяснява изчезването му с преселване в днешното с. Батак.[58] Ясно е, прочее, че всичко това остава в областта на предположенията. Докато не бъдат издирени сигурни документални свидетелства за съществуването на с. Батево или поне докато не бъдат извършени съответните археологически разкопки на предполагаемите места, въпросът продължава да бъде открит.

4. Може би всички тези аргументи, разгледани поотделно, всеки сам за себе си, и да не са достатъчно убедителни, но поставени един до друг, при един комплексен подход в анализа, тяхната доказателствена сила многократно нараства. Очевидно не е случайно, че фактическите противоречия съвпадат с езикови или с идейни противоречия и несъответствия. Не е случайно, накрая, и безследното изчезване тъкмо на този, може би най-ценен ръкопис от колекцията на Ст. Захариев.[59]

---

[53] Ст. Захариев. Цит. съч., 68—69.

[54] П. Петров. Цит. съч., с. 35.

[55] Пак там, с. 36

[56] Т. Балкански. Местни имена от Пещерско, свързани с Априлското въстание. — В: Изследвания из историята на българския книжовен език от миналия век. С., 1979, 198—200.

[57] П. Петров. Цит. съч., с. 37.

[58] Т. Балкански. Цит. съч., 199—200.

[59] Не всички ръкописи от колекцията на Ст. Захариев са били унищожени. Известно е например, че през 1879 г. неговият син Хр. Захариев е предал на П. А. Сирку два служебни минея (единият от XVI, а другият от XVIII в.), които се намират сега в Библиотеката на

Когато става дума за този загадъчен ръкопис, трябва да се има предвид, че тук също има едно необяснимо противоречие. Ст. Захариев изрично съобщава следното: „Преди 34 год. старийт поп Илия ми даде един на кожа писан требник, разкъсан до половината, дето в краят се увардило следующето достопамятно забележване.“[60] Както вече беше отбелязано, Хр. П. Константинов, а след това и Ал. Арнаудов отхвърлиха възможността Ст. Захариев да е получил пергаментния требник към 1831 г. (т. е. 34 години преди 1865 г., когато е било завършено „Географико-историко-статистическото описание на Татарпазарджишката кааза“): според Хр. П. Константинов това е станало около 1860 г.,[61] а Ал. Арнаудов допуска, че по всяка вероятност в случая се касае за печатна грешка — вместо цифрата 34 е трябвало да бъде напечатано 3—4,[62] т. е. Ст. Захариев е получил требника към 1861—1862 г. От друга страна обаче, в своята кореспонденция от това време Ст. Захариев никъде не споменава за подобен „на кожа писан требник“. В едно свое писмо до Ст. Веркович от 28 ноември 1863 г. той съобщава, че бил събрал „повече от дваесет черковни книги от 368 години ръкописи български на бумага написани“[63], т. е. най-старият ръкопис е бил от 1495 г. И хронологията, и изричното указание „на бумага написани“ са в противоречие със съобщението за намирането на въпросния „на кожа написан требник“ преди 28 ноември 1863 г. Но той не е бил намерен и след тази дата. В едно друго писмо, пак до Ст. Веркович, от 7 април 1865 г., т. е. по времето, когато най-усилено е работил над своята книга, Ст. Захариев ясно и категорично заявява: „Заради моите ръкописи, гдето ми забележвъти да ги опиша какви са и да препиша по един период, аз мисла да Ви съм и другош [казвал], че всичките са черковни книги, дваесеттях цели на книга (т. е. на хартия — б. м. Ил. Т.) и десетина отломаци, в които има два чисти, от пергамент отломъци от свангелие и апостол.“[64]

5. В подкрепа на изтъкнатите аргументи могат да бъдат посочени и някои косвени съображения. Оказва се, че и при други случаи — в същата книга или извън нея — Ст. Захариев е прибягвал до подобни похвати. Най-показателен е следният случай. Само една страница преди „летописния разказ на поп Методи Драгинов“ е цитиран надпис, намерен уж на някаква мраморна плоча в развалините на една черква недалеко от Чепино, сред останките от средновековната крепост Цепина, който гласи: ☩Иззволеніемъ Божію милостію съградисѧ Вѣликолѣпніи и преславніи храмъ съи с҃в равноапостолъ царѣхъ костантинъ и елены, въ врѣменемъ же при непобѣдимаго и̑ великодрьжавнаго царѣ нашего к҃р Петра Симеонова: а҃: въ лѣто: ц҃ми: индіктонъ: в҃: съ подаракъмъ отъ многоцѣныхъ съкръвищъ Срѣдцаго Болѧрина к҃р. Атанаса миленова шишковъ съ настоѧніемъ отца нашего к҃р. Сергіѧ петровниѧ изъ крѣшева. и прочаа братіѧ его, и съвръши се въ лѣто: ц҃ми: маи: к҃а:[65]

Академията на науките в Ленинград. За тях съобщи Б. Ст. Ангелов. Из ръкописната сбирка на П. А. Сирку. — Изв. Нар. библ. „Кирил и Методий“, 3(9), 1963, 63—64. Срв. Ив. Батаклиев. Стефан Захариев, живот и дейност. — В: Ст. Захариев. Цит. съч., с. XVI.

[60] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 67.

[61] Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско краище в северозападните разклонения на Родопските планини), с. 230, заб. 3.

[62] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 117.

[63] Документи на Българското възраждане от архива на Стефан И. Веркович. 1860—1893. Съст. Д. Велева и Т. Вълов. С., 1969, с. 88.

[64] Пак там, с. 158.

[65] Ст. Захариев. Цит. съч., 65—66.

Мистификацията в случая е толкова прозрачна, че едва ли е нужно да се коментира. Освен модернизирания език и явно модернизираната форма на имената Петър Симеонов, Атанас Миленов Шишков и отец Сергей Петровни стопроцентов анахронизъм е и датата 948 год., посочена тук според летоброенето от Рождество Христово, а не от сътворението на света. Всеизвестно е, че през епохата на ранното средновековие у нас се използува единствено, без никакви изключения, летоброенето от сътворението на света. Мистификаторът е оставил своите следи и при още една незначителна на пръв поглед подробност — нарекъл е цар Петър не само Петър Симеонов, но още и „първи"! Повече от очевидно е, че за автентичност на текста тук изобщо не може и да става дума. Още в края на 70-те години на миналия век средновековната крепост Цепина била проучвана от П. Сирку,[66] а след това в началото на 90-те години — от Ст. Веркович и Хр. П. Константинов,[67] но подобен надпис не бил намерен. През 1961—1964 г. две съвремнни археоложки — Соня Георгиева и Недялка Гиздова, изследваха детайлно крепостта, но също не откриха никакви следи от него. Любопитни са обаче техните заключения относно този очевидно фиктивен надпис: „Нямаме — пишат те — сигурни данни и за съществуването на крепостта през епохата на Първото българско царство. Обаче има основания да се предполага, че тогава животът тук не е прекъснал. За това свидетелствуват фрагментите от керамика от тази епоха и по-късните преправки на раннохристиянската църква, които биха могли да бъдат от това време. В този ред на мисли трябва да спомена и едно интересно сведение на Ст. Захариев за мраморна плоча с надпис, която се намирала в църквата на разрушената Цепинска крепост. Този надпис в новобългарски превод гласи така: „В благоволението и божията милост се съгради този великолепен и преславен храм на св. равноапостолите царете Константин и Елена във времето на непобедимия и великодържавен наш цар Петър Симеонов I в 948 г., индиктион 2, с подаръци от многоценни съкровища на средецкия болярин Атанас Миленов Шишков, със застъпничеството на нашия отец Сергей Петровни от Крушево и другите братя и се завърши в 948 год. 21 май." Цифрите на годината, индиктионът и датата на месеца са предадени с букви, но по леточислението от Рождество Христово, а не от сътворението на света. Този надпис така, както е предаден от Ст. Захариев, е в руска редакция и би могъл да произлиза едва от XVIII—XIX в. (Сведенията за характера на надписа дължим на Ив. Гълъбов, ст. н. с. в Института за български език при БАН). Би могло да се допусне, че Ст. Захариев предава свободно съдържанието на по-ранен надпис, евентуално на надпис от XVI в., който е бил вграден в църквата на крепостта при едно от нейните късни престроявания и който от своя страна предава съдържанието на друг ранен надпис от X в. Следователно, ако това би било вярно, църквата, в която е бил намерен надписът, е била изградена в 948 год. през времето на българския цар Петър. По липса на достоверни сведения обаче всичко това остава в областта на предположенията."[68]

Разгледаният случай не е единствен в книгата на Ст. Захариев. Твърде съмнителна по своята достоверност е и цитираната на стр. 55—56 приписка, намерена от останките на разорения манастир край с. Голямо Белово. „Ко-

---

[66] П. А. Сырку. Старинная Чепинская крепость у с. Доркова и два византийские рельефа из Чепина в Болгарии. — Византийский временник, 5, 1898, № 4, 603—617.

[67] Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско краище в северозападните разклонения на Родопските планини), 222—265.

[68] С. Георгиева, Н. Гиздова. Средновековната крепост Цепина. (Археологически

гато са разорали последне тоя манастир помаците — пише Ст. Захариев — немерила се една ръкописна книга на кожа, от която по нещастие се увардило само един огризен лист." В тази приписка се разказва, че българските князе посещавали Чепинския манастир, за да се поклонят на чудотворната икона на Богородица и да се окъпят в чепинските бани. Повече от съмнително звучат изрази като: „пришьдше ѡбанѣше се Кнѣзы и велми ѻбвеселише се". Изцяло или частично мистифицирана е и следната приписка, съдържаща се според Ст. Захариев в един български ръкопис, намерен в манастира „Св. Атанасий": „Сьи мч҃ чникь сапѝсасе вà село Единюво. вà м҃тирь Ст҃ого Атанасіе. вà тѫжны врѣмена. прѝ пловдѝнскомоу Митрполитоу Кюрь Арсенѥ. вà лѣта: „сц҃ое: за нашеы Црькви т҃ѡ мнѣ грѣшнааго Ієромьнаха вениамиа срашинова. т҃ѡ Царскоѥ сѐло Поповѻ. иже ва роудопѥ".[69]

Дори когато е използувал реално съществуващи източници, Ст. Захариев си е позволявал известна намеса в текста, извършвал е допълнителна обработка, която е смятал за уместна и за допустима. В неговия архив и днес е запазено например едно копие от надписа в черквата в с. Момина Клисура, изпратено му от друго лице. Този надпис е предаден в книгата със значителни съкращения, с известни поправки и с допълнителна езикова обработка:

Архивен текст[70]

извѡленіемъ ѿца и са пѡспешеніемъ сия [sic!] и савръшениемъ дѫха записа се и бѡжесвави хрита светагѡ великомѫченика геѡрги и записа се [sic!] ва нѫжна време ва летѡ сене з҃. р҃. лд три иляди и сто и триесе и четери помени гѡсподи титоръ и настѡятелъ киръ попъ Милош и потъ[д]рѫжи[е] [sic!] егѡ̀ мѝлка и постоль и стѡикѡ рѡманецъ и пѡтъдрѫжи[е]егѡ дрѡбра и длѫ и маика мария и доичѡ и раде и стоянъ кр҃тѡ иѡванъ и раичѡ иѡванъ и петкѡ и ангелъ иѡванъ и стокя и драгина и сродника и ва селѡ клисѫра кои кои [sic!] прави приди кои има малкѡ или многѡ богъ да прости аминъ.

Печатен текст[71]

†Изволениемь оца. и са поспешениемь сына. и савршениемь доуха. записа се и божественіи ва хр҃ита храмь светато [sic!] Великомѫченика Геѡрги. и поправи се ва ноужна времена. ва лето: зр҃ід: помѣни Господи титорь и настоѧтель кирь попь Милошь. и романец. и дончо. и драгинѧ и сародници ихь. ва село Момина Клисоура. Богъ да ги прости аминь:

Склонността на Ст. Захариев към мистификации проличава и при други случаи извън книгата му „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза". През пролетта на 1866 г., наскоро след окон-

проучвания 1961— 1964). — Изв. Археол. инст., 29, 1966, с. 54.

[69] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 75.

[70] БИА при НБКМ, ф. 48, а е. IIА 1230.

[71] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 54.

чателното завършване на тази книга, той обнародва три исторически разказа във в. „Время“ (г. I, бр. 35 от 16 апр. 1866 г.).[72] Публикацията е предшествувана от следното кратко предисловие от страна на редакцията: „Онези, които се занимават с изучението на отечествената ни история, ще прочетат с удоволствие и с любопитство следующите по-долу разкази, намерени в някои ръкописи. Те ни се съобщиха от г. Стефана Захариева от Т. Пазарджик. „Аз съм ги взел, пише ни г. Захариев, от един разложский свещеник, поп Никола, а той ги преписал в младостта си, когато бил учител в Банско, от един стар ръкопис, който се намирал у някой си хилендарский калугер, духовник Аверкия. По нещастие речений поп Никола не ги преписал със същия език, с който са били изложени в ръкописа, но уж за по-добре ги превел на сегашния говорим език и затова може да се е развалил в нещо разумът на подлинника.“ За съжаление е достойно наистина — почертава редакцията на в. „Время“, — гдето тия любопитни документи не са били преписани с езика, на който са били изложени в ръкописа, а най-паче и че за ръкописа не се съобщават някои по-подробни описания, щото да може да се разумее от кои времена е той.“[73]

Уж става дума за е д и н ръкопис, който се намерил някога у хилендарския монах Аверкий, а пък всеки от трите откъса започва със самостоятелно встъпление, като че ли се говори за т р и различни ръкописа: 1) „В един откъс от български ръкопис се намира следующето за началото на българската независима йераршия“; 2) „В един откъс от сръбско-български ръкопис се намират забележени следующите събития за Велико Търново“; 3) „В един откъс от български ръкопис се намира следующето относително до покушенията на гърците за унищожението на търновската патриаршия.“ Но не това е, разбира се, главното съображение, което ни насочва към мисълта, че се касае за мистификация. Основното и в този случай си остава съдържанието. Първият „исторически разказ“ гласи: „Българските царе още от Кубратово време, когато владеели в Панония, в Илирик и в Горна Мизия (Сърбия), като превзели Сингинден при съединението на реките Сава и Дунав, подновили развалената му крепост и го наименували Белиград. В този град тогава живеели архиепископите на покорените от българите покръстени далматинци, хървати, сърби и някои българе, които се преселили тамо, за да избягнат язичеството, което в България силом налагали. Те имали всичките черковни книги, написани с други букви, които после изхвърлили, като си изнамерили кириловските букви. Българските царе, ако и да били езичници, но по някои условия търпели християнската вяра и признавали священноначалниците им, които и потвърждавали с царски писма.“ Повече от очевидно е, че този „исторически разказ“ няма нищо общо с историческата истина, а е чисто и просто отзвук на романтичната българска историография от 60-те години на XIX в.

Вторият „исторически разказ“ всъщност представлява една вълнуваща легенда, която по думите на Б. Ст. Ангелов „би могла да се използува за някоя художествена творба, свързана със защитата и покоряването на Търново“:

„В 1376-то лято султан Мурат I-й, като завладял българската столица Вел. Търново и Преслава, до Силистра и Варна, с околните градища, бъл-

[72] Два от разказите (вторият и третият) са препечатани от П. Р. Славейков във в. „Гайда“ (г. 3, бр. 8 от 15 апр. 1866, 125—127).

[73] Върху публикацията на Ст. Захариев, без да изразява отношение към въпроса за нейната автентичност, обърна внимание преди двадесетина години Б. Ст. Ангелов, който помести трите разказа като приложение към книгата: П а и с и й Х и л е н д а р с к и. История Славеноболгарская. Никифоров препис от 1772 г. Подготви за печат Б. Ст. Ангелов. С., 1961, 204—207.

гарският цар Иван Шишман ся преселил в Средец, дето вардил българските предели до Златица, Трояновите врата и Момина Клисура. Тогава султан Мурат турил за управител на Търново и на другите градища някой мавритански цар, на имя Абухаят Кадус, който, като бил изгонен от Гранада, прибегнал в Бруса при султана, с една си син Ел Мансура и дъщеря си Зурайда. Султанът, като познал достоинството на Ел Мансура, назначил го началник на турската войска в търновската област. Абухаят Кадус живеял в Гранада и имал от първата си жена мавританката Емине (понеже Ел Мансур и Зурайда били родени от втората му жена Леонора, робиня италиянка) по-голям син Ибна Азура, който бил обичен на арапите. Той повдигнал бунт върху баща си и като избил всичките му приятели, изгонил го от трона и от царството заедно с някои благородни, привързаници на племято на Еминовците. Младият Ел Мансур с юнаците си съдружници Еминовци направил при завоеванието на Едрине и на Търново големи услуги на султан Мурата, за които бил награден и той, и баща му.

В това время сръбският владетел княз Лазар, като видял успехите на турците, решил да помогне на българския цар Ивана Шишмана и под предводителството на някой воевода Милан Топлица изпратил му на помощ 3000 конници и 2000 пешаци, сърби, които ся съединили със войската на български воевода Велко Спаруша и в 1385-то лято нападнали на Търново, откъм старата крепост Никюп, и влезли в градът, дето военачалникът Ел Мансур с турските войници ся борил юнашки по търновските улици, догдето ги пак изгонил. Но сърбският воевода Милан Топлица продрал с няколко души българе, които познавали улиците, до големия палат на българския совет, гдето тогава живеял управителят Абухаят, и тамо намерил само с няколко арапи и робини прекрасната дъщеря на Абухаята, Зурайда, и можал да я зароби; но като съгледал, че дружината му ся изтрепала и че той бил много наранен, гледал да ся избави с бягане, понеже в това кърваво сражение загинал и Спаруша воевода. Управителят Абухаят Кадус, като мислил, че в това нападение имали съучастие и осталите в Търново български боляре, изсякъл ги до един, а бълг. патриарх Софрония с няколко духовни лица обковал в железа и ги изпратил в Едрине, отгдето после, с посредничеството на речената Зурайда, която била отхранена от майка си Елеонора в западната догма и тайно била християнка, ся освободили. Откато ся развали българската войска при Самоков, гдето загина юнашки и цар Иван Шишман, откакто на Косово поле измряха всичките сръбски воеводи и княз Лазар в 1389-то лято, българете не посегнаха вече да освободят Търново, догдето ся подчиниха съвсем под турската власт. Оттогава Белград, Смедерево, Ново бърдо и проч. останаха под духовното управление на ипекския патриарх. А търновските патриарси ся ограничиха само в България да управляват черквите на подчинените българе."

Оказа се, че в действителност този разказ е свързан с една художествена творба, възникнала при това далеко преди Ст. Захариев да го напечата като извлечение уж от някакъв „сръбско-български ръкопис". Неотдавна Б. Ст. Ангелов ми обърна внимание върху рецензията за неговата книга на сръбския историк Никола Радойчич, който по този повод съобщава следното: „У осмоме прилогу „Три историјске приче (204—7) велику зачуђеност мора изазвати други одељак (205—6), који издавач назива „един откъс от сърбско-български ръкопис" о догађајима важним за Велико Трново. А шта је то у ствари? На највеће, мислим, изненађење читалаца ово што долази иза натписа јесте, углавном, довољно невешт и нетачан извод из Стеријина романа „Бој на Косову или Милан Топлица и Зорајида", који је Матица српска први пут штампала 1828 године. Од тада је тај плачевни

роман издаван пет пъти — последнье издание: Јован Ст. Поповић, Целокупна дела, IV, 149–347. У бугарском изводу Топлица је остао Милан Топлица, али Зорајида је постала Зурајда. Тако је Стерија, велики љубител Бугарске, и овде ушао у бугарску историју на један задивљујући начин."[74]

Художествено претворена легенда е и третият „исторически разказ", основан на популярния през XVIII и XIX в. мотив за клеветата на гръцкия патриарх по адрес на българския народ. Както и предходните два разказа този разказ също е съвършено чужд — както по форма, така и по съдържание — на българската летописна традиция. Той се основава очевидно на някаква легенда, която обаче е била подложена на допълнителна литературна обработка от Ст. Захариев:

„В 1485-то лято при царуването на султан Баязита II цариградският патриарх Нифон II гледаше на България със устрелни очи и мислеше с какъв способ да убори българското духовенство и да присвои патриаршията му. За това, като подканяше много пъти българските боляре и първенци да унищожат патриаршията си по причина, че патриархът им, като бил ограничен в кръга на България, нямал сила да защищава правдините им и проч., и като не намираше никак уговор със българете, Нифон проводи в Тръново до 10–12 души гърци, които бяха изтънчени в лукавствата. Те, като найдоха тамо някои своемислени человеци, хванаха да плетат примки въз патриарха ни, и по няколко время после явява ся една силна партия, дето биде нужда да стане събор, за да ся разгледа работата. Затова в 1495-то лято през великите пости, в неделя православия, събраха ся духовни и мирски първенци и осъдиха проводените и тамшните гърци; обаче не можиха да ги изкоренат из Търново, че бяха ся задомили тамо. Затова много время следуваха смущения, които обаче нищо не ползуваха гърците. Както Нифон II, така и Дионисий много пакости причиняваха на българете въобще. Най-после Максим III, като стана цариградский патриарх, представи ся пред султан Баязита и хвърли на българете следующите набедвания:

„Многолетний падишах и царю наш, в твоята славна държава има народ много свиреп и непобедим. Този народ неверен, макар и да е покорен сега на царството ти, обаче мисли скоро да въстане въз държавата ти, както ми пише неговият карабаш и аз да подигна гърците християне; но твоя раб, многолетний царю, като покорен и най-верен твой рая и по твоята милост духовен началник на поданиците твои християне, ето и писмото на патрикът български Партения давам на Ваше Величество, да ся уверите на що мя подканя неверникът Партений, който е приел същата милост от царството ти, както и верният покорен твой раб."

Като предаде на султана това лъжовно писмо, направено от него истия, Баязит II помислил, че юдата Максим от преданост към престола му и като верен поданик прави длъжностите си, и за това го облече със капут и повеле незабавно да ся въоружи много войска, от която едната част сам си опълчи въз Тракия . . .*

От началниците на войската, като ся не намери никое приготовление за въстание, никакъв бунтовен знак по всичка България, ся мнозина простиха. В същото время султан Баязит проводи везирът си с 40 000 войници в Македония през Устово и Драма в Рудопа до Босна и това ся продължава

---

[74] Н. Радојчић. Паисий Хилендарски. История славеноболгарска. Никифоров препис от 1772 г. Подготвил за печат Б. Ст. Ангелов. (Рец.) — Зборник Матице српске за књижевност и језик, 12, 1964, № 2, с. 305.

* Описват се следствията на гнева на султана. [От редакцията на вестника].

много време, и после стана мир. Обаче, по умирението на тия страни и връщането на силната потера, с царска заповед българското духовенство и българските първенци ся събраха в Търново и призоваха от Охрида великия архиепископ кир Йсаия, и го поставиха патриарх на българския престол в Търново, а средецкия митрополит възкачиха на Охридската архиепископия."

Очевидна мистификация е и съчинението „Святий Димитрий Солунский и македонските славяни с българите", публикувано частично във в. „Македония" (г. II, бр. 17—20, 28 февр. — 13 апр. 1868) и издадено след това като отделна книга.[75] В послеслова на книгата нейният издател П. Р. Славейков заявява: „Като не имахми оригиналът на настоящето списание, ний ся възползувахми от трудът и поправките на трудолюбивийт наш съотечественик Стефана Захариева в Татар Пазарджик, комуто и подносим благодаренията си за това." По повод на същото съчинение Ст. Захариев споделя следното в писмото си до Ст. Веркович от 10 февр. 1867 г.: „Аз бях изпратил мои 4 списания до комитетът на бълг. читалище в Цариград да ги прегледат и ако ги удобрят да ги напечатат за счет на читалището и сега ми пишат, че поставили една комисия от трима учени да ги прегледат и да предложат решението си, ако са за издаване или не. Тия ся: два романа (баснословести) — „Житието и чудесата на свети Димитрия Солунски", преведени от един гръцки стар рукопис, намерен отдавна в Продромский манастир при Серес от един мой приятел калугерин, който ми го поклони с други някои отривки от бълг. рукописи, и „Описанието на българските царие и владетели и независими патриарси преславски и търновски и архиепископи охридски от 310 год. до 1767 год."[76]

Прегледът на самата книга недвусмислено ни убеждава, че пред нас е едно съчинение на самия Ст. Захариев, което за по-голяма убедителност е представено като негов превод. Компилирайки от различни източници (предимно византийски и гръцки), допълвайки и интерпретирайки твърде свободно и своеобразно фактите, авторът описва шест нападения на българите срещу Солун: 1) през 551—581 г. под предводителството на техния вожд Забереган; 2) през 580—602 г. начело с неговия син Боян Забереганов; 3) през 695 г. (или според някои източници през 676 г.) начело с Аспаруховия воевода Цанко; 4) през 697 г. (според някои източници през 678 г.) под командуването на самия Аспарух; 5) през 700—710 г. (или според други източници през 685—695 г.) начело първоначално с Батой, а после с Требел; 6) през 744 г. под предводителството на някой си воевода Мавро, произхождащ от македонските българи. В хода на изложението Ст. Захариев често полемизира с различни гръцки историци, в това число и с мнимия солунски историк, чието съчинение уж превежда. Според една бележка на стр. 96 този историк бил „погърчен българин от село Каменик в Серското окръжие". За отбелязване е, че и в този случай твърде голяма роля се пада на творческата фантазия на Ст. Захариев: цитира се пряката реч на участниците в събитията, посочват се точни дати и дни от седмицата, описват се множество любопитни подробности. Наистина в редица отношения това съчинение прилича на роман или „баснословест". Като илюстрация ще цитирам началото от описанието на „Четвъртата славянобългарска война върху солунците": „Две години подир третята война, начна ся и славянска война със солунците. Славяните (македонски), които не седяха много далеч от

[75] Святий Димитрий Солунский и македонските славени с българите. Издадено от П. Р. Славейкова. Цариград, в печатницата на „Македония", 1868, 102, 2.

[76] Документи за Българското възраждане от архива на Стефан Веркович. 1830—1893. Съст. Д. Велева и Т. Вълов. С., 1969, с. 268.

градът, подир последната война, по причина за някои важни гърци, които били заробили, и те пак побегнали в Солун — славяните помолили българският владетел да воюва наедно с тях върху солунците под някое условие. Не трябва, говорили техните пратеници на Аспаруха (Ασπέριχον) не трябва, когато са разрушени всичките области и градове гръцки да остане само един тойзи град (Солун) здрав и цял и да приима бежанците от Дунав, от Панония, Дакия, Дардания и Македония и други области. И Аспарух драговолно се склонил на предложението им, така събрал голяма войска от българи, сърби, авари и други славянски народи и всичката тази войска задължени били драговиците да я издържат и да я хранят."[77]

Но ако всичко това е така, възниква въпросът: защо е било нужно на Ст. Захариев да прибягва до подобни мистификации? Отговорът на този въпрос трябва да се търси в особеностите на епохата — епоха на необикновено силни увлечения в условията на разгорещена борба за църковна и политическа независимост на българската нация, за утвърждаване на законното ни право на съществуване като народ, епоха на романтично отношение към историческото минало. Всъщност това романтично отношение към историята през XIX в. е свойствено далеч не само на българската интелигенция. Неслучайно, разбира се, именно през XIX в. в Европа процъфтяват литературните мистификации[78]: многобройните фалшификации на „старинни ръкописи" в Русия през първата половина на XIX в., дело на такива известни мистификатори като А. И. Бардин, А. И. Сулакадзев и М. Н. Макаров или умело подправените народни песни на И. П. Сахаров, известният случай с „Краледворския ръкопис" и „Зеленогорския ръкопис" на чешкия филолог В. Ханка от същото време, дейността на прочутия мистификатор Врен-Люк, който в средата на XIX в., при това в една страна като Франция, си позволявал да мистифицира не само реално съществуващи исторически личности (какъвто е случаят с фиктивната кореспонденция на Б. Паскал), но и митични лица, като Юда Искариотски, цар Ирод, дори апостолите и четиримата евангелисти) и т. н.

При това положение не бива да се учудваме, че у нас през XIX в. възникват някои мистификации. Техен „класически образец" остава безспорно известната „Веда словена". Но „Веда словена" не е единственият пример в това отношение. В периодичния печат от онова време откриваме редица „народни песни" с историческа тематика, които днес са вече отдавна забравени поради явната им неавтентичност. Макар и по-рядко, мистифицират се и произведения на старобългарската литература с историческо съдържание, надписи или приписки, в които се визират исторически личности и събития. В тези случаи обикновено в основата на мистифицираното произведение се поставя някакво действително лице или действително събитие, за което споменът в народната памет е още жив. Такъв е случаят например с т. нар. „животе кнѧза стрегана", обнародвано от Йордан Хаджиконстантинов—Джинот в „Гласник Дружства српске словесности" (г. VIII, 1856, с. 144—146) или с известната приписка в Пирдопския апостол, поместена в сп. „Читалище" (г. IV, 1874, кн. 10, с. 274). В първия случай обект на мистификация е дейността на просекския владетел от началото на XIII в. севастократор Стрез,

[77] Святий Димитрий Солунский и македонските славени с българите, 48—49.

[78] Същността на мистификацията като явление в културния живот бе показана много добре в статията на И. П. Смирнов. О подделках А. И. Сулакадзевым древнерусских памятников. (Место мистификации в истории культуры). — Труды ОДРЛ, 34, 1979, 200—219; тук е посочена и богата литература по този интересен въпрос.

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

оставил дълбоки спомени у населението в Македония,[79] а във втория — героичната съпротива срещу турското нашествие на прочутия Момчил войвода, локализиран от легендата като пирдопски княз. Авторът на приписката уж някой си Радославъ Велїовъ ѡ Кансура (дори името напомня за Методие Драгиновъ отъ село Корова) разказва, че когато на 35-годишна възраст дошъл в манастира „Св. Илия", цар Иван Шишман бил вече разбит от турците; в същия манастир след падането на Търново пристигнал и самият Патриарх Евтимий, който го ръкоположил за инок. Това станало на кѕ. мане ннднкта sѡог. ѡ хрїста лѣтъ ѧтѫѕ. Във втората част на приписката се говори вече за Момчил: „Въ томъ лѣтѣ нападоша тѵрки къ нашемъ кнеза Момчила многими числомъ тѵркамъ съ коимъ бѧше Алаадемовъ синъ Орканъ той призвавъ кнѧза да мѵ се предастъ. А кнѧзъ строгъ се раздри и ополчи се самъ противъ Орканѣ на полѣ да сѣ бїе съ бжїею помощїею оубїенъ биде Орканъ. ѡ кнѧжеви мечь много дрѵги тѵркамъ поразившѧ сѫ въ сеи битвѣ и гонивши ги кнезъ до Одринѣ, гдѣ направивше и дрѵгъ сраженїе съ тѵрками и тамо оубїенъ биде нашыи пирдопски кнѧзъ Момчилъ." Новият език и погрешната дата за падането на Търново (1365 вм. 1393) ясно доказват, че пред нас е една съвсем прозрачна мистификация.[80]

Когато говорим за подбудите на Ст. Захариев при мистифицирането на летописния разказ на поп Методи Драгинов и изобщо при другите посочени случаи, не бива да забравяме, че по онова време се води ожесточена борба за културната еманципация на българския народ. Не бива да забравяме, че тази борба е взела скъпи човешки жертви, и то само от страна на българите, че гръцкото духовенство, а и някои преставители на гръцката интелигенция не са подбирали средствата в тази борба. Случаите на грубо изопачаване на историческата истина са били не само нещо най-обикновено за тях, но и едно от най-безобидните средства в тяхната практика. Не бива да забравяме, че Ст. Захариев е бил изправен пред необходимостта да отстоява българския характер на земите от този край на страната, че е бил в положение на отбрана срещу агресивни домогвания. За тези домогвания свидетелствува между другото и аналогичното описание на Г. Цукалас,[81] с ко-

[79] За тази мистификация вж. по-подробно у П. Мутафчиев. Владетелите на Просек. Страници из историята на българите в края на XII и началото на XIII в. — Сб. БАН, 1, 1913, 71—83. Също и в: Избрани произведения, т. 1, 269—281.

[80] Публикацията е дело на Васил Чолаков. Интересно е да се отбележи, че днес в Пирдопския апостол, който се съхранява в Народната библиотека „Кирил и Методий", откриваме само началните няколко реда на тази приписка: аз радославъ велwвъ ѡ кансѵра прндѡ въ сѣ монастирѣ хра с. нлн. нмѣахъ лѣтъ лѳ въ нен же лѣтъ бахѕ нападнaлн тѵрка къ тьрновстѣ царѣ їѡ шишманѣ н разбїенъ бнде цр̃ъ ѡ тѵрка (НБКМ, № 497, л. 1—2). Всъщност само този текст е съществувал и при намирането на ръкописа през 1890 г. от д-р Васил Т. Балджиев (вж. съобщението „Една останка от миналото" с дата 15 юли 1890 г., запазено между ръкописите на Ив. Д. Шишманов в Научния архив на БАН — ф. 11, оп. 2, а. е. 317, л. 1—2). Цитирайки по-късно същата приписка, Б. Цонев отбелязва: „Писмото на тая записка е от края на XVIII или началото на XIX в., но чудно е защо Радослав говори като свидетел на Шишмановото разбиване. Може би в същия ръкопис да е имало подобна бележка, която е искал да възстанови" (Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 2. С., 1923, с. 33).

[81] За някои от измислиците в книгата на Г. Цукалас срв. П. Мутафчиев. Към църковно-историческата география на Пловдивско. — В: Сборник в чест на пловдивския митрополит Максим. С., 1931, 1—27; също и в: Избрани произведения. Т. 2. С., 1973, 204—232.

гото Ст. Захариев полемизира, посочвайки още в предисловието към своята книга, че в съчинението на Цукалас имало „разни забележвания, измислени от списателят му“[82].

Остава накрая да бъде разгледан един последен въпрос: как, върху каква именно основа е мистифициран летописният разказ на поп Методи Драгинов? Този въпрос беше вече частично изяснен в хода на изложението: стана ясно, че Ст. Захариев е могъл да почерпи данните за пловдивския митрополит Гавриил от книгата на Г. Цукалас и че е могъл да се основава на народната памет за бан Вельо. Няма съмнение, че той е използувал и други източници. Един такъв източник е може би твърде популярната по онова време история на отоманската империя на Хамер, която и до днес не е изгубила своето значение.[83] В тази история например подробно се описват ловните подвизи на султан Мехмед IV, който според Хамер „живеел само, за да ходи на лов“.[84] Именно оттук Ст. Захариев е могъл да почерпи указанието за неговите ловни наклонности. Но той е могъл, разбира се, да ползува и други турски или гръцки исторически съчинения, в които се говори за ловните подвизи на султан Мехмед IV.

Останалите сведения в летописния разказ на поп Методи Драгинов, с изключение на някои незначителни детайли, които биха могли, разбира се, да бъдат измислени (напр. диалогът между Мехмед паша и чепинските първенци, съобщението за докарване на жито от Пазарджик, за стоварването му в черквите „Св. Петка“ и „Св. апостол Андрей“ в Костандово и за раздаването по две мери ръж и по две мери просо на всяка помохамеданчена къща, името на поп Методи Драгинов и неговото местожителство в с. Корова и пр.) се съдържат в реално съществуващия Беловски летописен разказ, чието съдържание Ст. Захариев предава във в. „България“ още през 1860 г. (вж. тук, с. 60—61).

Както вече беше отбелязано, по отношение на своето съдържание летописният разказ на поп Методи Драгинов стои по-близо до втория вариант на Беловския летописен разказ, а по отношение на композицията си — до първия вариант. Това означава, че Ст. Захариев е използувал някакъв общ предшественик на двата варианта — може би безследно изчезналия ръкопис на издъхналия от изтезанията след потушаването на Априлското въстание беловски свещеник Георги, за който говори П. Мутафчиев, или някой друг, свързан с него ръкопис.

Не може да има никакво съмнение, че Ст. Захариев е познавал и използувал Беловския летописен разказ. Ще посоча още един неопровержим факт. В началото на запазения в Научния архив на Българската академия на науките ръкопис се съдържа следният текст: „между село белюва и село сестрима на место наречено раковица: имало кале та wт страхъ свы села ѕнетре прибегновале и чувале са като дойде мѕрать да бие филибе оплашиле са христиѧне занеле ключове wт калето и поклониле се сос дарь да бѕдать рая. Онъ повелелъ да расипатъ калето, а оны оплашиле се та расипале и манастыръ, що билъ на име преображенїе христво. това лето расвалиха и велики логоръ и кале междо село баткѕнъ на чепинско имало ѕ него цьрква прекрасна на ста

[82] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 4.
[83] J. de Hammer. Histoire de l'Empire Ottoman. T. 1—18. Paris, 1835—1841.
[84] J. de Hammer. Op. cit. T. 11, p. 123, 192, 194—195, 207, 212—213, 251—253, 255.

богородица ѕспенїе."[85] Почти същият текст се е съдъжал и в ръкописа, който публикува П. Мутафчиев — само че не в началото, а в края на листа: „между село белюво и село сестримо на место наречено раковица имало кале та wт страхъ вси села ѕ него прибегновали и човали се като дойде морать да бие филибе уплашиха се хритиѧнете и занеле ключовете wт калето и поклониха се съ даръ да бѣдатъ раѧ а онь повелелъ да расипатъ калето а они се оплашиле та разбиле манастира што е билъ преображение христово 1620 лето."[86] В книгата на Ст. Захариев при историческия коментар за с. Голямо Белово се съобщава следното: „В един час разстояние към юг от селото на един връх в планината, наименуван Раковица, има пространна крепост с черкова „Преображение Христово" развалена, дето в завоеванието на тези места като отишъл Гази Даут паша да покорява българити, те са събрали от близнити села, та ся затворили в тая крепост и ся бранили много време с оръжието си; нъ най-после като видели, че не ще можат да стоят против турската сила, те ся предали с някои условия и по заповед на пашата сами разсипали крепостта и черквата."[87]

След всичко това остава да изясним само мястото на т. нар. Баткунски летописен разказ в историята на текста. Сравнението на публикувания от Хр. П. Константинов във в. „Свобода" текст и останалите познати днес текстове ясно показва, че този текст стои най-близо до първия вариант на Беловския летописен разказ. Ако не беше съдържащата се единствено в него разлика в годината (1670 вм. 1620), можеше да се заключи, че той представлява чисто и просто едно копие от първоначалния вариант на Беловския летописен разказ, като съществуващите разлики можеха да бъдат обяснени с двукратния превод от български на гръцки и след това от гръцки на български. Но наличието на тази година, която — както забелязва П. Петров — е по-близо до действителната година на потурчването,[88] ни насочва към извода, че съотношението е тъкмо обратното, т. е. че Баткунският летописен разказ е предшествувал запазения в Научния архив на Българската академия на науките първи вариант на Беловския летописен разказ. Може би, ако Баткунският летописен разказ беше запазен в оригинал, той щеше да бъде най-ценният и най-близкият до първоначалния вариант на летописния разказ за потурчването на чепинските българи.

При съществуващото положение обаче най-меродавен остава безспорно запазеният в Научния архив на Българската академия на науките оригинален ръкопис от началото на XIX в. Разбира се, не подлежи на съмнение автентичността и на другия вариант, обнародван от П. Мутафчиев по преписа, предоставен му от Г. Бенковски от с. Голямо Белово, но все пак не бива да се забравя, че той е много по-късен. Впрочем би трябвало да се положат усилия да бъде издирен този препис. А може би сред населението в гр. Белово днес има запазени и други преписи, които биха хвърлили допълнителна светлина върху историята на текста на това интересно летописно съчинение?

Поставяйки под съмнение автентичността на летописния разказ на поп Методи Драгинов, аз се надявам, че изследователите, които се интересуват

[85] Срв. Хр. Кодов. Цит. съч., с. 256. Този текст е цитиран и от Н. Начов. Цит. съч., с. 149.
[86] П. Мутафчиев. Цит. съч., с. 78; Избрани произведения. Т. 1, 372—373.
[87] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 54.
[88] П. Петров. Цит. съч., с. 24.

от този въпрос, ще изразят своето становище, за да бъде той докрай изяснен. Може би ще трябва да се разделим с мита за бившия свещеник, който — макар и потурчен — решил да остави за поколенията своя разказ за трагичните събития в района на Чепино през XVII в. Но този мит,както видяхме, не е изграден на празно пространство — съществували са предания, съществувала е известна летописна традиция; народната памет е съхранила през вековете спомена за ония съдбовни дни, в които чепинските българи са били принудени да се откажат от своята православна вяра и да приемат мохамеданството. Всъщност тук става дума само за частична мистификация, която засяга преди всичко формата, не и съдържанието, не и същността на творбата — касае се за допълнителна литературна обработка на реално съществуващия Беловски летописен разказ, запазен и днес в Научния архив на Българската академия на науките.

ПЕТЪР БОГДАН БАКШЕВ И НЕГОВИТЕ ОПИСАНИЯ НА БЪЛГАРИЯ И РУМЪНИЯ
(Из историята на българския барок)

СВЕТЛА ГЮРОВА

И от културна, и от литературна гледна точка делото на българските католически проповедници на XVII век е безспорно най-интересният момент в историята на сложните двустранни контакти, които в различните периоди от своето развитие Западът и Изтокът по свой начин насърчават. В резултат на активната дейност на римокатолическата пропаганда на Балканите, през XVII век у нас се формира една сравнително малобройна интелектуална прослойка от учители и духовници, които се обучават в най-добрите учебни заведения на пропагандата, усвояват образоваността на католическия Запад и до голяма степен остават свързани с неговите институции и с неговата култура. Стават проводници на една чужда култура и политика и същевременно с всички сили се стремят да използуват тази култура и политика в името на своите чисто патриотични цели.

Същото вътрешно раздвоение изразява и книжнината, която българските католически проповедници създават.

Големите проповедници Филип Станиславов и Петър Богдан поставят основите на една образователно-проповедническа литература, посредством която те на практика се приобщават със своята среда: осмислят нейните потребности, вживяват се в разбиранията и вкусовете ѝ, опитват се да ѝ влияят. Ф. Станиславов издава сборник от молитви и проповеди („Абагар"), съставя се граматика на говоримия език (илирийско наречие, с което българските католици си служат в своите училища). На местните свещеници се вменява в дълг да усвоят и разгърнат пред слушателите си изкуството на проповедта и да проповядват на всички църковни празници.

Успоредно с тези, пряко свързани с българската публика, занимания обаче българските католически проповедници имат и своето второ творческо и духовно битие: контактуват със своите духовни и светски наставници, изучават образците на античната и европейската образованост, сами творят в духа на тази образованост. П. Богдан съставя история на България и на католицизма в България. Петър Парчевич пише автобиография. В ролята си на пратеници на дадена институция всички изпращат до Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим или до владетеля-покровител на мисията отчети-описания на своите апостолически или дипломатически пътувания.

В 1657 г. П. Парчевич и Христофор Марианович връчват на Леополд Австрийски своето описание-отчет на посланичеството си при Богдан Хмелницки („Отчет за пратеничеството до вожда Хмелницки от уважаемия господар Петър Парчевич, марцианополски архиепископ, и Христофор Марианович, босненски прокуратор“[1]), Ф. Станиславов описва посещенията си в придунавските градове („Отчет на Филип Станиславов, никополски епископ, за състоянието на католическата църква“[2]). В продължение на почти половин век за своите мисионерски пътешествия разказват П. Богдан Бакшев, Антон Стефанов, Стефан Княжевич. „От момента, в който папа Урбан VIII, вечна му памет, ми повери in partibus, без да имам някакви големи заслуги, грижата и управлението на христовите овчици в лоното на Сардикийската църква — пише на 30 май 1653 г. П. Богдан, — а пък от Светата конгрегация за разпространението на вярата ми бяха поверени, също in partibus, и някои други области, из които се намират разпръснати туктаме католици, спазващи римския обред, аз нито веднъж не съм пропуснал да давам на Светата конгрегация сведения за моите обиколки и посещения... И сега също, в тези трудни и тежки времена, аз не пропускам, както и предишните пъти, да съобща за извършеното от мен ново посещение на поверената ми църква и на подвластните ѝ области, както и за грижите, които се полагат за ръководене на християнските души.“[3]

Воден от тези си задължения, проповедникът описва своите пътувания из България и Румъния, споделя с Конгрегацията затрудненията си на мисионер и духовник, разказва за страните, в които живее, иска съвети, моли. Нещо повече. В духа на задължителния за времето и мисията етикет, авторът съзнателно търси и спазва общоприетата литературна форма на взаимоотношения с ръководителя на мисията (дипломатическия отчет-пътепис), съответно въвежда у нас литературния модел на дипломатическия пътепис-отчет.[4] През XVI—XVII в. един вече твърде аморфен лите-

[1] За пръв път текстът е печатан на латински в: Archiv für Österreichische Geschichte· Herausgegeben von der zur Pflege vaterländicher Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien, 1879, 540—548. В превод на Недялка Георгиева текстът е публикуван в: Пътища и пътешественици. С., 1982, 121—1 9.

[2] Текстът е публикуван за пръв път от E. F e r m e n d ž i n. Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 ad a. 1799. — Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalium. T. 18. Zagrabiae, 1887. В превод на Недялка Георгиева описанието е издадено със съкращения в: Пътища и пътешественици. . ., 130—134.

[3] Вж. бел. 4. Текстът се цитира по Пътища и пътешественици. . ., с. 106.

[4] В статията са разгледани следните доклади на Петър Богдан Бакшев: Доклад от 1640 г.: Fr. Petri Bogdani Bakšić episcopi Gallipoliensis et coadiutoris Sophiensis de statu ecclesiae suae relatio accuratissima cum notis cuiusdam in margine adpositis. La visita della Bulgaria al 1640. (Латинското заглавие е поставено от секретаря на Конгрегацията.) За пръв път текстът е публикуван от E. F e r m e n d ž i n. Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 ad a. 1799. — Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalum. T. 18. Zagrabiae, 1887, 68—107. На български език текстът е преведен и публикуван от Ив. Дуйчев в Архив за поселищни проучвания. Т. 2, 1939, 173—210. Със съкращения текстът е публикуван в: Пътища и пътешественици. . ., 55—74. Тук описанието се цитира по това издание. Втората част на същия доклад Visita della Valacchia е публикувана за пръв път от E. F e r m e n d ž i n. Op. cit. На български език текстът е преведен от Вени Писинова. Публикуван е в: Пътища и пътешественици. . ., 74—92. Тук текстът се цитира по това издание; Доклад от 7 февр. 1647 г. Petri Bogdani Bakšič, archiepiscopi sophiensis de statu ecclesiae suae relatio. За пръв път текстът е публикуван от E. F e r m e n d ž i n. Op. cit., 155—175. На български език текстът е преведен от Вени Писинова. Публикуван е със съкращения в: Пътища и пътешественици. . ., 92—106. Тук текстът се цитира по това издание; Доклад от 30 май 1653. P. Patri Bogdan (Deodati) sardicensis archiepiscopi de statu ecclesiarum sibi commissarum ad Congregationem relatio. За пръв път текстът е публикуван от E. F e r m e n d ž i n. Op. cit., 226—245. На български език описанието е преведено от Вени Писинова. Публикувано е със съкращения в: Пътища и пътешественици. . ., 106—129; Доклад от 22 август 1641.

ратурен вид, изграден на две до голяма степен механично свързани повествователни начала: пътеписния разказ и историко-географското, народоведско и политическо изследване-описание на пропътуваните земи. В рамките на една вече формализираща се пътеписна структура — разказа за пътуването — на читателя се поднасят низ от описания-изследвания на различни страни от стопанския, обществения и културния бит на Изтока и Балканите. Описват се нравите, обществените институции, религиите на турци, гърци, славяни, арменци, евреи, перси, араби; правят се подробни историко-географски проучвания на Турция, Персия, Арабия, Палестина; коментират се отношенията на Турция с европейските народи. Към разказите за пребиването на пътешественика в древните източни градове редовно се прибавят историко-археологически описания на старините и миналото на Ефес, Смирна, Цариград, Атина, Кайро. Т. е. обособява се една непътеписна описателна част, обикновено прибавена съвсем механично към разказа за пътуването и пребиването на разказвача в определена част от света. Като цяло творбата запазва структурата на пътеписния жанр — разказа за пътуването като основен организиращ повествованието елемент — и наред с това губи своята жанрова определеност, поема в себе си повествователни елементи, чужди на пътеписното повествование, и се превръща в смесена литературна форма, съчетаваща в себе си повествователните принципи на пътеписа с принципите на много характерните за XVI—XVII в. историко-географски изследвания-описания на миналото и настоящето в тогавашните специални историко-географски съчинения.

Върху същия принцип градят своите описания и българските католически проповедници. Далече преди появата на първите светски описания и пътеописания на български език в чуждоезичната книжнина на нашите католици се узаконява един формален и смислов вариант на вече познатия в литературата ни тип пътеписна проза (поклоннически пътепис), чрез който българската книжнина се влива в общоевропейската жанрова система и в общоевропейския литературен процес. „Аз си водя дневник за обиколките и посещенията си“[5],—казва Бакшев в своето описание на Влахия. На базата на този дневник обаче той съставя доклади-описания, напълно съобразени с модела на традиционния дипломатически отчет-пътепис. След задължителния увод-обръщение към духовния началник на четящия се поднася една втора смислова и композиционна рамка — общото описание на България, Влахия и Молдавия, — в границите на която авторът въвежда разказа за своите пътувания. „И най-напред ще опиша накратко онова, което сега се разбира под името България — казва П. Богдан в своето първо описание на България, 1640 г. — Зная добре, че има цели книги за царство България, но на мен ми се струва добре да засегна първо накратко докъде се простира днес България, за да дам на четците да разберат големината

Residiuo della visita di Bulgaria e la visita intiera di monsignor Fra Pietro Vescovo di Soffia. За пръв път текстът е публикуван в: Diplomatarium Italicum documenti racolti negli archivi italiani (Ed.) Scola Roma din Române. T. 4. Roma, 1940, 100—126. На румънски в: Călători străini despre țările române. T. 5, București, 1973. На български език текстът е преведен от Вени Писинова. Не е публикуван. Страниците на цитираните откъси отвеждат към текста в: Diplomatarium. . .; Доклад от 1648 г. Visita di Valacchia. За пръв път е публикуван в: Diplomatarium Italicum, documenti raccolti negli archivi italiani. T. 2. Roma, 1930, 363—374. На румънски текстът е публикуван в: Călători străini despre țările române. T. 5. На български език текстът е преведен от Вени Писинова. Страниците на цитираните откъси отвеждат към текста в Diplomatarium. . .

[5] Доклад от 1640. Вж. Пътища и пътешественици. . ., с. 77.

на царството и малобройността на католиците“[6] (Доклад от 1640 г.). В следващите страници от своето повествование Петър Богдан очертава границите на България, описва вида на земите, характеризира поминъка и стопанските възможности на страната и сравнително подробно разглежда църковното устройство. В рамките на цялото се обособява една сравнително кратка очеркова част (традиционният за дипломатическия пътепис на XVII в. научно-описателен дял), на фона на която П. Богдан възсъздава своите странствувания през София, Пловдив, Никопол, Русе, Шумен, Преслав, Търново, Чипровци (втората вече чисто пътеписна част на обичайната форма).

Формата на пътеписния разказ авторът следва и при описанието на всички свои по-късни пътувания из България. Със съзнанието, че е дал някаква, макар и най-обща, представа за страната и народа, П. Богдан създава цикъл от пътеписи, които и формално, и по същество присъединява към общото описание на страната.

През 1647 г. Бакшев описва своето пътуване през София, Пловдив, Селчиково, Хамбарлий, Копиловец, Клисура и Чипровци (Доклад от 7 февр. 1647 г.).[7] Няколко години по-късно — през лятото на 1653 г. — П. Богдан разказва за пътуването си из Южна България (Доклад от 30 май 1653 г.).[8] Описват се многобройните му пътувания до София, Никопол, Марцианопол. Или както вече казахме, образува се цикъл от пътеписни разкази, обединени около общото описание на България. „В миналите си доклади — пише П. Богдан — аз съм описал областите и владенията, местоположението им, градовете и жителите им, та дори и плодовете, които отглеждат, както съм описал и местностите, планините, реките и всичко, което може да се желае. Затова сега няма да се спирам на тези неща, за да не стане докладът ми прекалено дълъг“ и за да има възможност проповедникът да очертае вече собственото си поведение и собствените си деяния за спасението на вярващите и невярващите.[9]

По същия начин авторът поднася и своите описания на Влашко и Молдавия. Посетил Влашко по време на своята обиколка из България и Румъния през 1640 г., П. Богдан отделя описанието на Влашко и разказа за пътуването из влашките градове в един самостоятелен доклад, който строи по същия принцип. Разказът за пътуването през Брънковени, Каракал, Питещ, Къмпулунг, Ръмник, Арджеш, Търговище, Букурещ се вмества в рамките на една обща описателна част, в която авторът следва и повтаря основните компоненти на разказа за България. След общите сведения за границите, релефа и вида на земята, за поминъка и религията идват сведенията за държавното устройство на страната, за двора, за културата и книгопечатането и вече същинската пътеписна част, възсъздаваща пътуването и пребиванието в градовете и селищата на Влахия (Доклад от 1640 г.).[10] „Провинция Молдавия — казва Бакшев — е разположена между Румънското княжество, Трансилвания, Полша и Татарското църство, като на изток е Татарското царство, на юг — Турция, на запад — Румънското княжество и Трансилвания, а на север Русия или Полша. Тази провинция има много хубав облик, нито много равна, нито много хълмиста, осеяна е с гори, дъбрави, хълмове и невисоки планини, така че из цялата страна

[6] Пътища и пътешественици. . ., с. 55.
[7] Вж. бел. 4.
[8] Вж. бел. 4.
[9] Доклад от 30 май 1653 г. Вж. Пътища и пътешественици. . ., с. 107.
[10] Вж. Пътища и пътешественици. . ., 74—91.

вървят каруци и не си служат с коне за превоз. . . Провинцията е богата на плодове, житни растения и риба, има много крави, волове, овце, мед и масло, отглеждат много хубави и скъпи коне. . . Молдавия плаща данък на султана (както се говори) около сто хиляди скузи всяка година, без сумите, които дават на везирите и пашите. . . Но турците не се бъркат в управлението на страната. . .“ Цялата провинция е схизматична, говори румънски, страната е пълна с църкви, и манастири.[11] Завършил тази най-обща характеристика на страната, Бакшев разказва за своето пътуване през Яш, Галац, Бърлад, Хушии, Котнари, Бая, Нямц, Бакъу, Тротуш (Доклад от 1641).[12]

Аналогии с европейския дипломатически пътепис буди и самата сюжетна схема на описанието. В рамките на традиционната за литературния вид проблематика, авторът следва строго установения ред на нейната формална и смислова йерархизация. В произведението въвежда разказ за географската определеност на местността, града и селището, за поминъка и стопанските възможности на даден свят, след което идват вече разказите за държавното устройство, управлението, владетеля, населението, бита, религията, културата и езика.

Нещо повече. И за П. Богдан Бакшев, както и за неговите последователи, това са тематичните граници на една проблематика, която той интерпретира в духа на идеите на европейския католически барок.

Като реакция на Реформацията в Рим в продължение на осемнадесет години (1545—1563) заседава т. нар. Тридентски събор, който разширява властта на папата за сметка на епископите, приближава църковната йерархия към абсолютния централизъм и решава всички въпроси на вярата в духа на средновековната догматика.[13] Църквата се обявява за „единствен и непогрешим“ тълкувател на истината и провъзгласява за ерес „свободата“ да се мисли по въпросите на вярата и църковния ритуал. За най-висша обществена и държавна норма се провъзгласява религиозната норма. Правят се опити за примирение на политиката с религията, на обществения морал — с християнския, на естествения човек — с божествения. Още в средата на XVI в. в Италия възниква известното учение на езуитите за „двете истини“ — практическата земна истина и господствуващата над нея висша религиозна истина, по отношение на която всяка земна правда и всяка земна норма добиват относителна стойност и се обезличават. Признава се практическата неизбежност на земната власт и дори практическата неизбежност на злото, на несправедливостта и на престъплението и, от друга страна, те се отричат от позициите на една свръхнравственост, в която човекът се противопоставя на всички реални форми на обществения и политическия живот, с които в своето ежедневие сам се съобразява. Примерно оневинява се престъплението и дори убийството на близък, което в момента на извършването виновният

[11] Вж. Diplomatarium. . ., t. IV, 104—105.

[12] Пак там IV, 105—126.

[13] Ф. Де Санктис. История итальянской литературы. Т. 2. М., 1964; А. Морозов. Проблема барокко в русской литературе XVII — начала XVIII века (Состояние вопроса и задачи изучения). — Русская литература, 1962, кн. 3; А. Смирнов. Из истории западноевропейской литературы. М.—Л., 1965; Русско-европейские литературные связи. Сборник статей к 70-летию со дня рождения академика М. П. Алексеева. М.—Л., 1966; Ренессанс, барокко, классицизм. М., 1966; А. Морозов. Проблемы европейского барокко. — Вопросы литературы, 1968, кн. 12; М. Павић. Српска литература барокног доба. Београд, 1973; C. Gurlitt. August der Starke. Ein Fürstenleben zur Zeit des deutschen Barocks. Bd. 1—2. Dresden, 1924; E. Panofsky. Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst. Leipzig — Berlin, 1930; J. Rousset. La littérature de l'âge baroque en France. Circé et le Paon. Paris, 1953; J. Krzyianowski. Historia literatury polskiej. Warszawa, 1953; M. Szyrocki. Zur Differenzierung des Barockbegriffs. — Kwartalnik neofilologiczny. Vol. 13, 1966, No 2.

отрича в съзнанието си в името и от позициите на висшата духовна норма, която той вътрешно уважава и на която служи. Слави се властта и силата на земния владетел (княза у Макиавели) и наред с това неговата власт и неговата държавна политика се съизмерват с моралните норми на вярата, според испанските мислители на XVII в. — с управлението на княза-християнин, ръководен от принципите на Евангелието и ръководещ обществото в духа на тези принципи.

Същият идеен и философски плурализъм характеризира и останалите сфери на духовния живот в католическа Европа. Задълбочава се и се заостря религиозността, широко разпространение добива „хелиазмът", съзнанието на хората периодически се разтърсва от трагични есхатологични видения, в които вярват и мистиците, и учените. Ян Амос Коменски дори ги събира и класифицира в своята книга „Lux in tenebris", 1657. Успоредно с тези ирационални увлечения и настроения обаче расте и вярата в науката и в могъществото на разума. За универсален метод на познание се приема математиката, нейните похвати се абсолютизират и се въвеждат дори в теологията; ирационалното се обяснява и осмисля с помощта на доказателства, заимствувани от Евклид, и се изразява в числа. В езуитските колежи монасите изучават приложните науки и математическите дисциплини, подробно се проучват теориите и съчиненията на древните. „И учените схоластици — пише известният изследовател на литературата на XVII в. А. Морозов, — и техните противници астролозите и алхимиците, дори мистиците и хелиастите не отхвърлят разума, а го призовават."[14] Не съществува антагонизъм между наука и религия, между разум и вяра, така както не съществува в съвременния смисъл на думата и антагонизъм между политика и религия, между политика и есхатология. Утвърждава се по-скоро един филоссфски и идеен плурализъм, узаконяващ „множествеността" на световете, на истините, на нормите, на идеите и идеалите. Или както се изразява изследователят на Шекспир А. Смирнов: съзнанието за „многоплановостта" на истината отстъпва на съзнанието за „множествеността" на истината.[15] Светът на практическите интереси се съчетава със света на идеалните чувства и помисли, действителността на опитната наука — с действителността на религията и митологията, чувството — с разума, вярата — с науката.

От същите мисловни и духовни позиции разглежда действителността на Балканите и П. Богдан. Пред Конгрегацията за разпространение на вярата се разгръщат проблемите на едно общество, за което авторът съди в традиционните за времето и средата мисловни и обществени категории. Поставя се широко дискутираният през XVII в. въпрос за абсолютната власт; обсъждат се правата на владетеля и неговите взаимоотношения с болярите и духовенството (проблемът княз—папа). Подробно се описват формите на стопанския и деловия бит: поминъкът на населението, неговите контакти с други земи и народи, политическите и верските взаимоотношения между представителите на различните народности на Балканите.

През балканските средища преминават пътешественици и търговци, в градовете живеят българи, румъни, турци, евреи, арменци. Упражняват се известни занаяти. Хората обработват земята, отглеждат лози, пшеница, овошки, вадят сребърни и оловни руди. В рамките на своите малки народностни, верски и социални групи едни до други живеят хора с различни народностни белези, навици, вери, права. Пламтят остри съсловни и верски вражди. Петър Богдан се докосва до проблемите на този сложен и объркан

[14] А. Морозов. Проблемы европейского барокко. . ., с. 115.
[15] А. Смирнов. Цит. съч., с. 193.

свят, съзнава ги, търси някакво практическо разрешение. Във всички случаи обаче за него това е само едната страна на човешкото битие — практическото човешко съществуване, в чисто идеен план — истината на земния мир и земната власт, която авторът съотнася и съизмерва и с една по-висша норма. На реалните форми на живот и бит се противопоставя едно второ, чисто духовно битие, в сферите на което „низшата" земна правда се обезличава и се разрешава вече на друга основа. „Това пътуване го направих заради нашите католици, избягали от България заедно със семействата си — пише в своя доклад от 1648 г. П. Богдан. — Сега те живеят в Румънското княжество, без да познават техния език, без църква, без свещеник."[16] Проповедникът попада в техните бедни „коптори", направени от пръст под земята, споделя страданията им. С пълното съзнание за несправедливостта на съществуващия конкретен земен ред обаче П. Богдан търси пътя към „техните души", носи им „упование" и „утешение", контактува с едно общество, което той изживява и възсъздава именно в духа на езуитската доктрина за „двете истини": като едно второ свръхобщество и свръхединение на хората във вярата и посредством вярата.

„Дойдоха от страна на епископа — казва Бакшев — и взеха епископа, бог да му даде покой, и отидоха всички католици с него, и по пътя един от тези турци, пиян, искаше един отец, който вървеше пеша пред епископа, да пее, а епископът каза: „Той не може да пее, защото върви пеша, а снегът е голям, ще пея аз вместо него." Той начена на пее „Аве Мария", и този турчин в същия миг мушна коня, за да го накара да скочи, а конят падна и хвърли турчина под себе си, което бе нещо чудно, и ако да не бяха нашите католици да го измъкнат отдолу, веднага щеше да погине. И толкова други пъти са се карали помежду си, но бог ще бъде онзи, който ще даде на добрите и на лошите каквото заслужават. А нашите не се грижат много, защото са вече свикнали да страдат."[17] И защото намират упование и успокоение в своята вяра, т. е. в своето чисто духовно битие, в което те се издигат и противопоставят на заобикалящата ги реалност — низшата земна истина и власт.

На същата плоскост авторът поставя и решава и отношенията между румъни и турци, между турци и евреи, между българи католици и българи православни. Недоразуменията между поробени и поробители, между жители на града и жители на близките села се поднасят под формата на един чисто духовен конфликт, в който авторът центрира и въвежда проблемите на социалното и нравственото битие на хората и ги разрешава в духа на висшия идеализъм на своята вяра. Турци и българи разделя вярата. Над невярващите се простира божият гняв. Вярващите са обичани и закриляни. Адмирира се търпението, упованието в бога, смирението, отказът от социалната активност.

Същото противоречие П. Богдан открива и в собственото си поведение. Сам обвързан от редица практически задължения, проповедникът „донася" за провиненията на своите подчинени и приближени, съди ги и иска тяхното наказание. „Този човек трябва да бъде наказан" — твърди авторът. П. Богдан моли за неговото наказание, изтъква своите права на обвинител и своя дълг да обвинява онзи, който прекрачва реалните си практически задължения; сам изпълнява своите земни делови задължения, но винаги с усещането за някаква по-висша истина и за някаква по-висша човечност, която той едновременно нарушава и следва. „Аз трябва да кажа

[16] Diplomatarium. . ., t. 2, p. 374.
[17] Доклад от 1640 г. Вж. Архив за поселищни проучвания, т. 2, 1939, 204—205.

истината — пише Бакшев по повод на едно свое съобщение за непристойното поведение на мисионер-католик, — макар че не бих искал да кажа нещо, което ще накърни християнската любов между хората."[18] „Не мога да разкажа всичко, което чух за него (мисионер-католик в Молдавия) — казва по друг повод П. Богдан, — за да не премина границите на братската любов" или „за да не наруша" заповедите на светците и апостолите, заклеймяващи користолюбието, узурпаторството, клеветата.[19]

Този типичен за времето и средата християнски идеализъм П. Богдан застъпва и в своите възгледи за държавата. Близо двеста години преди големите български обществени на XIX в. проповедникът защищава у нас принципите на държавния демократизъм и социалната справедливост. Дразнят го и го възмущават безграничните права на княза, осъждат се привилегиите му да взима решения без волята на сената, да налага смъртно наказание, да съди духовниците. Критикуват се несправедливите налози над населението, разпилявани от владетелите за войни и празненства. И в единия, и в другия, и в третия случай обаче в основата на авторовия обществен и нравствен идеализъм стоят по-скоро католическият папоцентризъм и идеята за единението на вярата с политиката. Примерно осъжда се правото на княза да съди духовниците, критикува се несъобразяването на държавната норма с вярата.

Наяве излизат мисловните занимания на един търсещ ум и мисловните занимания на представителя на едно време, което в своите идейни лутания определено хвърля мост между рационализма и мистицизма. Към света на балканските народи пристъпва един черковник с духовен потенциал на учен, отличен познавач на античната и средновековната образованост, превъзходен стилист и риторик. Успоредно със заниманията си на духовник Петър Богдан води и един активен интелектуален живот: изучава историческата литература, посветена на балканските градове (София, Охрид, Призрен), събира и систематизира антични и средновековни извори, прави опит за историческо описание на местата с многовековна история.

В рамките на общото описание на страната и пътуването се обособяват отделни независими историографски откъси, изцяло издържани в духа на най-добрите образци на тогавашната историческа литература. П. Богдан цитира подробно всички известни му исторически извори за миналото на София, Охрид, Призрен, анализира ги и ги съпоставя, излага своите преценки и своите съображения, полемизира, критикува, отрича. „Град София — пише Бакшев в доклада си от 1653 г., — в древността наричан Сердика, е разположен във вътрешността на Дакия, всред една равнина между планините Хемус и Родопа. Както и днес може да се прочете у някои достоверни автори, градът е западнал и е загубил някогашния си блясък и великолепие. През различните епохи името на града и околностите му на няколко пъти се е променяло, така че и за него може да се каже стихът, който четем у Лукиан, книга VII: „Pulvere vix tecta poterunt monstrate ruinae". . . Според древния автор Птоломей град Сердика се намира в Тракия, област, която не е много далече, само на два дни път от града. Но при разпределението на провинциите, както пише Теодорет, градът се пада в средна Дакия, наречена така от Улпий Траян."[20] Следва подробен анализ на някои от древните имена на града, преглед на писаното за София от древността до времето на автора и една чисто изследователска част, доказваща идентич-

[18] Доклад от 1641 г. Вж. Diplomatarium. . ., t. 4, p. 123.
[19] Доклад от 1641 г. Вж. Diplomatarium. . ., t. 4, p. 109.
[20] Пътища и пътешественици. . ., с. 108.

ността на тогавашна София и древната Сердика. След мненията на Лукиан и Птоломей на читателя се поднасят мненията на Антоний Бонфиний (XV—XVI в.), Павел Дякон (VIII в.), Амброзий от Калепо (XV—XVI в.), Мартин Кромер (XVI в.). Прави впечатление научната добросъвестност на изследователя, осведомеността му, рационалното отношение към фактите и становищата.

И за Петър Богдан, както и за неговите духовни покровители и наставници обаче това е само едната, чисто интелектуална страна на неговото мисловно и духовно битие, в много голяма степен осмислено и от преживяванията му на духовник и вярващ. Авторът свързва в съзнанието си мотивите на тези две съществования, без да ги съизмерва и без да ги съпоставя, изживява ги като две независими мисловни и житейски начала, в които едновременно вярва. Типичен пример в това отношение е и вече цитираното описание на София. Само шест години преди да даде на своите читатели и наставници историята на града, по време на пребиванието си в същия този град, П. Богдан им разказва своето мистично единение с бога, в резултат на което се е излекувал и спасил. В пътя си от София към Пловдив монахът е връхлетян от болест, от която се освобождава посредством светия досег с иконата на Богородица. С пълното упование в истинността на чудесното се разказват знамения, лични, необикновени истории, цитират се молитвени текстове, определено изявена е вярата в свръхестественото разрешение на проблемите. Когато пристига в град Бърлад (Молдавия), проповедникът е заведен при жена, която след петнадесетдневни родилни мъки ражда син. Бакшев кръщава това дете и то „в същия час умира". „И хората се чудеха — казва Петър Богдан, — като казваха как е направил така добрият бог, че това дете да не умре в майката, без да бъде кръстено"[21] (Доклад от 1641 г.). По волята на бога изчезват от земите рудите и богатствата, хората имат трагични и щастливи видения. Събарят се отнетите от католиците църкви. Говори се за чудесни икони, за чудотворни изцеления, за чудотворни възмездия. Т. е. отреагирва се една напълно ирационална вяра, несмущавана от каквито и да било съмнения и рационалистични елементи. Или, както вече казахме, успоредно вървят мистиката с рационализма. Мистикът се превръща в учен, който се опитва да разгадае закономерностите на природата и обществото, историкът се разтваря във вярата. Над разказа за житейските перипетии на героя тегне чувството на страх и тревога. Оживява много характерният за бароковата литература мотив на разкаянието и себеунижението. Недвусмислено изразено е бароковото разбиране за личността и бароковата оценка на личността и колектива.

В последните десетилетия в научната литература беше въведен терминът „бароков хуманизъм", едновременно утвърждаван и оспорван от редица съветски и западноевропейски учени. Наред с всички разнородни и противоречиви оценки и мнения по този въпрос обаче все по-определено си пробива път и мнението, че изкуството и мисловността на барока са и едно по-нататъшно задълбочаване в проблемите на личността и колектива.

В атмосферата на тържествуващия духовен и светски абсолютизъм човекът губи своя идиличен ренесансов оптимизъм, вярата си във възможното щастливо преустройство на обществото и затъва в потока на трагичните самооценки и оценки на настоящето. Възторженото упование на ренесансовия човек в собствените му възможности отстъпва на едно по-сложно и по-нюансирано отношение към личността, изживяваща по-скоро своята безпомощност, противоречивост и нестабилност, т. е. настъпва онова

[21] Diplomatarium. . ., t. 4, p. 107.

своеобразно преосмисляне на ренесансовия хуманизъм, което някои от изследователите на барока наричат „трагичен хуманизъм“.[22] Изплашен от съзнанието за собствената си безпомощност, човекът се „хвърля“ в обятията на колектива, търси единение с хората и бога и наред с това тревожно се взира в себе си, патетизира и драматизира своите преживявания и своите страдания, натрапва на околните индивидуалното си присъствие и индивидуалната си воля. Според известния немски изследовател на бароковото изкуство в Германия К. Гурлит един от най-характерните белези на бароковата музика е „порив към общността“, в по-общ смисъл — сливането на субективизма с имперсонализма.[23] Традиционният за Средновековието идеал за „примирението и себеунижението“ на човека се допълва от античната и ренесансовата концепция за „достойнството“ и „свободата“ на личността, изпълнена от съзнанието за своята самотност и безпомощност, но и търсеща самоизява и признание. Човекът съзнава своята принадлежност към абсолюта — пише А. Морозов, — но „в самото му смирение пред повисшето се проявява и неистово могъщество и сила.“[24] Той се бунтува срещу неправдите на земята и небето, в сърцето му кипят титанични страсти и амбиции, активизира се и се заостря стремежът му към индивидуална изява и власт. На естествения човек (човека във всичките му природни наклонности) се противопоставя цивилизованият човек, служещ на разума и вярата, изявен във и посредством своята вяра и своето служене и изявяващ се в тях и посредством тях.

Същото противоречие изразяват и самите форми на реалния живот. Неспособни да се примирят със земните условия и със земния живот, хората се отвръщат от настоящето, критикуват го и го отричат, стремят се да се убедят в неговата илюзорност, преходност и несъстоятелност. Животът с всички присъщи му деяния и страдания се приема за „сън“ или, както се изразяват мислителите на барока, за една непълноценна реалност, с която човекът по-скоро се примирява. Хората водят своето реално съществование, подчиняват се на неговите практически изисквания, но в тяхното съзнание всичко това има и характера на „игра“, в която те до известна степен играят своята житейска обществена и държавническа роля. Князът заповядва, съди, управлява, наказва, но в един по-висш смисъл той и „разиграва“ своята роля на съдник, наставник, управляващ; снизява се до ролята на изпълнителя и актьора, започва да ѝ се любува и да я фетишизира. В системата на културата, която ние наричаме барокова — казва К. Гурлит, — всяко нещо съществува в своите три измерения: то „е“, т. е. то представя себе си, то „е символ на нещо друго“ и то „играе себе си.[25] Реалният законодател, князът, излиза на улицата, за да демонстрира на множинството своята власт, да я „изиграе“ пред него с тържествеността и пищността на едно истинско театрално представление. Епископът изпълнява пред богомолците житейската си роля на молител и посредник пред висшата власт, дворянинът — ритуала на своето служене. „Във всички форми на живота навлиза церемониалността“, превръщаща света по думите на Ж. Русет в „един своеобразен театър“.[26] Сръбският архиепископ прекосява Белград във великолепни дрехи от свила и брокат, в каляска, теглена от

---

[22] Вж. А. Смирнов. Цит. съч., с. 195.

[23] Според К. Гурлит „музикалното пространство на Баховата музика обхваща общността“. Вж. C. Gurlitt. August der Starke. Ein Fürstenleben zur Zeit des deutschen Barocks. Bd. 1. Dresden, 1924.

[24] А. Морозов. Проблемы европейского барокко. . ., с. 114, (к. м.).

[25] C. Gurlitt. Op. cit.

[26] J. Rousset. Op. cit., 28.

шест коня и заобиколен от лакеи и гвардиани.[27] По време на празненствата във френската столица дворът излиза в града, заобиколен от бляскава свита, която мени непрекъснато своите костюми.[28] В Италия Бернини организира пищни театрални спектакли, в които публиката бива изведена на сцената (декорът на сцената представя в нейното дъно и образа на публиката) и се включва в спектакъла. Самият спектакъл навлиза в живота, продължава на улицата и се слива с градския бит.[29] В тържествен ритуал се превръща дори смяната на караула, възвестяването на часовете, напускането и завръщането на княза в двореца. Т. е. реалният „живот-сън" еволюира до една втора още по-илюзорна действителност, в която личността намира едновременно и убежище, и удовлетворение.

Белезите на същите духовни пориви носи и дейността на Петър Богдан. Лишен от средства и закрила, вечно измъчван от страх за собственото си съществуване и за съществуването на своите енориаши, проповедникът намира известно удовлетворение в своята житейска роля на епископ, която той „разиграва" почти със същата тържественост. Пред смаяните погледи на католиците и православните Бакшев върви с мантия и архиепископски жезъл, заобиколен от местните свещеници, които пеят „Te Deum"; бият камбаните на всички църкви в града, проповедникът благославя населението и му раздава реликви (Доклад от 1648 г.).[30] В каретата на придворния лекар на румънския княз, украсен с архиепископския си кръст, монахът прекосява Търговище, посещава местния княз и тържествено му връчва своите дарове (Доклад от 1648 г.).[31] Редовно се отбелязват всички извършени от свещеника ритуали, всички празненства, в които той участвува, описват се церемониите в дворците на румънските князе и в местните църкви. С фанатична последователност проповедникът се бори за строгото съблюдаване на ритуала, описва го, подробно изобразява всички църковни атрибути.

Особено характерни в това отношение са описанията, които П. Богдан прави на католическите селища в България. Потискани социално и политически, хората живеят в мизерия. За да не плащат непосилните данъци, цели селища се изселват временно в планините, разрушават се църквите им и богослужението се пренася на улицата, османците периодически ги нападат и ограбват. Петър Богдан живее всред тези хора, познава техните проблеми, застъпва се за паството си пред Конгрегацията, иска помощи, моли, настоява, патетично уверява в предаността и безпомощността на своите католици. Във всички случаи обаче той поставя реалните практически действия и ритуала на една и съща плоскост. Проповедникът отива при своите енориаши, за да им помогне, да ги поучи, да им даде някакво практическо напътствие, но и за да изпълни един сложен ритуал, който в неговото съзнание по нищо не се отличава от чисто деловите му задачи. Точно обратното. Изпълнил задълженията си на наставник и учител, П. Богдан се превръща в жрец, който със същата сериозност участвува и в спектакъла на религиозното тържество. Авторът абсолютизира тази си роля, наслаждава ѝ се, възсъздава я с едно нескрито преклонение пред светостта на тайнството и служенето. „Облечен в епископски одежди", „без митра на главата" или „с митра на главата", проповедникът „преминава през църквата", „влиза в олтара", „излиза напред", „произнася известни молитви", следи и възсъз-

[27] М. Павић. Цит. съч., 128—129.
[28] J. Rousset. Op. cit., 28—31.
[29] Пак там, с. 32.
[30] Diplomatarium. . ., t. 2, p. 369.
[31] Пак там, с. 364.

дава всеки свой жест, всяка поредна смяна на костюма, на позата, на жеста. „След като седнах на трона и както бях облечен в свещените одежди — разказва Бакшев, — сложих си черната мантия и обикновена митра. В това време бе изпят антифонът „sacerdotes et pontifix“ и бе прочетена молитвата. Тронът бе сложен до олтаря от страната на Апостола и аз, като излязох тържествено напред, обясних на богомолците причината на моето задължително посещение в качеството ми на епископ. . . След това дадох отпущение на греховете за душите на покойниците, което направих и из църквата на гробището. . . После придружен от духовенството и следван от богомолците, се върнах обратно в църквата, където казах последна заупокойна ектения. Сложих епатрахила и бялата мантия и заедно с двама съслуживши и двама свещеници с тамян и с всичко необходимо за целта се заех с огледа на дарохранителницата в главния олтар. . . Свалих митрата, отворих дарохранителницата и запях „Tantum ergo sacramentum“, последван и от другите свещеници“[32] (Доклад от 1647 г.).

Със същата изчерпателност авторът възсъздава и службите, които той отслужва при всяко поредно посещение на селището. Духовникът пристига в даден град, среща се с местните свещеници и учители, слуша техните молби и оплаквания, размишлява над тях и пристъпва към задължителния за мястото и времето ритуал. Живият живот прелива в едно религиозно тържество, описанието на което обикновено заема половината от разказа за пребиването на свещеника в града и на практика се превръща в един втори смислов и сюжетен център.

На бароковата концепция за личността и колектива П. Богдан плаща дан и при описанието на своята житейска роля. За разлика от големите протестантски проповедници на XVI—XVII в., определено изявени в текста и като проповедници, и като мислители, и като обикновени хора, П. Богдан се разкрива пред духовните си наставници единствено посредством обществените си ангажименти: описва своите делови срещи, разказва за някои трудни преходи през планините и за обстоятелствата, при които е принуден да пътува. Обикновено мисионерите пътуват на коне и камили (в Добруджа), спят под открито небе, съзнателно крият от турските власти своята мисия, водят преговори, срещат се с местните духовници и князе, освещават църкви, молят се. „По пътя имаше толкова дъждове и толкова реки за преминаване, че моят придружител отец Франческо щеше да се удави заедно с коня си в една река“ — пише Бакшев. За да се спаси от митническите проверки, самият П. Богдан се предрешава като мирянин, странствува без път през заледените полета на Добруджа, описва своите ауденции при румънските князе. Сравнен с описанията на пътешествениците и мисионерите от XVI столетие обаче, неговият разказ прави впечатление именно с липсата на изповедност и естественост. Точно обратното. Ако, пленен от красотата на балканската природа, Стефан Герлах има вътрешната свобода да заговори за неща, несвързани с неговата мисия на проповедник (красотата на планините, възхищение от тях, радостта и страха от пътуването), П. Богдан преминава през България напълно дистанциран от собствените си човешки вълнения. Преживял и преживяващ тревожните дни на татарското нападение над Влашкото княжество, П. Богдан мълчи. Неясни и недоизказани са житейските трудности в неговия път на мисионер, страданията му и възторзите му на човек. Възсъздават се неговите делови контакти — аудиенциите, ритуалните освещения на черквите, миговете на мистично единение с бога, т. е. елементите на неговото служене. Естественият човек с реалните му човешки страсти, пре-

[32] E. Fermendžin. Op. cit., 155—175

живелици, вълнения и пориви се затваря в психологическите граници на избраната от него житейска роля, до известна степен се обезличава в нея и същевременно търси и намира изява именно посредством своето служене. Адмирира се дългът, принадлежността към колектива, единението с него. „Привърших работата си тука — казва в своя доклад П. Богдан—и тъкмо търсех спътници да ме придружат до Тракия, когато след обяда на третия ден вдигнах такава висока температура, че само един господ знае в какво състояние се намирах. След два дена тя се обърна в ужасна маларична треска и аз бях отчаян, че не мога да продължа пътуването си, като повече ми беше жал за горките павликяни. Всички ми забраняваха да пътувам болен, но един ден, още не ми беше минала треската и въпреки че знаех, че може да умра по пътя, аз реших да тръгна, не за друго, бог ми е свидетел, а само за да мога да утеша клетите новопокръстени католици. Помолих дубровнишките търговци някой от тях да дойде да ме придружи. От благодарност търговците ми дадоха един добър възрастен човек на име Томазо Мали. Аз му дадох коня си и му обещах да поема разноските му за пътуването и заедно да се върнем в София."[33] Следва едно подробно описание на изживяната по време на пътуването болест, в което авторът интерпретира единствено своето чувство на дълг — по отношение на католиците, които отива да утеши, и по отношение на бога, към когото в момент на страдание отправя страстни изблици на обич, почит и чувство за вина. Личността се отказва от своята естествена човечност, от егоистичната си загриженост за себе си и своето благополучие, от радостното преживяване на света и природата и потъва в патоса на трагичните размисли и самоанализи: бори се с мисълта за смъртта, страда в своята човешка слабост, себепрезира се и се отвръща от себе си и именно в своето най-горко отчаяние и себепрезрение празнува своето тържество. „Аз се признавам за най-големия грешник на земята" — казва Бакшев, — за „най-недостойния", за „най-окаяния".[34] Поривът към другите води проповедника до пълния отказ от собствената му индивидуалност. Но в този порив има вече и твърде много честолюбие. Авторът се „задъхва" в своята вяра, крещи за нея, разкъсва се от съмнения и угризения, натрапва на читателя своите чувства и своето присъствие, възпроизвежда го в една до голяма степен изкуствено патетизирана и драматизирана религиозност, която по-скоро отделя пишещия от общата маса на вярващите и налага неговата изключителност.

Това типично за барока унижение и прославяне на личността изразяват и описанията на различните народности, с които Бакшев се сблъсква. На фона на ярките описания на балканските градове, показани от пътешествениците на XVI в. преди всичко чрез своите обитатели, описаните от П. Богдан градове поразяват със своята самотност. Няма ги хората с техните пъстри и разнообразни костюми и прически, не се описват шумните балкански пазари, народните веселия, занаятите, няма ги реалните форми на конкретния балкански бит и живот. „За много народности аз мога да разкажа неща, които знам от собствен опит и лично съм виждал не един път" — казва Бакшев.[35] Като се изключат обаче описанията на татарските къщи в Добруджа, за населението на посетените градове не се казва почти нищо. Липсват описанията на народите, на нравите, на бита, на религиозните и светските празненства. „Тук се вадят оловни и сребърни руди" — казва обикновено Бакшев. „Хората обработват земята", „сеят пшеница", „отглеждат лози", „организират панаири", „на пазарите идват търговци от Полша,

[33] Доклад от 7 февруари 1647 г. Вж. Пътища и пътешественици. . ., с. 94.
[34] Доклад от 30 май 1653 г. Вж. Пътища и пътешественици. . ., с. 107.
[35] Доклад от 1640 г. Вж. Пътища и пътешественици. . ., с. 89.

Турция и дори от Константинопол". В градовете живят българи, турци, румъни, арменци, евреи, гърци. Различните народности поддържат свои черкви и свои свещеници, организират собствени народностни общества, в които строго пазят религиозните си и светски обичаи и нрави. Авторът съобщава за тяхната численост, брои къщите им, описва култовите постройки, събира сведения за занаятите, за поминъка, за връзките на даден град със света. Във всички случаи обаче за него това са данни, които той не подчинява на някаква по-определена народоведска проблематика.

Чужд му е интересът към естественото човешко и народностно битие, към формите и проявите на живия живот и естествения човешки бит. Не го интересуват дори нравите и битовите белези на неговите католици. Нещо повече. П. Богдан е смутен от елементарните форми на народния живот, от първичната естественост на хората, от техните прости нрави, от примитивния им живот. „Тук няма постройки като палатите в Италия"[36] — пише Бакшев. Животът на хората не предлага нищо интересно и любопитно, нравите на хората са груби, вярата им е „примитивна".

Разбира се, не може да не се има предвид, че в тези резки и невинаги много справедливи оценки се крие и малко тъга по живота и бита на образованото общество, в което П. Богдан е възпитан и всред което би удовлетворил може би по-пълно своите интелектуални интереси. Но и не може да не се приеме, че тези твърде строги оценки имат и мирогледен характер. От позицията на бароковия идеал за образованата, овладяна и цивилизована личност П. Богдан отрича в народния живот именно формите, които извеждат на бял свят елементите на естествената човечност на хората: народните тържества, простия и естествен живот на мнозинството, белезите на естествения човешки бит, т. е. всичко онова, което век по-рано европейските пътешественици наблюдават и описват с интерес. Прекосил Европа, Азия и Африка като лекар и естествоизпитател, французинът Пиер Белон дьо Ман (XVI в.) описва костюмите, фолклора и обичаите на всички народи, всред които живее. Корней льо Брьон изучава формите на религиозния, семейния и обществения бит на турците: описва браковете, разводите, харема, религиозните ритуали, погребалните обреди, костюмите, фризурите, храната. Немският пътешественик Мартин Грюневег (XVI в.) възсъздава бита на източните градове — подробно разказва за пазарите и панаирите, за различните занаяти, описва вида на храната и дрехите и дори начина, по който те се обличат. Питон дьо Турнефор (XVII в.) характеризира различните забележителни личности. За да допълнят представата за хората и народите, мнозина рисуват костюмите на различните народи.

П. Богдан описва човека в неговата вяра. На пъстрите и ярки народностни мнозинства се противопоставят описанията на князете, описанията на двора, описанията на отделни свещеници, които авторът характеризира най-вече посредством техните делови задължения. Ренесансовото възхищение от природата и от живота в природата се измества от описанието на забележителните постройки, от урбанистичния пейзаж и иконологията. Ясно изразен е интересът към сътвореното от човека и към изобразителното изкуство на иконописната живопис.

В рамките на пътеписния разказ се оформя един своеобразен литературен сюжет, който определено носи смисловите и тематичните акценти на бароковата живопис и бароковото описание на земите и хората. Доминират описанията на града, на двора, на владетелите, на ритуалите и богослуженията. Образът на княза се конфронтира от само загатнатия образ

[36] Доклад от 1641 г. Вж. Diplomatarium. . ., t. 4, p. 111.

на мнозинството, всред което не се откроява нито едно лице, нито един жест, нито един костюм. Очертават се контурите на един графично изобразен „самотен" град и на една чисто утилитарна природа, оценена най-често от позицията на практическите интереси на хората. Град Хушии е в „долина" — казва Бакшев,—заобиколен от „не много високи хълмове", покрити с лозя, близо до него тече река Прут, град Котнари е „над езеро", пълно с хубава риба, Бая е в „полите на планините, които разделят Унгария от Молдавия", на брега на река Морава, т. е. в една най-общо характеризирана местност, която П. Богдан определя преди всичко посредством нейните практически значения.[37] Липсва стремежът към пейзажност, липсва интересът към сама по себе си красивата форма, липсва естествената цветова гама на местността. Естетизира се сътвореното от човека: „красивите" икони, „красивите" манастири, „красивите" църкви. Характеристиката на природната среда се допълва от едно описание на града, налагащо темата на града и двора вече и посредством самата форма на разказа.

„Град Букурещ — пише Бакшев в своя доклад от 1640 г. — е без стени, разположен е в равнина, през която минава една голяма и пълноводна река, наречена Дъмбовица. Областта е богата на зърнени храни, на всички видове добитък, на лозя и много плодове. И риба има в изобилие, тъй като е само на 30 мили от Дунава, а още по-наблизо има и някакви езера."[38]

Нахвърлил тази най-обща характеристика на местността, П. Богдан поднася на своите читатели разгърнатото описание на града, вече определено съчетаващо информацията с изобразителността. „По всички улици и площади са направени нещо като дървени мостове, защото градът е разположен в равнина и когато вали дъжд, много се разкалва, а така конете, каруците и хората минават по тези мостове. Княжеският палат се намира на брега на реката, като едната му част дори е построена над самата река, така че за да се отиде в градината, която е отвъд реката, трябва да се мине през палата. Самият палат никак не е хубав, а по-скоро може да се каже, че е порутен. Там, където преди са били обградните стени, сега има дъски, а жилището на княза е в съвсем жалко състояние. Над дворцовата порта има кула и винаги там има войници, които стоят на стража. Затворът, една дървена постройка, се намира извън двореца."[39]

В пустите пространства на този нестоплен от ничие човешко присъствие град авторът разгръща церемониите на двора: описва владетеля, описва неговите отношения с подчинените му, описва ритуала в двора и ритуала, свързан с живота на княза в града. Владетелят „седи в кресло в италиански стил от червено кадифе, малко по-високо от болярите си, които седят на една пейка от лявата страна на владетеля, с шапки в ръце. Двама боляри, наречени постелници, стоят прави до него, с тояги или сребърни пръчки в ръка. Когато при владетеля идва някое по-високопоставено лице, те със сребърна пръчка в едната ръка и шапка в другата посрещат госта, като единият върви пред другия, който вдига завесата на вратата на залата, в която се намира владетелят." Болярите посещават княза на коне, а след тях вървят слугите им. При преминаването на княза през града бият всички камбани. Когато той пътува или просто излиза от града с него са длъжни да тръгнат всички боляри и войници. По време на лов всички връчват на княза своя улов.[40]

---

[37] Вж. Diplomatarium. . ., t. 4, p. 111.
[38] Доклад от 1640 г. Вж. Пътища и пътешественици. . ., с. 89.
[39] Пак там, с. 89.
[40] Доклад от 1641 г. Вж. Diplomatarium. . ., t. 4, p. 111.

Ако се опитаме да приведем описанието към формалната структура на изобразителното изкуство, то в дълбочината на картината би се откроил един по-скоро загатнат утилитарен пейзаж: обработваеми ниви, езера, пълни с риба, реки, хора, които обработват земите. Следва вторият план — „самотният" град, — на фона на който се открояват единствено забележителните постройки, церемониите в града и в двора и владетелите.

Същият облик имат и описанията на българските градове. На празния фон на картината се разгръща един детайлно разработен и детайлно описан църковен спектакъл, в сянката на който остават отношенията в града, отношенията между поробители и поробени, отношенията между различните народности и мнозинства. Живият живот на града прелива в едно религиозно тържество, което „изпълва" картината и се превръща в неин смислов и композиционен център.

Налице е типичното за бароковото изкуство смесване на мотивите, на стиловете и дори на литературните видове. Поетите пишат дълги риторични стихове, в които възхвалата на науката се съчетава и с една богата научна информация. Литературните творби се обогатяват от естественонаучни, географски и исторически сведения. В богословските и политическите съчинения се появяват фантастични и алегорични картини. Култивира се вкусът към един изкуствено усложнен, патетичен и риторичен стил, изумяващ читателя със своята напрегнатост и експресивност. „Целта на автора — твърди А. Морозов — е да разтърси възбуденото въображение на читателя и да го смути и изуми, независимо с какво: с цитати от гръцки, латински или староеврейски автори, от Библията и от съчиненията на светите отци, с естественонаучни сведения, с риторичен патос, с алегорични образи, с натуралистични сцени на мъчения, с ужасяващи природни явления", които писателят комбинира и свързва най-често, пренебрегвайки не само семантиката на отделния образ, но и на цели комплекси от представи (к. м.).[41] Разказът се обогатява от множество свободно заимствувани „готови форми", възприети от художника по-скоро като израз на определено съдържание, което той във и посредством формата довежда до максималната му интензивност и афектираност. Разчупват се стиловите и жанровите граници и творбата се превръща в една отворена система, свободно съчетаваща не само разнородни мотиви и стилове, но и текстове с различно авторство. В литературата навлизат редица повтарящи се формули, образи, мотиви и разработки на мотиви, които авторът приема и използува само като своеобразен емоционален акцент, нерядко подчертаващ и някакво съвсем безразлично на прякото семантично значение на изказа изживяване.

В известни граници същите творчески проблеми решава и П. Богдан. Отлично запознат с изискванията на добрия стил, авторът строи своя документален разказ в духа на задължителната за времето литературност и ученост, стреми се да го направи по-ерудиран, по-богат, по-разнообразен, до известна степен заличава границите между наука и литература, между документален разказ и проповед. Към деловите географски описания се прибавят строго научни проучвания (историята на София, Охрид и Призрен), авторският текст се комбинира с обстойни цитати от произведенията на антични и средновековни писатели. Определено личат белезите на бароковата литературност: повишена емоционалност, използуване на традиционни сюжети и мотиви, внесени повече или по-малко механично в изложе-

[41] А. Морозов. Проблема барокко в русской литературе XVII—начала XVIII века. . ., с. 11.

нието на автора и зазвучаващи в него само като своеобразен емоционален и смислов пълнеж. Примерно вече цитираният разказ на Бакшев за неговото заболяване. Започнал като информация за посещението на проповедника в София и Пловдив, разказът прераства в една патетична и риторична тирада, която определено носи белезите на бароковото стилотворчество и формотворчество. Чувството търси готовите, дори вече шаблонизираните форми, изразява се посредством един външен за него сюжет и мотив, който по-скоро изразява интензивността на емоцията, а не нейната специфика. П. Богдан чувствува все по-засилващите се пристъпи на болестта и в момент на върховно страдание намира успокоение и утешение в молитвата. „И както лежах, голяма нежност обзе душата ми—казва Бакшев—и започнах да плача, произнасяйки следните думи". В този момент разказът за пътуването се прекъсва и в описанието се въвежда монодрамата на личността, трагично изживяваща своята греховност. Естественият разказ прелива в един регламентиран от мисловността и изкуството на XII в. мотив (страданието на човека, съзнаващ своята греховност) и в един в общи линии шаблонизиран текст, в който авторът изразява по-скоро интензивността на чувството си, отколкото неговата специфика. Монахът се моли за своето спасение, но той се моли за него, изповядвайки своето чувство на вина, т. е. едно съвсем странично вълнение, което по-скоро разширява чувството, лишава го от дълбочина и психологическа достоверност и на практика се превръща в една „празна" форма, изявяваща единствено силата и драматизма на преживяното. „О преславна моя господарке и застъпнице — моли Бакшев, — понеже аз съм един голям грешник и следователно неприятел на твоя син, когото безкрайно съм обиждал и накърнявал, а след като съм неприятел на твоя благ и човеколюбив син, то няма съмнение, че съм неприятел и на майката, и затова аз не се осмелявам да ви помоля направо, а само посредством преблажения спасител, когото аз най-смирено моля да се застъпи за мене пред вашето милосърдие и да измоли милост за мене чрез вашата намеса, и да ме освободи от това ужасно страдание, за да мога да продължа пътя си и да занеса утеха на душите на онези, които от толкова дълго време ме очакват с голямо нетърпение. Аз твърдо вярвам, че благодарение на неговото застъпничество молитвата ми ще бъде чута, и за милостта, която ще получа, обещавам да направя една икона, на която да бъде нарисувана Богородица с младенеца в ръце, под нея образа на преблажения, а най-долу — самият аз на колене."[42]

Ако се опитаме да разгледаме стиловите белези на творбата от гледна точка на авторовата личност, то безспорно трябва да отбележим наличието на известни творчески и човешки амбиции, които П. Богдан отреагирва именно в съзнателно търсената литературност. Забележителното в случая обаче е, че тази литературност е в стила на идеите и художествените търсения на времето и в стила на допустимата за една по-скоро документална творба „художественост". Определено повлиян от литературните традиции на епохата, Бакшев създава цикъл от творби, които не отстъпват на добрите образци на жанра, сочат една завидна за времето литературна осведоменост и художествена култура.

Близо сто години преди историята на Паисий у нас се създават творби, които в отделни свои части могат да се наредят до най-добрите образци на тогавашната историография. Налице са текстове, въвеждащи в българската литература на XVII в. една необичайна за времето и средата на българските книжовници мисловност, в която определено можем да видим първите проблясъци на новото време.

[42] Доклад от 7 февруари 1647 г. Вж. Пътища и пътешественици. . ., с. 95.

СЛОВА НА ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК В ЛЕНИНГРАДСКИТЕ КНИГОХРАНИЛИЩА

АВРОРА ТРИФОНОВА

Даденият списък е частичен резултат от дисертационната работа на автора на тема „Словата на Григорий Цамблак в ленинградските ръкописни фондове". Той е съставен при пълно изследване на печатните описания, инвентарните описи и картотеките на ръкописните отдели в Държавната публична библиотека „Салтиков-Шчедрин" (ГПБ), Библиотеката на Академия на науките (БАН) и на „Древнехранилището" при Института за руска литература при АН на СССР (Пушкински дом).

Проверени бяха също ръкописните сбирки на Централния държавен исторически архив в Ленинград (ЦГИАЛ) и на Казанската съборна църква.

Списъкът обхваща ръкописите, съдържащи преписи на 22-те известни в руската ръкописна традиция слова на Григорий Цамблак за празниците и дните на някои светци.[1]

А. И. Яцимирски основателно предполага, че българският писател е създавал проповедите си в две страни — Молдавия и Руско-Литовското княжество.[2] Тъй като цикълът е завършен и вероятно комплектуван в отделен сборник в южноруските земи, руските преписи добиват основно значение за възстановяване историята на текста на Цамблаковите ораторски творби.[3] В продължение на четири века словата на Цамблак заедно с тези на Климент Охридски и Кирил Туровски са били образец на славянска проповед. С широкото разпространение на стила „словесно везмо" в Русия и измененията в състава на чети-сборниците вследствие редакторската работа на Търновската, а по-късно и на Новгородската школа на митрополит Ма-

[1] Словата за Цветница и за Георги Победоносец, които имат по два авторски текста, се отбелязват в списъка по следния начин: за Цветница, с начало: „В вчерашнии же убо дьнь. . ." — първи текст; за Цветница, с начало: „Пакы Спас в Йерусалим. . ." — втори текст; за Георги Победоносец, с начало: „Вчера, любимци, светлый Въскресения. . ." — първи текст; за Георги Победоносец, с начало: „Велико некое и чюда плъно мужьства. . ." — втори текст.

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

[3] В ръкописната традиция на българска територия засега са известни преписи само на едно от словата на Цамблак — Похвалата за Димитър Солунски (Панегирик на Владислав Граматик от 1479 г., рък. № 48/61). Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката на Рилския манастир. С., 1902, с. 110. Срв. също: Г. Данчев. Димитър Кантакузин. С., 1979, с. 93. Съществува и друг сборник с Цамблаковата похвала за Димитър Солунски, също преписан от Владислав Граматик. Това е ръкопис от колекцията на П. П. Вяземски, № Q279, Ленинград, ГПБ (вж. № 111 по моя списък); Г. Данчев. Димитър Кантакузин. . ., с. 150.

карий нараства популярността на Григорий Цамблак. За това допринасят и някои видни руски книжовници.[4]

От цялото литературно наследство на Цамблак най-широко са разпространени именно неговите проповеди. Доказателство за това е и даденият списък. В резултат на почти едногодишна работа само в ленинградските фондове бяха издирени 128 ръкописа, съдържащи слова на писателя.[5]

Даденият списък не представлява ново описание на включените в него сборници. Той е съставен с цел да се събере и използува за текстологическа и издателска работа възможното най-пълно количество преписи на Цамблаковите слова за евангелски празници и дни на светци.

Палеографските данни на изброените ръкописи се дават по печатните описания, каталозите и описите. Уточнения са правени, където е било необходимо. По-пълни изменения и допълнения са внесени при описването на почти всички старообрядчески сборници.

Използуваните печатни описания са отбелязани в началото на всяка колекция с датата и мястото на издаването им, а в случаите, където няма указания на източниците, са били привличани инвентарни описи, машинописни описания, картотеки с фишове и др. под. — напр. за голяма част от сбирките на БАН. В руската археографска практика като равнозначни се използуват названията „сбирка“ или „колекция“.

Ръкописите в списъка са обединени не по тематичен принцип, а по реда на фондовете в ръкописните отдели. В края е приложен указател на словата в календарен ред, като към всяко слово са отбелязани номерата на ръкописите, в които то се среща. Включени са изцяло или са преразказани някои приписки, които имат историческо значение — определят произхода на сборника или са важни за литературната история на Цамблаковите текстове. Различните повреди и пропуски в ръкописите се отбелязват в случаите, когато са свързани с текстовете на Цамблаковите слова. В някои ръкописи, където пагинацията се дублира и старата не е зачеркната, е отбелязана тази, по която съм се ръководила.

За да не се увеличи обемът на списъка, за двата ръкописа, съдържащи само слова на Цамблак (има и трети — в сбирката на Погодин — 1131), е отбелязано само общото количество произведения. По същите съображения началото на всяко слово се цитира еднократно—там, където по реда на ръкописите заглавието на дадено произведение се явява за първи път. Заглавията и началата се изписват по правилата, приети при публикуването на средновековни славянски текстове в „Трудове на Отдела по древноруска

---

[4] Руският книжовник, съставител и преписвач на сборници, монах Ефросин в 60-те години на XV в. преписва три тържественика (панегирика), в които влизат пет от словата на Цамблак. За съжаление тези сборници днес са изгубени. Вж. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в., сообщение Н. Никольского. СПб, 1897. Друг, четвърти сборник на Ефросин, близък до тържествениците, се е съхранил в колекцията на Уваров (Москва, ГИМ). В него има два откъса от слова на Цамблак. Вж. М. Д. Каган, Н. В. Понырко, М. В. Рождественская. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина. — ТОДРЛ, т. 35, 1980, с. 233, 237.

[5] Общият брой на ръкописните сборници с преписи (в количество от 1 до 8) на проповеди от Григорий Цамблак в Ленинградските фондове е 147. В списъка не са представени описите на 19 ръкописа от колекцията на Погодин (ГПБ). Изказвам искрена благодарност на Кл. Иванова за предоставените данни за 18 ръкописа от тази сбирка — №№ 657, 669, 801, 808, 820, 857, 894, 912, 914, 947, 950, 957, 960, 995, 1011, 1026,1131, 1559. Данни за ръкопис Погодин 833 ми бяха съобщени от сътрудник на Ръкописния отдел в ГПБ С. Загребин. Той съдържа анонимен препис на по-ранното от двете слова за Георги Победоносец.

литература."[6] Тук трябва да отбележа, че заглавията на Цамблаковите проповеди (което е характерно въобще за произведения от този жанр) се срещат в ръкописите в различни варианти — обширни, съкратени, изменени. Някои преписи са анонимни. В списъка заглавията са отразени така, както съществуват в ръкописа. Всички изброени ръкописи са проверени de visu. В ръкописния отдел на Ленинградското отделение на Института по история (ЛОИИ) преписи не бяха открити. Изказвам гореща благодарност на всички сътрудници в посочените Ръкописни отдели в библиотеките на Ленинград за постоянната помощ и отличните условия за работа.

БИБЛИОТЕКА НА АКАДЕМИЯТА НА НАУКИТЕ (БАН)

Архангелска сбирка

1. Арх. 24. (От книгите на Красногорския манастир.) Сборник от жития, сказания, слова и поучения. XVII в., полуустав в две колони, F°, 298 л., пагинацията в горния десен ъгъл.

л. 133—146: Григориа мниха и презвитера слово на Рождество предтеча (!) и крестителя Йоана. Нач.: Креститель днес нам рождается и кто не возрадуется. . .

л. 160б. — 180: Григориа мниха и презвитера похвалное святым и врьховным апостолом Петру и Павлу. Нач.: Восияша нам днес светила великаа и незаходимаа. . .

л. 240—251: Григориа мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, похвалное святому пророку и боговидцу Ильи. Нач.: Пророци убо вси воплощение единороднаго послани быша жестокосердечному проповедовати Израилю. . .

л. 274б. — 282б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на божественое Преображение господа и бога и спаса нашего Исуса Христа. Нач.: Небеси подобна днес Фаворская устроися гора. . .

л. 282б. — 287: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на всечестное Успение преславныя владичица наша Богородица. Нач.: Гавриила зрю чиноначальствующа на земли и небесныя силы созывающа. . .

2. Арх. 36. (От книгите на Красногорския манастир.) Сборник, XVII в., полуустав, скоропис, близък до полуустав, скоропис, 4°, 287 л., пагинацията в горния десен ъгъл.

л. 269—275б.: Слово Григориа архиепископа Росийскаго, похвалное святому славному великомученику и мироточьцу Димитрию. Нач.: Прежде Христова плотскаго смотрения человеком страшна бяше смерть. . .

3. Арх. 39. (От книгите на Красногорския манастир.) Сборник, основната част на който заема Лествица на Йоан Лествичник. XVII в., скоропис, 4°, 588 л.

---

[6] Основните правила за техническо оформяне на текстовете, приети в ТОДРЛ, са следните: текстът се печата със съвременен шрифт; недостигащите букви се заменят по следния начин: ѣ се предава чрез *е* за текстове от началото на XVI в. нататък. Голямата и малката носовка се предават съответно чрез *у* и *я*, йотувано ѧ чрез *я*, йотувано є — *е* и др; ъ в края на думите се изпуска, но в средата се запазва. Титлите се разкриват, надредните букви се внасят в реда, надредните знаци се изпускат. Приема се съвременна пунктуация и т. н.—вж.: Р. П. Дмитриева. Проект серии монографических исследований-изданий памятников древнерусской литературы. — ТОДРЛ, т. 11, 494—496.

л. 564—588б.: Слово похвално святого великого в мученицях и победоносцу Георгию чюдотворцу (без името на автора). Нач.: Вчера любимици светлый Воскресения праздновахом праздник. . . (I текст).

4. Арх. Д 146. Сборник от края на XVII в., скоропис и полуустав, 4°, 478 л.

л. 232—239: Слово Григориа архиепископа Росийскаго, на Въздвижение честнаго креста. Нач.: Возносится днес кресть и пленается ад, и поклоняется Христос. . .

5. Арх. Д 152. Сборник слова и сказания за някои празници и дните на Четиридесетница. XVI в., скоропис и полуустав в две колони, 4°, 437 л., пагинацията в долния десен ъгъл.

л. 89—126б.: Григориа смиренаго инока и презвитера, слово похвалное отцем преподобным в Суботу сырную. Нач.: Хощу к похвале отец язык подвигнути и ужасаюся. . .

6. Арх. Д 266. Сборник, близък до Триоден тържественик. Съдържа празнични слова до седмицата на Вси светии. XVII в., полуустав и скоропис, F°, 314 л.

л. 193б. — 200б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на Вознесение. Нач.: Настоящий праздник исполнение есть смотрения. . .

7. Арх. Д 267. Сборник слова за празниците, включени в Постния триод и тълкувания на каноните за Цветница и Велики четвъртък. XVII в., полуустав, F°, 808 л.

л. 433б.—456б.: В ту же Суботу мясопусную. Слово Григория смиренаго мниха и презвитера, о усопших, о иже яко страннии жити на земли, и о Антихристе, и о воскресении мертвых и яко суетно и труда полно житие человеческое, и яко смерть сон и от трудов покой есть, и о милостыни. Нач.: О усопших в вере память благодарение и молитвы есть вина (!), а не сетования и плача. . .

л. 534—558б.: Григория смиренаго инока и презвитера, похвала отцем преподобным в Субботу сырную.

л. 743б—751: Григория архиепископа Российского, слово в неделю Цветную. Нач.: Пакы Спас в Иерусалим въсходит, и пакы чюдеса. . . (II авторски текст).

л. 765б.—774б.: Во святый Великий четверток. Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово на предание господа бога и спаса нашего Исуса Христа и о Иуде и на иже опреснокы приносящих таинство, и о сребролюбии. Нач.: Печаль объемлет ми душу, и недоумение съдержит ми помисль вспоменувшу окаяннаго Иуду. . .

л. 789—801б.: Во святый Великий пяток. Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, о еже узрите живот ваш висящ прямо очима вашима, и на еретики, и о еже: жено, се сын твой и к ученику: се мати твоя; в Распятие господа бога и спаса нашего Исуса Христа. Нач.: Мойсей великий он, иже море разделивый, иже Египта казнивый. . .

8. Арх. Д 485. Книга на Григорий Цамблак, съдържа 18 слова, има оглавление. XVII в., белоруски скоропис, 4°, 229 л.

9. Арх. С 157. Сборник слова и беседи. Краят на XVII в., скоропис и полуустав, 4°, 333 л.

л. 1—31: Иже в святых отца нашего Григориа архиепископа Солунскаго (!). В Субботу сырную, слово похвалное преподобным и богоносным отцем нашим, иже в посте просиявшим.

Каргополска сбирка

10. Карг. 61. Сборник жития и слова. Втората половина на XVII в. — краят на XVIII в., полуустав, 4°, 101 л.

л. 1—6б.: Григория монаха и пресвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

11. Карг. 215. Част от старообрядчески сборник (?), 30-те години на XIX в., полуустав, 4°, 19 л.

л. 1—19: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

Неманска сбирка

12. Неманско 53. Последна кола на „Великое Зерцало" (л. 149—157). („Великое зерцало" е преведен от полски, много разпространен сборник със сказания и слова за Богородица. Предполагам, че запазената тетрадка със словото на Цамблак е влизала като допълнителен текст към ръкописа.) Краят на XVII в., скоропис, 4°, 8 л.

л. 1—8б.: Григория инока и презвитера, слово на всечестное Рождество пресвятыя владичицы нашея Богородицы, и присно девы Марии. Нач.: Да предначинает настоящему торжеству Давид богоотец, созывая тварь всю к веселию. . .

Сбирка на текущи постъпления

13. Сбирка на текущите постъпления 201. Старообрядчески сборник от 1830 г., полуустав, 4°, 45 л. Съдържа приписка: „Сия книга Дарьи Васильевны деревни Пескова, 1830 г., майя."

л. 1—23: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

Сбирка на А. И. Яцимирски

14. Яцимирски 13. 3. 19. Сборник на молдавския преписвач — монах Гавриил Урик от 1448 г., полуустав, 4°, 477 л.

л. 23—29б.: Григориа мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, беседа о посте и слъзах, и яко сим приближаемся к богу, и о честных иконах; речена же бысть в пръвуя неделя святого поста. Нач.: Понеже убо многыим благо и ходатайстъвен нам обыче бывати, възлюблении. . .

л. 30—34: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, беседа о милостыни и о нищих: речена же бысть в вторуя неделя святого поста. Нач.: В мимошедшуя убо неделя о посте мало побеседовахом вашеи любви, егда и божестъвеныи обновлении празновахом. . .

л. 39—49б.: Григориа мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово на светлыи Цветоносиа праздник, и яко ни едино несъгласие в евангелистах, и на Иудея. Нач.: В вчерашный же убо дънь, любимици, в Вифанию слышахом пришедша господ и словом друга въздвигша Лазара. . . (I авторски текст).

15. Яцимирски 13. 3. 21. Сборен ръкопис от 4 отделни части, написан от дякон Коляда в г. Луцк (според приписката). 1462 г., полуустав, 4°, 169 л.

л. 1—8: Слово похвално пророку Ильия (!). (Без името на автора.)

16. Яцимирски 13. 7. 35. Ръкопис, съдържащ житието на Йоан Белградски и две от словата на Цамблак. Преписан е за проф. Калужняцки от сборниците на молдавския преписвач Гавриил (1438, 1441). Краят на XIX в., скоропис, 4°, 122 л.

л. 29—86: Григориа мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, похвалное святому великомученику Георгиу. Нач.: Велико некое и чюда плъно мужьества, еже истинныя, яже к богу любве, от веры рождаемыя, указание есть известно. . . (II авторски текст).

л. 87—122: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово на светлыи Цветоносия праздник и яко ни едино несъгласие в евангелистох (!), и на Иудея (I авторски текст).

17. Яцимирски 33. 15. 3. Лист от сборник. XVI в., полуустав, 4°.

л. 1: Григориа архиепископа Росийскаго похвалное святому Антониу Великому и отцем преподобным.

Сбирка на П. Сирку

18. Сирку 13. 7. 14. Оглавление на Панегирик. 1886 г., полуустав, F°, 10 л. Приписки: „С помощию божиею аз, Епифаний иеродиакон, преписах тазы книжчица на 1886 г. август.“ „Преписах от първыя по-голям Панегирик, който е от Владислава Граматика. Епифаний иеродиакон.“

л. 6: Григориа архиепископа Российскаго, похвалное святому и славному великомученику Димитрию мироточцу.

Сбирка на Ф. О. Плигин

19. Плигин 21. 4. 4. Тържественик. Втората половина и края на XVI в., полуустав, 4°, 602 л.

л. 591—597б.: Григориа смиреннаго мниха и презвитера, игумена обители Пандократоровы, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтеча крестителя господня Йоанна. Нач.: Паки Иудея жадает пророческыя крове. . .

Сбирка на Колобов

20. Колобов 3. Сборник. Краят на XVII — нач. на XVIII в., скоропис, 8°, 318 л.

л. 268—292б.: Григориа мниха слово похвално Петру и Павлу Апостолом.

Сбирка на Александро-Свирския манастир

21. Ал.-Свирски 89. Съборник (Тържественик). XVII в., скоропис, 4°, 190 л., без край. Има приписка, че книгата е била собственост на Соловецкия манастир.

л. 154—159б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и ъговидцу (!) Илии. (Текстът на словото е непълен.)

Основна сбирка

Описание рукописей и книг, собранных для Императорской Академии Наук в Олонецком крае. Труд В. И. Срезневскаго. СПб., 1913

22. Основна сбирка 17. 8. 29. Поучения на Исак Сирин. 1734 г., полуустав, 4°, 369 л. (Шрифтът и заставките са по подражание на печатните, вероятно ръкописът е преписан от старопечатно издание на Поученията.)

л. 20б.: Цитат, поставен като мото на раздела, от словото на Григорий Цамблак в Сиропустна събота. Нач.: Не умолчю Исаака сирскую похвалу. . .

23. Основна сбирка 33. I. 10. Тържественик. 1720 г., поморски полуустав, F°, 555 л., пагинацията в долния десен ъгъл. Има приписка за преписването на сборника в Лексинския (старообрядчески) девически манастир... по указание на настоятелите Д. Викулов и А. Денисов.

л. 35—38б.: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Воздвижение честнаго креста. (Текстът на словото е непълен.)

л. 172—178: О божественных тайнах, и яко достоит хотящему причаститися испытовати себе и о еже не помятозлобствовати и яко довлят сии пять дни истинным покаянием предочистити человека, и яко достоит христианину терпети напасти и на Иудея глаголющих, поят ли бог жену и роды сына, и о блаженнем Филогонии архиепископа Антиохийского. Нач.: Обыкоша иже к царю земному грядущей, егда. . . (Под името на Йоан Златоуст, но словото е на Григорий Цамблак. Текстът е непълен.)

л. 360—367б.: Григориа мниха и презвитера, слово на Рождество предтеча и крестителя Иоанна.

л. 407—429б.: Григория мниха и презвитера, слово похвалное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

л. 502б.—505б.: Григория архиепископа Росийскаго, слово на всечестное Представление преславныя владичицы нашея Богородицы.

л. 530—534: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя Иоанна.

24. Основна сбирка 33. 2. 8. Пролог от април до август. Средата на XVII в., полуустав, F°, 741 л.

л. 538—547: Слово о преславном пророце Илии Григория мниха, игумена бывшаго обители Пандократовы и презвитера церкви Молдавлахийской. (Словото е поместено на допълнителни листове, писани със скоропис.)

25. Основна сбирка 33. 7. 9. Тържественик. Трета четвърт на XVIII в., скоропис и полуустав, 4°, 409 л.

л. 140б.—157б.: Григория мниха презвитера, слово похвалное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

л. 158—168б.: Слово Григория мниха презвитера и игумена обители Пантократоровы. Слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

л. 169—177: Григория архиепископа Росийскаго, слово на божественное Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

26. Основно събрание 33. 7. 10. Тържественик. Последната четвърт на XVIII в. (има допълнителни листове, прибавени според приписката през 1810 г.), поморски скоропис и полуустав, 4°, 414 л.

л. 234—244: Слово похвално святому великомученику и победоносцу и славному чюдотворцу Георгию. (Без името на автора, I текст.)

л. 260—271б.: Григория мниха и презвитера, слово на Рождество предтечи и крестителя Иоанна.

л. 272—285б.: Григория мниха и презвитера, слово похвальное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

л. 328—341: Григория мниха и презвитера, игумена обители Панкраторовы (!), слово похвалное святому пророку и боговитцу Илии.

л. 351—357: Слово Григориа архиепископа Росийскаго, на Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 363—366б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на всечестное Преставление преславныя владичицы нашея Богородицы и присно девы Марии.

л. 369—373б.: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя Иоанна.

27. Основна сбирка 33. 16. 13. Сборник, съставен от два отделни ръкописа. Краят на XVI в. — началото на XVII в., има добавени части от нач. на XVIII в. (словото на Цамблак е от добавените текстове — нач. на XVIII в.), F°, 437 л.

л. 365б.—380б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Панътократовы, слово похвалное святому пророку и боговитцу (!) Илии.

Сбирка на Археографската комисия

28. Археогр. 84. Сборник. XVI в., полуустав, 4°, 538 л.

л. 82б.—123б.: Григориа смиренаго мниха и презвитера, о усопших, о иже яко страннии жити на земли, и о Антихристе и о въскресении мертвых и яко суетно и труда полно житие человечьское, и яко смерть сон и от трудов покой есть, и о милостыне.

л. 291—330: Григориа смиренаго инока и презвитера, слово похвалное отцам преподобным в Суботу сыропусную.

Сбирка на Ф. А Каликин

29. Каликин 60. Чети-миней за м. септември (старообрядчески, част от пълен годишен комплект чети-минеи, съставен по поръка на братя Денисови). Поморски полуустав, XVIII в., F°, 469 л., без съвременна пагинация.

л. 207—210б.: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Воздвижение честнаго креста.

30. Каликин 61. Чети-миней за м. юни (старообрядчески, от същата поредица). XVIII в., поморски полуустав, F°, 469 л., без съвременна пагинация.

л. 91—93б.: Григория мниха и презвитера, слово похвальное святым верховным апостолом Петру и Павлу.

л. 112—115б.: Григория мниха и презвитера, слово на Рождество предтеча и крестителя Иоанна.

Сбирка на В. Г. Дружинин

31. Дружинин 337. Тържественик. Началото на XVIII в., поморски скоропис, 4°, 425 л.

л. 359—369б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 245—256б.: Слово похвално святому славному великомученику и победоносцу Георгию. (Без името на автора, I текст.)

32. Дружинин 683. Старообрядчески ръкопис. Втората половина на XIX в., индивидуален скоропис, 4°, 19 л. (Има вид на отделна, неподвързана кола или тетрадка, вероятно автограф на един от видните дейци на старообрядческото движение — Бабушкин.)

Слово Григория, игумена обители Пантократоровы, похвальное пророку Илии.

Сбирка на Старообрядческото дружество на поморското съгласие

33. Поморско 37. Минеен тържественик. XVIII в. (датировката се нуждае от уточняване. По оформлението ръкописът е типичен за XIX в.), поморски полуустав, F°, 284 л.

л. 183—189.: Слово Григория епископа Российскаго, на славное Вознесение господа нашего Исуса Христа.

л. 236—244б.: Святаго Григория архиепископа Российскаго, слово на Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 252б.—257: Григория архиепископа Российскаго, слово на всечестное Преставление преславныя владичицы нашея Богородицы и присно девы Марии.

л. 275б.—283: Григория архиепископа Российскаго. Слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя господня Иоанна.

II. ДЪРЖАВНА ПУБЛИЧНА БИБЛИОТЕКА „САЛТИКОВ-ШЧЕДРИН" (ГПБ)

Сбирка на Соловецкия манастир

Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Ч. 1. Казань, 1881

34. Солов. 161 (59). Ръкопис, съдържащ тълкуването на Апокалипсиса от Андрей Кесарийски, с допълнения. XVII в., полуустав, F°, 450 л. В описанието е отбелязано: „Текст Толкования списан с печатного Киевского издания, 1625 г., есть разности с оригиналом, свидетельствующие, что переписчик был старообрядец и не знал греческого языка."

л. 300б.—311б.: Григория инока и презвитера, слово на всечестное Рождество Богородицы.

35. Солов. 239 (7). Поучения на авва Дорофей, с допълнения. XVI—XVII в., полуустав, 8°, 592 л.

л. 313—352б.: В Субботу сыропустную, слово похвальное преподобным и богоносным отцем нашим, иже в посте просиявшим, и преподобным женам. (Без името на автора.)

36. Солов. 242 (6). Поучения на авва Дорофей, с допълнения. XVII в., полуустав, 8°, 398 л.

л. 330—387б.: Григория смиренаго инока и презвитера, слово похвальное отцем преподобным, иже в посте просиявшим, в Субботу сыропустную.

37. Солов. 366 (1054). Триоден тържественик от седмицата на Митаря и Фарисея, до 4-та седмица на Велики пости. 1600 г., полуустав и скоропис, F°, 426 л.

л. 60—88: Григориа смиренаго мниха и презвитера, о усопших и иже яко страннии жити на земли. И о Антихристе, и о воскресение мертвых. И яко суетно и труда полно житие человеческое, и яко смерть сон и от трудов покой есть, и о милостыни.

л. 197—225: Григориа смиренаго инока и презвитера, похвалное отцем приподобным в посте просиявшим. В Субботу сырную.

---

* Ръкописната сбирка на тази старообрядческа община, съществувала в Петербург до 1920 г., е разделена в две библиотеки — ГПБ (14 ръкописа) и БАН (49 ръкописа).

38. Солов. 367 (1053). Триоден тържественик, от Похвална събота до седмицата преди Пасха. (Представлява продължение на предидущия ръкопис — Солов. 366 (1054), 388 л.)

л. 117б.—127б.: Григория архиепископа Российского, слово в неделю Цветную (II авторски текст).

л. 262б.—274б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, в святой Великий четверток.

л. 326—343б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, в святый Великий пяток, о еже узрите живот ваш висяш перед очима вашима, и на еретикы, и о еже: жено, се сын твой и к ученику: се мати твоя; в Распятие господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

39. Солов. 368 (1052). Петдесетница от седмицата преди Пасха до седмицата на Вси светии. (Писана е в същата година, както двата предшествуващи ръкописа — 1600 г., но от друг преписвач.) Полуустав, F°, 432 л.

л. 244—253б.: Григория епископа Российского, слово на Вознесение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

40. Солов. 370 (1050). Тържественик. XVI в., полуустав, F°, 394 л. (На първия бял лист има дарителен надпис със скоропис: „Торжественник дача царя и великаго князя Ивана Васильевича всея Росии.“ Също такъв надпис има и на втория бял лист, но написан с полуустав и съдържащ следното допълнение: „А писана с кирилловскаго Торжественника“.

л. 101б.—110: Григория инока и презвитера, слово на Рождество предтечи и крестителя господня Иоанна.

л. 172б.—197: Григория мниха и презвитера, слово похвальное святым верховным апостолам Петру и Павлу.

л. 237—248б.: Григория архиепископа Российского, слово на божественное Преображение.

л. 337—343б.: Григория архиепископа Российского, слово на всечестное Успение преславныя владичица нашея Богородица.

л. 384—393б.: Григория смиреннаго мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, на Усекновение главы Иоанна Предтечи.

41. Солов. 462 (638). Ръкопис, съдържащ Египетския патерик, с допълнения. XVII в., скоропис, 4°, 306 л. (В описанието е отбелязано: „Патерик восполнен новыми статьями и житиями. . . текст местами исправлен, слегка перифразирован и распространен в видах риторских. . . На полях пред именами подвижников везде поставлены указания на дней их памяти и по местами ссылки на Четии, Патерики и т. д., где о них можно почерпать сведения“.)

л. 265—306б.: Григория смиреннаго инока и презвитера, в Субботу сырную.

42. Солов. 474 (651). Ръкопис, съдържащ Азбучния патерик, с допълнения. XVII в., полуустав, F°, 815 л. (В описанието е отбелязано: „Патерик отличается особенною полнотою и прибавлением сказания о русских печерских подвижниках“).

л. 788—811б.: Григория смиреннаго инока и презвитера, похвалное отцем преподобнем в посте просиявшим, в Субботу сырную.

43. Солов. 529 (Анзерски скит 7). Сборник, съдържащ житието на Симеон Дивногорец, с прибавени слова на Йоан Златоуст, различни извадки и др. XVII в., полуустав, 4°, 176 л.

л. 146—175б.: В Субботу сыропустную. (Без името на автора. В полето срещу текста е отбелязано: „Из Соборника выписано печатного“.)

44. Солов. 531 (202). Ръкопис, състоящ се от житието на Сава Сръбски, с допълнения. XVI в., полуустав, 4°, 546 л.

л. 470—486б.: Григория инока и презвитера, игумена обители Пандократоровы, слово о славнем пророце Илии.

л. 486б.—507: В святый Великий пяток, о еже узрите живот ваш висящ пред очима вашима, и на еретикы, и о еже: жено, се сын твой и к ученику: се мати твоя; в Разпятие господа бога и спаса нашего Исуса Христа. (Без името на автора.)

л. 507—546: В Субботу сыропустную. (Без името на автора.)

45. Солов. 617 (500)*. Чети-миней за м. септември. Краят на XVII в. полуустав, F°, 304 л. (В описанието е отбелязано: „Часть этой минеи представляет вклад Досифея, о котором он говорит в приписке к Уставу 1494 г.“— Досифей е бил игумен на Соловецкия манастир и основател на библиотеката на манастира.)

л. 226—232б.: Григория инока и прозвитера, слово на всечестное Рождество пречистыя владичица нашея Богородица.

л. 253б.—258б.: Григория архиепископа Российскаго, слово на Воздвижение честнаго кръста.

46. Солов. 618 (499). Чети-миней за м. септември. 1647 г., полуустав, F°, 660 л. (Има приписки, в които се отбелязва, че минеят е преписан в Соловецкия манастир от Родионище Казанец.)

л. 132б.—141: Григория инока и прозвитера, игумена обители Пантократоровы, слово на всечестное Рождество пресвятыя владичица нашея Богородица. (В текста липсват л. 139 и 140.)

F° 47. Солов. 620 (501). Чети-миней за м. октомври. XVI в., полуустав, , 708 л. (Има приписки: „Написана в 1569 году“ и „Дана князем Дмитрием Михайловичем Пожарским“.)

л. 622—629: Григория архиепископа Российского, слово похвальное святому и славному великомученику и мироточцу Димитрию.

48. Солов. 633 (515). Чети-миней за м. юни. 1637 г., полуустав, F°, 438 л.

л. 270—295: Григория мниха и презвитера, похвальное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

49. Солов. 636 (811). Чети-миней за м. август. XVI в., полуустав, F°, 467 л.

л. 156—166б.: Григория Цамблака, слово на Преображение господне.

л. 170—174б.: Григория Цамблака, слово на всечестное Успение пресвятыя владичица нашея Богородица.

л. 445б.—452б.: Григория архиепископа Российского, слово на Усекновение главы пророка и предтечи, крестителя Иоанна.

50. Солов. 643 (830). Чети-миней за м. октомври. XVI в., полуустав, 4°, 759 л.

л. 144б.—153б.: Слово похвално святому Димитрию, списано Григорием архиепископом Российским.

51. Солов. 644 (850). Чети-миней. XVI в., полуустав, близък до скоропис, 8°, 617 л., без начало.

л. 395—444б.: В Субботу сыропустную, похвала отцам преподобным, иже в посте просиявшим. (Без името на автора.)

---

* Ръкописът е предатиран от мен по филиграни. Написан е в началото на XVII в. и не може да бъде дар на игумен Досифей — бел. авт.

1. Описание рукописей Санкт-Петербургской духовной академии. Софийская библиотека. Составил Д. И. Абрамович. СПб, т. 1, 1905, т. 2, 1907, т. 3, 1910
2. Описание рукописей Софийской библиотеки, составил Н. Н. Розов

52. Соф. 444. (Данните са от картотеката на Н. Н. Розов.) Богослужебен сборник. Краят на XVII в., полуустав, 19,5×15,5 см, 118 л.

л. 97—114б.: Григория архиепископа Российского слово на Усекновение главы пророка и предтечи и крестителя Иоанна.

53. Соф. 1195 (по карт. на Н. Н. Розов). Сборник жития и слова. Първата половина на XVI в., полуустав, 25,5×17 см, 425 л.

л. 346б.—368б.: Григория мниха и прозвитера, игумена обители Пантекраторовы, похвалное слово святому пророку Илии.

54. Соф. 1271 (по карт. на Н. Н. Розов). Сборник. 1513 г., полуустав, 31×22 см., 371 л. (На вътрешната страна на подвързията има бележка: „Слово на Воздвижение честнаго креста Григория архиепископа Российского есть причиною отправления сея книги во указанное место. Писано 1791 г. декемврия 21 при вторичном книгохранительницы пересмотра.“ Кое е това „определено място“, не може да се установи. Освен това има приписка, в която е отбелязано името на преписвача — Йоасаф.)

л. 37—45б.: Григория инока и презвитера, слово на всечестное Рождество пресвятая владичица нашеа Богородица.

55. Соф. 1273 (по карт. на Н. Н. Розов). Сборник, вид тържественик („Рай“). Втората половина на XVI в., полуустав, 28×19 см, 432 л. (На л. 2 има приписка, която подробно обяснява смисъла на названието „Рай книга“.)

л. 170—179: Григория архиепископа Российского, слово в неделю Цветную (I авторски текст).

л. 302—313: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, в святый и Великий четверток, на предание господа бога и спаса нашего Исуса Христа и о Иуде, и на иже опреснокы приносящих таинством, и о сребролюбии.

л. 362б.—378б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, в святый Великий пяток, о еже узрите живот ваш висящ перед очима вашима, и на еретикы, и о еже: жено, се сын твой и к ученику: се мати твоя; в Разпятие господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

56. Соф. 1276 (по карт. на Н. Н. Розов). Сборник, описан в края на XV в. под названието „Соборник Тимоновский, в десть“. (Очевидно някога този ръкопис е принадлежал на Кирило-Белозерския манастир. Данни за сборника вж. в: Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в к. XV в., сообщение Н. Никольского, СПб., 1897.) XV в. (1471—75), полуустав в две колони, F°, 405 л., пагинацията в горния десен ъгъл.

л. 226—234: Слово похвално святому и великому в мученицех и победоносцу Георгиу. (Без името на автора, I текст.)

57. Соф. 1284 (по карт. на Н. Н. Розов). Триоден тържественик, озаглавен „Соборник постной другой половины“. Средата на XVI в., полуустав, 32×21 см, 281 л., пагинацията в долния десен ъгъл. (В описанието на ръкописа е отбелязано: „Рукопись по всей вероятности была написана в Кирилло-Белозерском монастыре.“)

л. 109—115: Григориа архиепископа Росийскаго, слово в неделю Цветную (II авторски текст).

л. 210—216б.: В святыи Великый четверток, слово Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, на предание господа и бога и спаса нашего Исуса Христа, и о Иуде, и на иже опреснокы приносящих тайнством, и о сребролюбии.

л. 248—258: Григориа мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, в святый Великий пяток, о еже узрите живот ваш висящ пред очима вашима, и на еретикы, и о еже: жено, се сын твой и к ученику: се мати твоя; в Распятие господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

58. Соф. 1304 (по карт. на Н. Н. Розов). Сборник. Средата на XVIII в., полуустав, 22,5×17,5 см, 108 л.

л. 93б.—100: Григория инока смиреннаго и презвитера, о иноческом житии, яка ангелом подобится и на иже от неправды и хищения богатящихся. Нач.: Принеси пакы да коснемся беседе. . .

59. Соф. 1317. Велика Минея-четья на митрополит Макарий, за м. септември. XVI в., полуустав в две колони, F°, 479 л.

л. 126—128: Григория инока и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово на всечестное Рождество пресвятыя владичица нашея Богородица, и присно Дева Мария.

л. 181—182б.: Григория архиепископа Российского, слово на Воздвижение честнаго креста господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

60. Соф. 1318. Велика минея-четья на митрополит Макарий за м. октомври. XVI в., полуустав в две колони, F°, 463 л. (Има приписка с биографичен характер, отнасяща се до митрополит Макарий.)

л. 425—426б.: Григория архиепископа Российского, слово похвальное святому и славному великомученику и мироточцу Димитрию.

61. Соф. 1322. Велика минея-четья на митрополит Макарий, за м. юни. XVI в., полуустав в две колони, F°, 390 л.

л. 185—188б.: Григория мниха и презвитера, слово на Рождество предтечи и крестителя Иоанна.

62. Соф. 1323. Велика минея-четья на митрополит Макарий, за м. юли. XVI в., полуустав в две колони, F°, 470 л.

л. 177—180б.: Григория мниха и игумена бивша обители Пандократоровы и прозвитера церкви Малдовлахийской (!), слово преславному в пророцех Илии.

63. Соф. 1335. Чети-миней за м. октомври. XVI в., полуустав, F°, 447 л.

л. 404—408: Григория архиепископа Российского, слово похвальное святому и славному великомученику и мироточцу Димитрию.

64. Соф. 1355. „Соборник“ (Тържественик). 1597 г., полуустав, F°, 661 л.

л. 496б.—509: Слово Григория смиреннаго инока и презвитера о божественных тайнах, и яко достоит хотящему причаститися испытовати себе и о еже не памятозлобствовати и яко довлят сии пять дни истинным покаянием предочистити человека, и яко достоит христианину терпети напасти, и на Иудея глаголющих, поят ли бог жену и роды сына, и о блаженнем Филогонии архиепископа Антиохийского.

65. Соф. 1356. „Соборник“ (Тържественик). 1598 г., полуустав, F°, 1060 л.

л. 713—721б.: Григория мниха, игумена обители Пандократоровы, похвално слово святым великомучеником четыридесятим. Нач.: Елма праведному похваляему, яко же рече Соломон, возвеселятся людие. . .

л. 906—918б.: Слово похвално святому великомученику и победоносцу и славному чюдотворцу Георгию. (Без името на автора, I авторски текст.)

66. Соф. 1358. Сборник жития на светци. XVI в., полуустав, F°, 497 л.

л. 464—469: Григория архиепископа Российского, похвала святому великомученику и мироточьцю Димитрию.

67. Соф. 1360. Сборник жития на светци. XVI в., полуустав, F°, 358 л.

л. 345б.—358: Григория смиреннаго мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтеча и крестителя Иоанна.

68. Соф. 1376. Чети-миней за м. юли и август. XVI в. с допълнения от XVII в., полуустав, F°, 401 л.

л. 161б.—171б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

69. Соф. 1420. „Соборник" (Тържественик). XVI в., полуустав, F°, 687 л. (На л. 1 има надпис със скоропис: „Книга Соборник Кирилова монастыря".)

л. 98б.—110: Григория прозвитера обители Пандократоровы, слово о славном пророце Ильи.

70. Соф. 1423. „Соборник" (Тържественик). XVI в., полуустав, F°, 414 л. (На обратната страна на дъската-корица има надпис: „Кирилова монастыря № 519". На л. 1 има следната бележка: „Соборник в десть, в нем же писан Апокалипсис, а чтут его на соборе, а по кельям не дают".)

л. 173б.—185б.: Григория мниха, игумена обители Пантократоровы, похвально слово святым великомучеником четыредесятим.

л. 245—264б.: Слово похвално святому великомученику и победоносцу и славному чудотворцу Георгию. (Без името на автора, I текст.)

71. Соф. 1428. Сборник. XVIII в., полуустав и скоропис, F°, 547 л.

л. 34б.—54б.: Григория мниха и прозвитера, слово похвалное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

72. Соф. 1459. „Соборник" (Тържественик). XVI—XVII в., полуустав, 4°, 365 л. (На л. 1 има надпис: „Соборник Кирилова монастыря".)

л. 133—172: Григория мниха и презвитера, слово похвално святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

73. Соф. 1490 (по карт. на Н. Н. Розов). Сборник жития и слова. Средата на XVI в., полуустав, 20,5×13 см, 846 л.

л. 151—166: Григория прозвитера обители Пантократовы, слово о славном пророце Илии.

74. Соф. 1500 (по карт. на Н. Н. Розов). Сборник жития. Втората половина на XVI в., 20×15 см, 257 л.

л. 184—195б.: Григория мниха и презвитера, слово похвално святым верховным апостолом Петру и Павлу.

Сбирка на Кирило-Белозерския манастир

Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в. Сообщение Н. Никольского. СПб., 1897

75. КБ 15 (1092). Сборник. Първата половина на XVI в., полуустав, 20×15 см, 168 л. Без начало и край.

л. 112б. — 135: Григория смиреннаго инока и презвитера, игумена обители Пантократоровы, отцам преподобнем иже в посте просиявших, в Субботу сыропустную.

л. 136—149: Григория смиреннаго инока и прозвитера о божественных тайнах и яко достоит хотящуму причаститися испытовати себе, и о еже не памятозлобствовати, и яко довлят сии пять дни истинным покаянием предочистити человека, и яко достоит христианину терпети напасти, и на

Иудея глаголющих, поят ли бог жену и роди сына и о блаженнем Филогонии архиепископа Антиохийского.

76. КБ 47 (1124). Сборник, описан като „Книга Соборник в новой коже, ко отчаявшемуся брату". XV в., полуустав, 4°, 489 л.

л. 456—468: Григория смиреннаго мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово на Усекновение главы пророка и предтечи и крестителя Иоанна.

77. КБ 105 (230). Сборник слова, преимуществено на отци на църквата. Първата половина на XVII в., полуустав, 18,5×13 см, 167 л. (На първия чист лист има приписка със скоропис, в която се изброяват част от съдържащите се в сборника произведения. На горния обрез на книгата с полуустав е написано: „Григорий Самблак".)

л. 2—29б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, в святый Великий пяток, о еже узрите живот ваш висящ перед очима вашима, и на еретикы, и о еже: жено, се сын твой и к ученику: се мати твоя; в Распятие господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

78. КБ 138 (1215). Сборник. XVI в., полуустав, 22×16 см, 549 л.

л. 352—360: Григория епископа Российского, слово на Вознесение господа нашего Исуса Христа.

79. КБ 33 (1110). Сборник жития и слова. XVI в., полуустав, 18×14 см, 719 л.

л. 517—571: Григория архиепископа Росийскаго, слово на всечестное Успение преславныя владичица нашея Богородица и присно Девы Мария.

л. 598—605: Григория архиепископа Российского, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя Иоанна.

л. 675—686б.: Григория мниха и прозвитера, игумена обители Пантократоровы, похвалное слово святому пророку Илии.

Нова сбирка на ръкописни книги (НСРК)

80. НСРК 1928 74 Q. Тържественик минеен от м. септември до м. юли. Съдържа слова, предимно на отците на църквата. Минейната последователност не се съхранява до края. XVIII в., поморски полуустав, 4°, 311 л.

л. 101—108: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Воздвижение честнаго креста.

л. 169—178б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 179—183б.: Григория архиепископа Росийскаго, слово на всечестное преставление праславныя владичицы нашея Богородицы.

л. 292—304: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговитцу Илии.

81. НСРК 1948 100F. Тържественик минеен от м. септември до м. август. В края е прибавена триодна част. XIX в., поморски полуустав, F°, 687 л.

л. 31—38: Григория инока и презвитера, слово на всечестное Рождество пресветыя владичица нашея Богородица.

л. 69—75: Григория архиепископа Российского, слово на Воздвижение честнаго креста.

л. 363б.—376б.: Григория инока и презвитера, слово на Рождество предтечи и крестителя господня Иоанна.

л. 418—436б.: Григория мниха и презвитера, похвалное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

л. 469б.—478: Григория архиепископа Росийскаго, слово на божественое Преображение господа и бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 549б.—553: Григория архиепископа Росийскаго, слово на всечестное Успение преславныя владичица нашея Богородица и присно дева Мария.

л. 590—597: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Усекновение главы честнаго и славного пророка и предтечи, крестителя Иоанна.

Сбирка на Волковския старообрядчески молитвен дом

82. Волковско 1. Минеен тържественик. Краят на XVIII — нач. на XIX в., поморски полуустав, 33,5×20,5 см., 306 л.

л. 103—113б.: Григория мниха и презвитера, слово на Рождество предтеча и крестителя Иоанна.

л. 208б.—214б.: Григория архиепископа Росийского, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя Иоанна.

83. Волковско 3. Тържественик общ. Началото на XIX в., поморски полуустав, F°, 423 л.

л. 122—126: Слово похвално святому и славному великомученику и мироточьцу Димитрию. (Без името на автора.)

л. 159—165.: Иже во святых отьца нашего Иоанна Златоустаго. Слово о божественных тайнах и яко достоит хотящему причаститися испытовати себе, и о еже не памятозлобствовати, и яко довлят сии пять дни истинным покаянием предочистити человека, и яко достоит християнину терпети напасти, и на Иудея глаголющих, поят ли Бог жену и роди сына и о блаженнем Филогонии архиепископа Антиохийского. (Словото принадлежи на Григорий Цамблак, макар че се среща под името на Златоуст. Текстът е непълен.)

84. Волковско 18. Минеен тържественик. Началото на XIX в., поморски полуустав, F°, 248 л.

л. 41б.—46: Григория архиепископа Росийскаго слово на Воздвижение честнаго креста.

85. Волковско 20. Минеен тържественик за цялата година, непоследователен. Началото на XIX в., поморски полуустав, 31,5×19,5 см., 574 л.

л. 32—37б.: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Воздвижение честнаго креста.

л. 338—346б.: Григория архиепископа Российского, слово на Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 396 б.—400б.: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Преставление преславныя владичицы нашея Богородицы.

л. 436—443: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя Иоанна.

86. Волковско 62. Минеен тържественик. XVIII в., поморски полуустав, 19,5×15,5 см., 370 л.

л. 126—132: Григория Цамблака, слово похвалное святому и славному великомученику и мироточцу Димитрию.

87. Волковско 63. Сборник жития, слова и поучения. Краят на XVIII в., полуустав, 19,5×16 см., 372 л.

л. 234б.—261 б.: Слово похвалное святому и великому в мученицех и победоносцу Георгию. (Без името на автора, I текст.)

л. 262—301б.: Григория мниха и презвитера, слово похвалное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

Сбирка на Старообрядческото дружество на поморското съгласие

88. Поморско 2. Минеен тържественик. Средата на XIX в., поморски полуустав, 33,5×21,5 см, 275 л.

л. 182б.—188: Слово Григория епископа Российскаго, на славное Вознесение господа нашего Исуса Христа.

л. 232—240: Святаго Григория архиепископа Российскаго, слово на Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 247б.—251: Григория архиепископа Российскаго, слово на всечестное Преставление преславныя владичицы нашея Богородицы и присно девы Марии.

л. 268б.—275б.: Григория архиепископа Российскаго, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя господня Иоанна.

Основна сбирка на ръкописни книги (ОСРК)

89. ОСРК FI224. (От сбирката на Ф. А. Толстой.) „Петдесетница", XVI в., полуустав, F°, 487 л.

л. 320—326: Григория епископа Российского, слово на Вознесение господа нашего Исуса Христа.

90. ОСРК F. I. 243. (От сбирката на Ф. А. Толстой.) Сборник. XVII в., скоропис, F, 340 л.

л. 248б.—260б.: Слово святого Григория мниха и прозвитера, игумена обители Панъкратовы (!), похвала святому пророку Иль (!) боговидцу.

91. ОСРК F. I. 251. (От сбирката на Ф. А. Толстой.) Сборник. XVI в., полуустав, 319 л.

л. 121б.—128: Григориа архиепископа Росийскаго, слово в неделю Цветную (II авторски текст).

92. ОСРК F. I. 309. (От сбирката на Ф. А. Толстой.) Чети-миней за м. септември. Началото на XVII в., скоропис, F°, 402 л.

л. 123б.—128б.: Григория инока и презвитера, слово на всечестное Рождество пресвятыя владычица нашея Богородица.

л. 205б.—210: Григория архиепископа Аросийского (!), слово на Воздвижение честнаго креста.

93. ОСРК F. I. 504. Чети-миней за м. август и септември. Краят на XVII в., полуустав, F°, 588 л.

л. 82б.—92б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на божественное Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 264б.—269б.: Григория епископа Росийскаго, слово на всечестное Успение пресветыя владичица нашея Богородица.

л. 323б.—331: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя господня Иоанна.

л. 416—423: Григориа мниха прозвитера, слово на всечестное Рождество пресветыя владичица нашея Богородица.

л. 456б.—462б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на Воздвижение честнаго креста господня.

94. ОСРК F. I. 586. Слова на Григорий Цамблак, преписани в 1845 г. за епископ Порфирий Успенски. Ръкописът, от който е направено копието, е бил намерен от П. Успенски в Атонския Павловски манастир. Преписът съдържа 14 слова, скоропис, F°, 120 л. (В отчета на ГПБ за 1883 г., с. 32—33, е отбелязано: „Изложение всех помещенных в данной рукописи слов Гр.

Цамблака, с выписками из текста подлинника, напечатано еп. Порфирием в его „Первом путешествии в Афонские монастыри", ч. I, отделение 2-е, с. 23—62.)

95. ОСРК F. I. 686. (От сбирката на Богданов.) Чети-миней за м. юли. 1594 г., полуустав, F°, 469 л.

л. 282—294б.: Григория мниха, игумена бывшаго обители Пандократовы и презвитера церкви Малдовлахиньской (!), слово похвальное святому пророку и боговидцу Илии.

96. ОСРК F. I. 738. (От сбирката на Богданов.) Сборник, основната част на който заема Псалтир с последования. XV и XVI в., полуустав, частично в две колони, F°, 437 л.

л. 131—134б.: Григория инока смиреннаго и презвитера, о иноческом житии, яко ангелом подобится и на иже от неправды и хищения богатящихся.

97. ОСРК F. I. 881. Сборник жития, слова и поучения. XVI в., полуустав, F°, 527 л.

л. 359—372: Слово на Рождество предтеча и крестителя господня Иоана. (Без името на автора.)

л. 419—431: Похвалное святому пророку и боговидцу Илии. (Без името на автора.)

98. ОСРК F. I. 884. Тържественик. XVII в., полуустав, F°, 739 л.

л. 611—625б.: Святаго (!) Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократовы, слово похвалное святого пророка Илии.

99. ОСРК F. I. 891. Сборник, близък до минеен тържественик, от м. септември до м. август. Първата половина на XVI в., полуустав, F°, 607 л.

л. 407б.—414б.: Григорьиа (!) смиренаго мних (!) и прозвитера игумена обители Пандократоровы, слово на Усекновенье главь (!) честнаго пророка, предтеча крестителя Иоанна.

100. ОСРК Q. I. 222. (От сбирката на Ф. А. Толстой.) Сборник. Началото на XVII в., белоруски скоропис, 4°, 306 л.

л. 178б.—197: Григория архиепископа Российского, слово на Рождество предтеча и крестителиа Иоанна.

л. 197—219б.: Григория архиепископа Российского, слово похвалное святым апостолом верховным Петръ (!) и Павлу.

л. 223—227: Григория архиепископа Российского, слово на божественное Преображение господа и бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 234—239б.: Слово Григория Архиепископа Росийскаго на Успение преславныя владичица нашея Богородица и присно дева Мария.

л. 239б.—247: Слово Григория архиепископа Росийскаго, на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка и предтечи и крестителя Иоанна.

л. 247—255б.: Григория архиепископа Российского, слово похвалное святым великомучеником четыредесятим.

л. 255б.—280б.: Григория архиепископа Российского, слово похвалное, иже во святых отца нашему Евфимию патриархъ Търновъскому.

л. 280б.—307б.: Григория архиепископа Российского, о усопших, и о еже яко странно жити на земли, и о Антихристе, и о воскресении мертвых и яко суетно и труда полно житие человеческое, и яко смерть сон и от трудов покой есть, и о милостыни. (Листовете, на които е написано последното слово, са реставрирани, по-голямата част от текста не се чете.)

101. ОСРК Q. I. 225. (От сбирката на Ф. А. Толстой.) Сборник. Началото на XVII в., скоропис, 4°, 714 л.

л. 537—573б.: В Суботу сыропустную похвала преподобным и богоносным отцем, иже в пость (!) просиявшим. Списано преподобным отцем

Григорием, игуменом монастыря Пандократорова, сиречь Вседержителева.

102. ОСРК Q. I. 698. Сборник. XVIII в., скоропис, 4°, 470 л.

л. 437—452б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократовы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

103. ОСРК Q. I. 1021. Сборник. XVII в., скоропис, 4°, 573 л.

л. 330—349: Слово преподобнаго отца нашего Григория, игумена честныя обители Пандократовы, о житии святаго пророка Илии.

104. ОСРК Q. I. 1400. Сборник. 1640 г., полуустав, 523 л.

л. 185—201: Григория инока смиреннаго и презвитера, о иноческом житии, яко ангелом подобится и на иже от неправды и хищения богатящихся.

Сбирка на А. А. Титов

Титов, А. А. Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании А. А. Титова. ТТ. 1—6. СПб.—М., 1893—1913. Охранный каталог того же собрания, вып. 1—6. Ростов — М., 1881—1895

105. Титов 1142 (1528). Сказания за неръкотворния образ на Исус Христос и ризата на Богородица, с допълнения към цикъла. XVI в., полуустав, F°, 22 л. (Листата са похабени от влага, ръкописът не е реставриран, краят на Цамблаковото слово липсва.)

л. 18—18б.: Слово на Воздвижения Григория архиепископа Российского.

106. Титов 1322 (399). Сборник. XVIII в., поморски полуустав и скоропис, 4°, 39 л.

л. 3—9: Слово Григориа архиепископа Российскаго, на Преображение господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

л. 9—13: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на Воздвижение честнаго креста.

107. Титов 1323 (120). Сборник слова на Григорий архиепископ Российски (Цамблак). XVIII в., полуустав и скоропис, 4°, 48 л. (Авторът на описанието А. А. Титов отбелязва: „По почерку составляла одну книгу с предыдущим номером, но по ошибке переплетчика разделена".)

л. 1—5б.: Григориа архиепископа Российскаго, слово на славное Вознесение господа нашего Исуса Христа.

л. 8—13: Григория архиепископа Росийскаго, слово на Усекновение главы честнаго и славнаго пророка, предтечи, крестителя Иоанна.

л. 14—18б.: Григориа архиепископа Росийскаго, слово на всечестное Преставление преславныя владичица нашея Богородица.

л. 22—37б.: Григория мниха и презвитера, слово похвалное святым и верховным апостолом Петру и Павлу.

л. 38—48б.: Григория инока и презвитера, слово на Рождество честнаго и славнаго пророка и предтечи, крестителя господня Иоанна.

108. Титов 917 (3003). Сборник жития на светци. XVII в., полуустав, 4°, 83 л. (Сборникът е тематичен, по-голямата част е посветена на Димитър Солунски.)

л. 64б.—77: Григория архиепископа Российского, слово торжественное святому славному великомученику и мироточцу Димитрию.

Сбирка на Н. М. Михайловски

(Машинописен опис от Е. Э. Гранстрем, т. 1—2, 1966)

109. Михайловски Q 341. Сборник исторически сказания и жития. 1673 г., скоропис, 4°, 131 л. (Без начало, първите листове са похабени, много от тях липсват.)

л. 87б.—99б.: Григория мниха и прозвитера церкви Молдовлахийской, игумена бывша обители Пандократовы, слово преславному в пророцех Илии.

110. Михайловски Q 510. Сборник жития и слова. Първата половина на XVII в., скоропис, 4°, 119 л.

л. 70б.—87б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

Сбирка на П. П. Вяземски

Описание рукописей князя Павла Петровича Вяземского, составлено Хр. Лопаревым, Н. П. Барсуковым и др. СПб, 1902 г.

111. Вяземски Q 279. Сборник. XV в., полуустав, 4°, 194 л. (Сборникът е тематичен, основната част е посветена на Димитър Солунски.)

л. 149б.—161: Григория архиепископа Российского, похвальное Димитрию Мироточцу.

Сбирка на Дружеството на любителите на древната писменост (ОЛДП)

Собрание Общества любителей древней письменности. Труд Хр. Лопарева, ч. 1, СПб., 1892; ч. 2, СПб., 1893

112. ОЛДП F 97. Сборник. XVII в., полуустав, F°, 585 л. (Има надпис на притежателя: „Сия книга, гъголемаа (!) Саборъник (!) столъника Гаврила Ивановича Соконина, потъписал своею рукою".)

л. 515б.—531: Слово святого Григория архиепископа Российского Самблака о преславнем пророце Илии и о дому Ахавли и о неистовъстве Езавелине и о Сарефтинъской вдовицы.

113. ОЛДП F 208. Златоуст. Краят на XVI в., полуустав, F°, 597 л.

л. 163—191: Григория смиренаго инока и презвитера, похвалное отцем преподобным. В ту же Субботу сырную.

114. ОЛДП F 421. Сборник жития и слова. Средата на XVI в., молдавски полуустав, F°, 374 л.

л. 1—8б.: Григориа архиепископа Росийскаго, похвалное святому Антониу Великому и отцем преподобным сим.

115. ОЛДП F 468. Сборник жития. XVII в., полуустав и скоропис, 30×19 см, 886 л.

л. 705—720б.: Во святъи Великии пяток на часовох (!), о еже узрите живот ваш висящ пред очима вашима и на еретики, и о еже: жено се сын твой и к ученику: се мати твоя, в распятии господа бога и спаса нашего Исуса Христа. (Без името на автора.)

116. ОЛДП F 490. Сборник жития и слова. XVI в., полуустав, 30 ×18 см, 409 л.

л. 198б.—209б.: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, святым великомучеником М. (40).

л. 251б.—271б.: Григория инока и презвитера, слово на Рождество предтеча и кръстителя господня Иоанна.

117. ОЛДП Q 109. Сборник жития, слова и поучения. 1642 г., скоропис, 20,5×15,5 см, 540 л. (В описанието е отбелязано: „Рукопись принадлежала Афанасию Каркину, может-быть самому переписчику".)

л. 450—456б.: Григория мниха и пресвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвальное святому пророку и боговидцу Илии.

118. ОЛДП Q 857. Сборник жития и слова. XVIII в., полуустав и скоропис, 18×14 см, 239 л.

л. 48—65: Григория мниха, инока и презвитера, слово на Рождество пресвятыя владичица нашея Богородица и присно девы Мариа.

III. ИНСТИТУТ ЗА РУСКА ЛИТЕРАТУРА ПРИ АН СССР (ПУШКИНСКИ ДОМ)

Колекция на Величко

119. Величко 1. Сборник „Рай" (вид тържественик) — от седмицата на Митаря и Фарисея до седмицата на Пасха. 1511 г., полуустав, F°, 577 л. (Съдържа приписка, която съвпада с преписката към сборника „Рай" — Соф. 1273. Отбелязано е и името на преписвача — монах Генадий.)

л. 42—62. Григориа смиренаго мниха и презвитера, о усопших, о иже иако странии жити на земли, и о Антихристе, и о въскресении мертвых, и иако смерть сон и от трудов покои есть, и о милостыни.

л. 149—170: Григориа смиренаго инока и презвитера, похвалное отцем преподобным, в Суботу сыропустную.

л. 406б.—412: Григориа архиепископа Росийскаго, слово в неделю Цветную. (II авторски текст.)

л. 499—506: В святый Великий четверток, слово Григориа мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, на предании господа и бога и спаса нашего Исуса Христа, и о Иуде, и на иже опреснокы приносящих таиньством (!), и о сребролюбии.

л. 538—549: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, о еже узрите живот ваш висящ пред очима вашима, и на еретикы, и о еже: жено, се сын твой и к ученику: се мати твоя; в распятие господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

Латгалска сбирка

120. Латгалско 107. Старообрядчески сборник. 1906 г., полуустав, 4°, 63 л.

л. 28—49б.: Григория мниха и презвитера, и гумена (!) обители Пантократоровы, слово похвальное святому пророку и боговидцу Илии.

Карелска сбирка

121. Карелско 6. Полемически, противоразколнически сборник, основната част на който заема „Възглашение Иоакима патриарха против раскольников". XVII в., скоропис, 4°, 207 л.

л. 27—42б.: Преподобнаго отца нашего Григория монаха и пресвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

122. Перетц 223. Сборник жития и служби. XVIII в., поморски полуустав, 4°, 328 л.

л. 228—241б.: Григория мниха и презвитера, похвалное слово святым трием отроком и пророку Даниилу, и иако искушения и напасти находят святым, на обновление тех добродетелей и о святъм (!) причащении. Нач.: Пророкъ (!) овии убо проповедаша вочеловечение слова, овии же и образы назнаменаша. . .

IV. ЦЕНТРАЛЕН ДЪРЖАВЕН ИСТОРИЧЕСКИ АРХИВ (ЦГИАЛ)

Сбирка на Синода

Описание А. И. Никольского, т. 1, 2 (вып. 1, 2), ч. 3, СПб., 1904, 1906, 1910

123. Сбирка на Синода 1308. Сборник. XVI—XVII в., полуустав, 4°, 511 л.

л. 380б.—404б.: Святаго Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократовы, слово похвальное святого славнаго пророка Илии.

124. Сбирка на Синода 3920. Чети-миней за м. март. XVII в., полу устав, F°, 453 л.

л. 120—128: Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвално святым великомучеником чтыредесятим.

125. Сбирка на Синода 3922. Чети-миней за м. юни. XVII в., полуустав, F°, 480 л.

л. 209б.—304б.: Слово на Рождество святаго славнаго пророка и предтеча, крестителя господня Иоанна. (Без името на автора.)

л. 430б.—448: Григория мниха и прозвитера, слово похвалное святым верховным апостолом Петру и Павлу.

126. Сбирка на Синода 3923. Чети-миней за м. юли. XVII в., полуустав, F°, 442 л.

л. 279—293б.: Преподобного отца нашего Григория мниха и презвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии.

127. Сбирка на Синода 3951. Сборник. XVIII в., скоропис, 342 л.

л. 54б.—61б.: Святого Иоанна Златоустаго (?!), о еже узрите живот ваш висящ пред очима вашима и на еретики, и сие же жено се сын твой; и ко ученику: се мати твоя, в распятии господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

128. Сбирка на Синода 3952. Сборник. XVIII в., скоропис, F°, 336 л. (В описанието е отбелязано, че този сборник представлява продължение на предидущия ръкопис.)

л. 166б.—175: Слово святому пророку и боговидцу Илии похвалное проповеданное Григорием монахом и пресвитером и игуменом обители Пантократоровы.

УКАЗАТЕЛ*

Слова по минейния цикъл

1. Слово за Рождество Богородично — 8 септември.
Б А Н — Неманска сбирка 53; Г П Б — Соловецки 161 (59), Соловецки 617 (500), Соловецки 618 (499); Софийска библиотека 1271, Софийска библиотека 1317 (ВМЧ); НСРК 1948 100 F; ОСРК (сбирката на Толстой) F. I. 309, ОСРК F. I. 504; ОЛДП Q 857.

2. Слово за Въздвижение на кръста — 14 септември.
Б А Н — Архангелска сбирка Д 146; Основна сбирка 33. I. 10; сбирка на Каликин 60; Г П Б — Соловецки 617 (500); Софийска библиотека 1271, Софийска библиотека 1317 (ВМЧ); НСРК 1928 Q74, НСРК 1948 100F; Волковска сбирка 18, Волковска сбирка 20; ОСРК (сбирката на Толстой) F. I. 309, ОСРК F. I. 504; сбирката на Титов 1142 (1528); сбирката на Титов 1322 (399).

3. Слово за Димитър Солунски — 26 октомври.
Б А Н — Архангелска сбирка (Красногорски м-р) 36; сбирка на Сырку 13. 7. 14; Г П Б — Соловецки 620 (501), Соловецки 643 (830); Софийска библиотека 1318 (ВМЧ), Соф. библ. 1335, Соф. библ. 1358; Волковска сбирка 3, Волковска сб. 62; сбирка на Титов 917 (3003); сбирка на Вяземски 279 Q.

4. Слово за Даниил пророк и трите отрока — 17 декември.
И Р Л И — сбирката на Перетц 223.

5. Слово за божествените тайни (или за петте дни преди Рождество Христово) — 20 декември.
Основна сбирка 33. I. 10; Г П Б — Софийска библиотека 1355; Кирило-Белозерска сбирка 15 (1092); Волковска сб. 3.

6. Слово за 40-те мъченици — 9 март.
Г П Б — Софийска библ. 1356, Соф. библ. 1423; ОСРК (сбирка на Толстой) Q. I. 222; ОЛДП F. 490; Ц Г И А Л — сбирка на Синода 3920.

7. Слово за Георги Победоносец (в 2 авторски текста) — 23 април
I текст: Б А Н — Архангелска сбирка (Красногорски м-р) 39; Основна сбирка 33. 7. 10; сбирка на Дружинин 337; Г П Б — Софийска библиотека 1423; Волковска сбирка 63.
II текст: Б А Н — сбирка на Яцимирски 13. 7. 35.

8. Слово за Рождество на Йоан Предтеча — 24 юни.
Б А Н — Архангелска сбирка (Красногорски м-р) 24; Основна сбирка 33. I. 10, Осн. сб. 33. 7. 10; сбирка на Каликин 61; Г П Б — Соловецки 370 (1050); Софийска библиотека 1322 (ВМЧ); НСРК 1948 100F; Волковска сбирка 1; ОСРК F. I. 881, ОСРК (сбирка на Толстой) Q. I. 222; сбирка на Титов 1323 (120); ОЛДП F. 490; Ц Г И А Л — сбирка на Синода 3920.

9. Слово за св. Петър и Павел — 29 юни.
Б А Н — Архангелска сбирка (Красногорски м-р) 24; сбирка на Колобов 3; Основна сбирка 33. I. 10, Осн. сб. 33. 7. 9, Осн. сб. 33. 7. 10; сбирка на Каликин 61; Г П Б — Соловецки 370 (1050), Солов. 633 (515); Софийска библ. 1428, Соф. библ. 1459, Соф. библ. 1500; НСРК 1948 100 F.; Волковска сбирка 63; ОСРК (сбирка на Толстой) Q. I. 222; сбирка на Титов 1323 (120); Ц Г И А Л — сбирка на Синода 3922.

10. Слово за Пророк Илия — 20 юли.
Б А Н — Архангелска сбирка (Красногорски м-р) 24; Каргополска сбирка 215; Текущи постъпления 201; сбирка на Яцимирски 13. 3. 21; сбирка на Александро-Свирския м-р 89; Основна сбирка 33. 2. 8, Осн. сб. 33. 7. 9., Осн. сб. 33. 7. 10, Осн. сб. 33. 16. 13; сбирка на Дружинин 683; Г П Б — Соловецки 531 (202); Соф. библ. 1195, Соф. библ. 1376, Соф. библ. 1420, Соф. библ. 1490; Кирило-Белозерска сбирка 33 (1110); НСРК 1928 74Q; ОСРК (сбирка на Толстой) F. I. 243, ОСРК (сбирка на Богданов) F. I. 686, ОСРК F. I. 881, ОСРК F. I. 884, ОСРК Q. I. 698, ОСРК Q. I. 1021; сбирка на Михайловски Q 341, сб. на Михайловски Q 510; ОЛДП F 97, ОЛДП Q 109; И Р Л И — Латгалска сбирка 107; Карелска сбирка 6; Ц Г И А Л — сбирка на Синода 1308, сб. на Синода 3923, сб. на Синода 3952.

---

* Словата в Указателя са групирани по календарен ред. Срещу всяко от тях са изброени ръкописите, в които се среща даденото слово.

11. Слово за Преображение Христово — 6 август.
Б А Н — Архангелска сбирка (Красногорски м-р) 24; Основна сбирка 33. 7. 9, Осн. сб. 33. 7. 10; сбирка на Дружинин 337; Поморска сбирка 37; Г П Б — Соловецки 370 (1050), Солов. 636 (811); НСРК 1928 74Q, НСРК 1948 100F; Волковска сбирка 20; Поморска сбирка 2; ОСРК F. I. 504, ОСРК (сбирка на Толстой) Q. I. 222; сбирка на Титов 1322 (399).

12. Слово за Успение Богородично — 15 август.
Б А Н — Архангелска сбирка (Красногорски м-р) 24; Основна сбирка 33. 7. 10, Осн. сб. 33. I. 10; Поморска сбирка 37; Г П Б — Соловецки 370 (1050), Солов. 636 (811); Кирило-Белозерска сбирка 33 (1110); НСРК 1928 740, НСРК 1948 100F; Волковска сбирка 20; Поморска сбирка 2; ОСРК F. I. 504, ОСРК (сбирка на Толстой) Q. I. 222; сбирка на Титов 1232 (120).

13. Слово за Отсичане главата на Йоан Предтеча — 29 август.
Б А Н — сбирка на Плигин 21. 4. 4; Основна сбирка 33. I. 10, Осн. сб. 33. 7. 10: Поморска сбирка 37; Г П Б — Соловецки 370 (1050), Солов. 636 (811); Софийска библиотека 444, Соф. библ. 1360; Кирило-Белозерска сбирка 47 (1124), Кирило-Белозерск. сб. 33 (1110); НСРК 1948 100F; Волковска сбирка 1, Волк. сб. 20; Поморска сбирка 2; ОСРК F. I. 504, ОСРК F. I. 891, ОСРК (сбирка на Толстой) Q I. 222; сбирка на Титов 1323 (120).

Слова по Триодния цикъл

1. Слово за починалите — в Месопустна събота. Б А Н — Архангелска сбирка Д 267; Археографическа комисия 84; Г П Б — Соловецки 366 (1054); ОСРК (сбирка на Толстой) Q. I. 222; И Р Л И — сбирка на Величко 1.

2. Слово за Светите отци — в Сиропустна събота.
Б А Н — Архангелска сбирка Д 152, Арх. сб. Д 267, Арх. сб. С 157; Основна сбирка 17. 8. 29 (цитат); Археографическа комисия 84; Г П Б — Соловецки 239 (7), Солов. 242 (6), Солов. 366 (1054), Солов. 474 (651), Солов. 529 (Анзерски скит — 7), Солов. 531 (202), Солов. 644 (850); Кирило-Белозерска сбирка 15 (1092); ОСРК (сбирка на Толстой) Q. I. 225; ОЛДП F 208, ОЛДП F 421; И Р Л И — сбирка на Величко 1.

3. Слово за монашеския живот — в Сиропустна неделя.
Г П Б — Софийска библиотека 1304; ОСРК (сбирка на Богданов) F. I. 738, ОСРК Q. I. 1400.

4. Слово за поста и сълзите — в първата неделя на Велики пости.
Б А Н — сбирка на Яцимирски 13. 3. 19.

5. Слово за милостинята и бедните — във втората неделя на Велики пости.
Б А Н — сбирка на Яцимирски 13. 3. 19.

6. Слово за Цветница — в 2 авторски текста.
I текст: Б А Н — сбирка на Яцимирски 13. 3. 19, сб. на Яцимирски 13. 7. 35.
II текст: Б А Н — Архангелска сбирка Д 267; Г П Б — Соловецки 367 (1053); Софийска библиотека 1284; ОСРК (сбирка на Толстой) F. I. 251; И Р Л И — колекция на Величко 1.

7. Слово за Велики четвъртък.
Б А Н — Архангелска сбирка Д 267; Г П Б — Соловецки 367 (1053); Софийска библиотека 1273, Соф. библ. 1284; И Р Л И — колекция на Величко 1.

8. Слово за Велики петък.
Б А Н — Архангелска сбирка Д 267; Г П Б — Соловецки 367 (1053), Солов. 531 (202); Софийска библиотека 1273, Соф. библ. 1284; Кирило-Белозерска сбирка 105/230/, ОЛДП F 468; И Р Л И — колекция на Величко 1; Ц Г И А Л — сбирка на Синода 3951.

9. Слово за Възнесение Христово — 40-я ден след Пасха.
Б А Н — Архангелска сбирка Д 266; Поморска сбирка 37; Г П Б — Соловецки 368 (1052); Кирило-Белозерска сбирка 138 (1215); Поморска сбирка 2; сбирка на Титов 1323 (120).

ПРЕПРАВКАТА НА „СЛО́ВО О ДЕСЕ́ТЫХ СЛО́ВЬ МОЇ́СЕ́ОВѢХ“ В НОВИЯ ТРОЯНСКИ ДАМАСКИН

ВАСИЛ П. ВАСИЛЕВ

При изследване на Троянския дамаскин (ръкопис № 88 в Библиотеката на БАН)[1] се установи, че от преписвача последователно е извършена лексикална и правописна преправка на осемнадесет слова, поместени в него[2], като това не е направено само за поставеното в началото на сборника „Сло́во за десетѣхь наоу́кы Моїсе́овы“ (л. 1[а] — л. 8[б]).

Преправката в Троянския дамаски (по-нататък: Тр.) свидетелствува за неспиращия *процес на онародняване на българската книжнина и новобългарския писмен език през периода XVI—XVIII в.* Тази книжнина, представяна главно от архаични и новобългарски дамаскини[3], поради своя дълбоко демократичен характер прекрачва прага и на XIX столетие. Ценно наследство от нея са запазените повече от 200 ръкописни книги, включващи българския превод на 36 слова от сборника „Съкровище“ на гръцкия писател Дамаскин Студит. В ръкописите, наричани „дамаскини“, по-късно биват прибавяни и произведения от други автори, а също и от старобългарската литература, нормализирани (модернизирани) на новобългарски писмен език.

При това трябва да се има предвид, че *архаичните дамаскини* отразяват писмен език, преходен в морфолого-синтактично и лексикално отношение между късния среднобългарски и новобългарския тип език. *Новобългарските дамаскини* се свързват с архаичните преди всичко по отношение на правописа и лексиката, като обогатяват твърде много данните за непрекъснатостта на българската книжовна традиция през вековете[4], за българските диалекти, за богатата лексикална синонимия през тази епоха, за

---

[1] Вж. А. Иванова. Троянски дамаскин. Български паметник от XVII в. С., 1967. 398, с. + 18 фототипни страници; Е. И. Демина. Ценный памятник новоболгарской письменности (заметки о Троянском дамаскине XVII в. и его издании). — В: Балканское языкознание. М., 1973, 211—256; В. П. Василев. Допълнения към текста на изданието на Троянския дамаскин (Новоразчетени места в ръкописа). — Бълг. език, 24, 1974, кн. 4, 356—361; В. П. Василев. Към историята и датировката на Троянския дамаскин (рък. № 88 в Библиотеката на БАН). — В: Сборник в памет на чл. -кор. проф. К. Мирчев. С., 1979, 71—77.

[2] Наблюденията относно преправката на осемнадесетте слова в Тр. ще бъдат публикувани отделно.

[3] Д. Петканова-Тотева. Дамаскините в българската литература. С., 1965 51—84.

[4] Б. Велчева. Норма и традиция в българския книжовен език от XVI—XVIII в. — Бълг. език, 16, 1966, кн. 2, 110—121.

различните преводачески решения, за личните литературни и езикови предпочитания на тогавашните книжовници.

Забележително е, че в „Слово о десетых словь Моѵсеовѣх“ (л. 91[а] — л. 103[а]), намиращо се в новооткрития дамаскин (XVII в.) от ръкописната сбирка на Троянския манастир[5] (по-нататък: НовТр. — т. е. Нов Троянски дамаскин), е направена пълна преправка на текста в духа на останалите осемнадесет слова в познатия Троянски дамаскин. Словото за десетте науки Мойсеови в Тр. се съгласува с незначителни правописни отклонения с текста в Тихонравовски дамаскин[6] (Тих.). За отбелязване е, че в новобългарския Протопопински дамаскин (Пр.) — ръкопис № 708 в СНБ[7], това слово е преписано от архаичната дамаскинска версия. Новият Троянски дамаскин, за който се допуска, че може да се припише на изтъкнатия книжовник от втората половина на XVII в. Аврам Димитриевич[8], се свързва по особен начин с Троянския дамаскин чрез „Слово о десетых словь Моѵсеовѣх“ (СДСМ).

Всичко това наложи пълна съпоставка (правописна, морфологична, текстуална, лексикална) на това слово от Новия Троянски дамаскин с текста в Троянския дамаскин[9] За това сравнение бяха избрани още: Тихонравовският (с. 47—52) и Протопопинският дамаскин (с. 454—470) — ръкописи от I новобългарски тип[10], към който принадлежи и Троянският дамаскин, а също и Дриновият дамаскин[11] (по-нататък: Дрин., л. 86[а] — 96[а], ръкопис 432 (634) в СНБ) от средногорския тип архаични дамаскини[12]. При този избор от ръкописи НовТр., Тр. и Тих. отразяват новия по тип български език, а Пр. и Дрин. — архаичния по тип български език.

Новият Троянски дамаскин в правописно и акцентно отношение предлага някои примери, които дават информация за диалекта на преписвача, а също така за честото текстуално съгласуване на НовТр. с Др. и Пр. дамаскин: Тр. 6[а]/10 — стро́шишь : стрѫши́шь (НовТр.); Тр. 8[а]/29 — на́прѣсно на́прасно (НовТр. Пр. Дрин.); Тр. 8[а]/30 — не/ѡсѣмнаха (Тих.) : не/ѕсѣмнаха (НовТр.) : не/о́сьмнѫв'ше (Пр.); и др.

Примерите за морфологически преправки в текста не са много. Те отразяват главно предпочитанието на определени представки от преписвача на НовТр. или показват по-голяма близост до говоримия език: Тр. 4[б]/24 — помысли́/си (Тих.): смисли́ (НовТр.) : вьспомѣни́ (Дрин.); Тр. 6[б]/20 — при́смѣ̑ (Тих.) : под'смѣ̑хь (НовТр.) : порѫга́нїе (Пр. Дрин.); и др.

Най-съществени са преправките и промените в НовТр., които засягат лексиката. Те се откриват чрез следните съпоставяния:

---

[5] Б. Велчева, Е. Кочева и Ст. Кожухаров. Ръкописната сбирка на Троянския манастир. — Старобългарска литература, 1971, кн. 1, 487—492.

[6] Е. И. Демина. Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII в. Ч. 2. С., 1971, с. 382.

[7] Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 2. С., 1923, 339—347.

[8] Вж. Б. Велчева, Е. Кочева и Ст. Кожухаров. Цит. съч., с. 487; Срв. В. Василев. Книжовникът от Карлово. — Славяни, 1976, кн. 7, 28—29.

[9] Точното указване на примерите се дава по Троянския дамаскин, тъй като общността по отношение на преправката е между Тр. и НовТр., а освен това Тр. е издаден.

[10] Е. И. Демина. Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII в. Ч. 1. С., 1968, 54—57.

[11] Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. [Т. 1]. С., 1910, 438—442.

[12] Е. И. Демина. Тихонравовский дамаскин. . . , Ч. 1, 44—50.

I. Лексикалните различия между новобългарския текст (Тр. НовТр. Тих.) и архаичния текст (Дрин. Пр.) на СДСМ. Наблюдават се следните важни и съществени различия, които придават съответно новобългарски или архаичен характер на лексиката в „Слово о десетых словь Моусеовѣх“ :

новобълг.[13] :	*архаич.*	*новобълг.* :	*архаич.*
а́ко	а́ще	голѣ	вели́кь
баща́/си	о́ца	гподаръе	власте́лѥ
без'/ра́бота	без'дѣл'нь	дето́	е́же, и́же, ꙗко
болѣ́ре	бога́ты	дїа́вол'скıа	бѣсо́в'скаа
годи́на	лѣто	до́б'рь	бл̄гь
долꙋ	ниже	не́лы	сед'мице
дрꙋга́рь	дрꙋ́гь	не́ма	нѣ́сть
дꙋ́ма	гл̄ь	ни́какь	ѡнꙋ́дь
дꙋшма́нинь	враж̂ьб'ник'	ѡвра́щашь	ѡмьсти́ши
	вра́гы	ѡне	изба́вит'
зарьча́нїе	за́повѣдь	па́зишь	храни́ти
защо́	зане́	почи́таш	чьти́
зна́ешь	вѣ́си	прили́че	по́ба́ет'
зовѣ́ть	гл̄кѣ́т	про́сѣци	ꙋбо́гы
и́щешь	хоще́ши	прѣди́	прѣ́жде
кам'то́	къ	ра́бота	дѣло́
кой	кто́	ра́ботишь	дѣлае́ши
кри́вь	вино́внь	свѣ́ть	мирь
кꙋ́рва (за м. р.)	блꙋ́дникь	си́ч'ка	въсꙋ́
кꙋрво́в'ство	(ѡ)блоу́да	скꙋ́рвишь	съблꙋ́диши
къщата	храми́нѣ	слѣ́зе	съшьдь
магїй	(ѡ)вльхова́нїа	снага́та	плъть
ма́йка	ма́тр̄ь	стро́шишь глава́	съкрꙋши́ши гла́вꙋ
мар'тꙋри́сашь лъ́жно	лъже́свѣ́тельствꙋ́еши	съпика́сꙋвай	съматрай
мѵри́зма	бл̄гоꙋха́нїа	тꙋ́ка	зде́
нака́зꙋва	казни́ть	тъ́к'мо	тьчїю
на́поконь	напослѣ́д'кь, по-	файдъ	по́л'зꙋ, мжзж

[13] Новобълг.=новобългарски дамаскини (Тр. НовТр. Тих.), архаич.=архаични дамаскини (Дрин. Пр.). Представителната форма е взета от Тр. и Пр. Придиханията са изоставени, ударенията се предават с акут (´).

	слѣжде		
направи	сътвори	чюждо	тѫждѫ
нахрани	оухлѣби		

Така очертаната картина напълно съвпада с лексикалните различия между останалите слова на Троянския дамаскин (също и в другите сродни на него ръкописи) и архаичния текст на дамаскините. Става ясно, че в този кратък текст на СДСМ се откриват и няколко заемки: гръцки — дїа́волскıа, магїй, мар'тѵри́сашь, мѵри́зма, съпика́сѳвай; турски — дѳшма̀нинь, файдъ. Те също са мерило за онародняването на новобългарската литература, тъй като са били присъщи на тогавашния говорим език.

Интерес будят и примерите, в които цяла фраза от архаичния текст е заменена с новобългарско съответствие: ни́же езы́чника (Пр. Дрин.) = нито́ дрѳ́га вѣ́ра (Тр. 5б/21, НовТр. Тих.). Не се спираме на еднаквите словосъчетания в двата текста: Тр. 4а/13 — въедѝнь ча́ 'веднага' (НовТр. Тих. Пр. Дрин.), чийто брой е значителен и те свидетелстват за това, че новобългарските дамаскини са нормализация от архаичния български текст, а не са пряк превод от гръцки.

II. Лексикалната близост между НовТр. и архаичния текст на дамаскините в СДСМ. От направените наблюдения излиза, че текстът на словото в НовТр., макар и нормализиран (осъвременен, модернизиран) на новобългарски, лексикално има много общи черти с архаичния текст на дамаскините (Дрин. Пр.), следвайки обаче структурата на новобългарски. Може да се твърди, че текстът на това слово в НовТр. отразява пълно и точно текста в архаичните дамаскини[14], по-специално в Дриновия дамаскин. Очевидна е дори палеографската зависимост по отношение на разполагането на абзац, изречение, главни букви и др. между НовТр. и Дрин. На места новобългарският текст в Тр. и Тих. се съгласува с архаичния текст в Пр., а текстът в НовТр. е лексикално коренно различен, т. е. може да се говори в случая за преправка (преработка).

Особено показателна е близостта в текстуално отношение на НовТр. (с. 102 (98) р. 18—21) с Дрин. (95б/6—9), където текстът в сравнение с Тр. и Тих. е в повече. Това важи за много други места в словото. Срв. от НовТр. съответно: 103а (99а) 18—19; 103а (99а) 4; 102а (98а) 18—20; 101а (97а) 15—19; 99б (95б) 19—21; 100а (96а) 1—5; 96б (92б) 6—11; 97а (93а) 3—12; и мн. др.: Дрин.: 96а/26—27; 96а/7; 95б/6—8; 94б/13—16; 93а/25; 93б/1—6; 90б/1—6; 90б—91а/21—25/1—5; и мн. др.

Направеният извод за по-голяма лексикална близост на НовТр. с Дрин. и Пр. се подкрепя от много примери:

Тр.[15] *и Тих.*	:	*НовТр. Пр. и Дрин.*
артѣкзе́ма̀нїе		лихоим'ство
за́рькы		за́повѣды
из'го́ри		попа́ли
изма́мишь		прѣль́стишь

[14] В Увода на подготвяния от Б. Велчева и В. Василев за печат Нов Троянски дамаскин ще бъдат разгледани детайлно и другите слова в този паметник.

[15] Представителната форма е от Тр. и Нов Тр. Примерът от Пр. и Дрин. е даден след НовТр. само ако е по-различен.

испи́тѫва	искѫ́сюва (искѫша́ти)
кри́во	непра́вда
кѫр'вал'ькь	бл'ѫ́дь
м'ката	тр'ѫ́дь
не/на́зе́мѫвай	да(нѣ)си́ лихоймець
wбы́чете	лю́бите
wплѐснешь	под'пль́знешь (попль́знеши (се)
пи́ле	пти́ць
да/не/пожа́лишь	да (не) въжделѣ́шь
пофа́тишь	пое́машь (поймати)
по/пра́вина	пойстина
пр'ѣл'же	пр'ѣльсти (пр'ѣль́сти)
раз'срь́жда	гнѣва́е (гнѣва́ет'се)
ре́че	повел'ѣ
не/тефти́ши	не/доса́жда (не/доса́жаеть)
оука́рѫва	нака́зѫва (нака́зѫеть)
чюло	сл'ѫшало (слы́ша)

Представените съпоставки на СДСМ почти изчерпват материала от Тр. и Тих. и характеризират текста в тях като по-онароднен в сравнение с НовТр., Пр. и Дрин. В този случай в НовТр. се използуват думи, които са еднакви с архаичния текст, но те почти винаги структурно се подчиняват на новобългарските особености на българския език.

III. Лексикална близост между Тр., Тих. и архаичния текст на дамаскините в СДСМ. Примерите са по-малко на брой, но също твърде показателни за непрекъснатостта на българската книжовна традиция по отношение на лексиката. Срещу тях стоят техните съответствия от НовТр., които дават право да се приеме наличието на творческа намеса в СДСМ от страна на преписвача на НовТр.:

Тр.[16] *Тих. Пр. и Дрин.* :	*НовТр.*
бл'гаго	сла́д'каго
ве́л'ïе	весел'ба́
вьпль́ти/се	поро́ди/се
гади́на (га́довь)	птица
не/зазо́рно (незазо́рнѣ)	без'бѣ́дно
и́долослѫжи́тель	щото́/са кла́нѣ и сл'ѫжи на/и́дол'скыте
	бѡгwве
іоудее	евре́е
непра́вда	кривина́
оклеве́тѫванïе (оклеветанïа)	ковла́деніе
поживѣ	хо́ди

[16] Представителната форма е от Тр. и НовТр. Примерът от Пр. и Дрин. е даден след Тр. само ако е по-различен.

прѣлюбо́твор'ць (прѣлюбодѣ́ица)	по́водникь
прѣобыди́те	потьпчете
разѕмѣ́йте	послѣшаите
цр҃ква	че́р'кова
чл҃ците (чл҃кѡмь)	людїе́тѣ

IV. Преправката на „Слово о десетых словь Моѷсеовѣх“ *в Новия Троянски дамаскин.* Всъщност преправката в НовТр. разкрива още по-пълно лексикалното богатство на новобългарските дамаскини, особено изобилието от синоними, заети от диалектите и традиционната книжнина. Преправката е най-добре изразена, когато лексикалната единица от НовТр. се противопоставя както на новобългарския (Тр. Тих.), така и на архаичния дамаскински текст (Пр. Дрин.):

Тр.[17] *Тих.* :	*Нов Тр.* :	*Пр. Дрин.*
ар'ти́сѕва	оста́не	из'бы́т'чьствѣ́т'
бльска́вица	гро́мь и мльнїе	мльнїа
боля́ѕвамь	с'мь бо́лень	немо́щ'ствѕю
ви́ди	гледа	зрѣ́ти
влакно́	ко́с'мь	вла́са
врьбница	цѣтоно́сїе	цвѣ́т'ницѕ
въз'лѣ́зе	възне́се	възы́де
гладѣ́вать	гла́дны	а́л'кати
гле́дай	пази́	зри́
го́р'ко	ѡ/те́ж'ко	ѡ/го́ре
по́/горѣ	по́/высоко	по/вы́ше
до́биве	ра́боты	приобрѣте́нїа
добрины́	добро́	блгъ́
до́йде [съмрьть]	пости́гне	найдеть
докѣть	догде́	до́н'деже
дѣца́та	че́да	дѣти
запрѣнь	за́прать	въврьжень, въложе́
заръча́нїе	за́рьчь	заповѣдь
исте́глать	те́глѧть	рьци́
кажи́	речи́	
кога́	коги	ко́гда
кра́ж'ба	кра́дено	краде́нїе
кри́вь	окриве́нь	вино́вннь
кък'	кам'то	къ
мъчи́ха	поте́глиха	постра́ше
надвїе	на́дѣлѣе	побѣди́

[17] Представителната форма е от Тр., НовТр. и Пр.

на́йдешь	намѣ́ри	о́брѣщеши
натова́ришь	мьчишь	
ненадѣ́йно	на́прасно	вьнезаа́пѫ
не/бѣ́ше	не/ли́ꙗѫ́ваше	не/оскѫдѣ́ваше
о́ти	за́що, за́мь	поне́же, ꙗко
оти́де	влѣ́зе	въни́деть
ѡ́йдешь	намѣ́ришь	наслѣ́дити
отиди́	иди́	ѡ́шь
ѡ́чи	ѡ́чи́вѣстно	ꙗ́вѣ
повѝкай	зови́	призови́
пра́вишь	стрѫ́ваешь	тво́рити
по/това́	на́поконь	пото́мь
прѣфа́тайте	повнѣ́те	вънима́ите
ра́ждашь дѣца́	че́да ра́ди	дѣто́ ро́дїа
съсь/свѣ́тло	за́рата/си́	лѫ́чами
се́лището	ни́вїето	селѫ́
сирома́сы	гла́дны	ни́щїимь
скры́шома	покры́то, скры́шѡ	тайно, та́и
скрьбь	гри́жа	печа́лы
срьднина	люти́на	ꙗ́ростїю
та/па́кь	а́ми, и на́поконь	про́чее, пото́мь
токо	тькмо	тьчїю
да/се́/трька́лꙗ	кале́ть	вали́ати/се
оучю́ва	ѕпа́зи	сьхра́нить
че	о́ти	ꙗко
хороти́шь	хорота́ стрѫ́ваешь	бѣседи́ши
файда́	добро́	по́льзное, по́л’зѕ
чи́нишь	стрѫ́ваешь	твори́ти
чи́стотень	чи́сто	чи́стоти
чл҃ците	чл҃ците лю́би	чл҃ко лю́б’ць
чю́вай	пази́	храни́
чю́вай	по́вниме	вьнѣ́мли
ꙗденїето	го́з’бата	снѣ́деи
ꙗдо́сѫваме	гнѣ́виме	ого́р’чаваемь

Редки са примерите от типа: Тр. 5⁶/7—8 — та/мѕ/дѫ́ма насре́ща (Тих.): да/дѫ́машь о́пор’ливы ре́чи (НовТр.).

V. Местоименията в СДСМ в разглежданите ръкописи. Местоименната система в СДСМ в НовТр. е новобългарска и все пак в морфемно отношение стои по-близко до архаичния текст:

Тр. 1б/28 — и/освѣнь нéго: . . . тóго (НовТр. Пр. Дрин.);

Тр. 2а/11—12 — въскре̑ пáкь тѣлóто/мѕ: . . . тѣлото нѥ́гово (НовТр.): . . . тѣлó егó (Пр. Дрин.);

Тр. 4а/12 — нéмѕ (Тих.): тóмѕ (НовТр. Пр. Дрин.);

Тр. 5а/27 — роднѝната/си: . . . твой (НовТр.): . . . твоé (Пр. Дрин.); и др.

Друга част от местоименията в Тр., Тих. и НовТр. съвпадат и се противопоставят по признаците архаично—ново на Пр. и Дрин.:

Тр. 2а/2 — сѝчкы (НовТр.): въ̑ (Пр. Дрин.);

Тр. 4а/8 — кам'тó нéго (Тих. НовТр.): къ нѥ́мѕ (Пр. Дрин.);

Тр. 4а/12 — нѣ́ые (Тих. НовТр.): мы́ (Пр. Дрин.);

Тр. 4а/20 — тóй (Тих. НовТр.): ть́ (Пр. Дрин.); и др.

Най-важни в типологическо отношение са съвпаденията и различията при някои местоимения и наречието „тогива“:

Тр. 6б/18—19 — такóвака (Тих.): таквàзи (НовТр.): тáковаго (Пр.);

Тр. 8а/3 — такъ̀взы (Тих. НовТр.): тáковыи (Пр. Дрин.);

Тр. 2а/23 — тóа : тойзи (НовТр.);

Тр. 7б/17 — товáка (Тих.): éто (НовТр.): сїѐ (Пр. Дрин.);

Тр. 7а/1 — тогїва (Тих. НовТр.) и др.

От тези примери следва важният извод, че в „Слово о десетых словь Моѷсеовѣх“ от НовТр. се срещат едновременно характеристиките *-ва* (тогива) и *-зи* (тойзи), които дават представа за типологическата близост и особените различия в това слово между Тр. и НовТр. Именно изводът, че формите със *-зи* типизират преписвача на Новия Троянски дамаскин[18], противопоставя двата дамаскина.

Преправката на СДСМ в Новия Троянски дамаскин отново поставя проблема за ролята на книжовника Аврам йерей Димитриевич по отношение на онародняването на българската книжнина и българския език през втората половина на XVII в., а също и въпроса за списъка на ръкописите, излезли от неговото перо.

[18] Вж. Б. Велчева. Показателни местоимения и наречия в новобългарските паметници от XVII и XVIII в. — Изв. Инст. бълг. ез., т. 10, 1964, 159—230; Б. Велчева, Е. Кочева и Ст. Кожухаров. Цит. съч., с. 492.

ПРЕГЛЕД

ПРОБЛЕМИ НА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ СЛАВЯНСКИ ЛИТЕРАТУРИ В РАМКИТЕ НА ДЕВЕТИЯ МЕЖДУНАРОДЕН СЛАВИСТИЧЕН КОНГРЕС

От 7 до 13 септември 1983 г. в Киев (СССР) се състоя IX световен конгрес на учените слависти от цял свят. В него участвуваха над 1800 делегати от 26 страни. Програмата на конгреса представи извънредно богата и широка по обхват проблематика, която отразява съвременните постижения на славистичните проучвания в областта на езикознанието, литературознанието, литературно-лингвистичните изследвания, фолклористиката и историята.

Конгресът бе открит на 7 септември в Двореца на културата „Украйна" от и. д. президент на международния комитет на славистите акад. П. Т. Тронко (АН УССР). С приветствия към делегатите се обърнаха вицепрезидентът на АН СССР акад. П. М. Федосеев, президентът на АН УССР акад. Б. Е. Патон, ректорът на Киевския университет чл.-кор. на АН УССР М. У. Белий и др. Приветствено слово произнесе председателят на Министерския съвет на УССР О. П. Ляшко, който подчерта значението на проблемите, свързани с историята и културата на славянските народи, техния принос в световната култура и актуалните задачи на славистиката в нашата съвременност.

Някои от въпросите на средновековните славянски литератури бяха засегнати още на пленарното заседание на конгреса, на което бяха поканени да присъствуват всички делегати. В един от основните доклади — „Киев и неговият принос в развитието на славянските народи и в световната култура", изнесен от Б. А. Рибаков (СССР), се очерта мястото и ролята на литературата на Киевска Русия в културното развитие на Европа, поставена на широк фон от етнически, исторически, социално-икономически и идеологически фактори.

Литературата на славянското средновековие и проблематиката, свързана със средновековното ръкописно наследство, бяха представени в няколко секции и подсекции. Централна тема в секция „Литературознание" беше литературата на Киевска Русия в общославянски и световен контекст. На пленарното заседание на секцията на 7 септември бяха изнесени шест доклада във връзка с тази тема. А. Н. Робинсон (СССР) в доклада си „Литературата на Киевска Русия в световен контекст" проследи типологическите съотношения и връзките на най-старата руска литература с другите славянски и неславянски литератури. Специално внимание авторът отдели на символиката в „Слово о полку Игореве". В доклада на П. Динеков (България) „Киев и Киевска Русия в българската литература" беше разгледан образът на Киев и Киевска Русия в творчеството на българските писатели от най-стария период до наши дни. Беше отбелязано, че българският образ на Киев отразява отношенията между два братски народа — руския и българския, и обогатява историческата представа за този забележителен град. Н. Ингхам (САЩ) изнесе доклад на тема „За жанровата природа на житията на киевските князе в славянски и европейски контекст". В доклада се предлагат принципи за класификация на агиографските жанрове, за различаване на поджанрове и техни разновидности, като се изследват жанровите особености на княжеските жития във връзка с тяхната обществено-политическа функция. Докладът на Р. Маринкович (Югославия) „Форми и средства за поетизация на историята в книжнината на Киевска Русия и в другите славянски литератури" съдържаше наблюдения върху оригиналните форми, в които се осъществява историческата тематика в старите славянски литератури. Изтъкна се необходимостта от сравнително проучване на произведенията на историческа тема в общославянски аспект. В доклада на А. Ф. Коршунов, А. А. Лойка и В. А. Чамярицки „Традиции на литературата

на Киевска Русия в белоруската литература“ се разгледа използването на староруското идейно-художествено наследство в различни етапи от развитието на белоруската литература. Проследиха се както заимстването и продължението на някои традиции, така и тяхното преодоляване или творческо преосмисляне. Авторите подчертаха, че наблюденията им позволяват да се изтъкне плодотворната роля на староруските литературни традиции за създаването на белоруската литература. С интерес беше изслушан докладът на Й. Накамура (Япония) „Система на цветовете в „Слово о полку Игореве“ и „Хейке-моногатари“. Авторът изложи сходствата и различията в символиката на цветовете в двете епически произведения, създадени по едно и също време, като посочи значението им за тълкуване на образите.

В дискусията на пленарното заседание взеха участие В. Велчев (България), С. Матхаузерова (Чехословакия), С. О. Шмит (СССР), А. Н. Робинсон (СССР), И. С. Демкова (СССР), М. Микитас (СССР), Г. М. Прохоров (СССР) и др. Подчертано бе, че в съвременните проучвания на старите славянски литератури все повече се утвърждават сравнителният аспект и разглеждането на отделните явления в общокултурен контекст в зависимост от историческата действителност. Комплексният подход в литературознанието, изтъкнаха участниците в дискусията, представлява база за нови, по-точни изводи по отношение на старославянското литературно наследство.

На 8 септември започнаха заседанията на подсекция „Литературата на Киевска Русия в славянски и световен контекст“. Д. Фрайданк (ГДР) в доклада си на тема „Първите руски житийни легенди в европейски контекст“ направи типологическа съпоставка на житията на Борис и Глеб и на Теодосий Печерски по отношение на тяхната поетика с византийската агиографска традиция и с някои западнославянски легенди. В. М. Григорян (СССР) в доклада си „Житийната литература на Киевска Русия за създателите на азбуката и нейното място в общоевропейската средновековна филологическа култура“ се спря на онези моменти в литературното наследство на Киевска Русия, които дават вести за осъзнаването на необходимостта от писменост и в този план имат типологическа общност с другите европейски култури. Докладът на Ф. Томсън (Белгия) „Цитатите от патристичните произведения в творбите на киевските писатели като отражение на тяхната начетеност. Към проблема за равнището на киевската култура“ имаше за цел да анализира цитатите, които се съдържат в староруските поучения и послания от XI до XIV в. Авторът достига до извода, че кръгът на цитираните източници е тесен, а преводите от византийската литература са незначителни. Сумирайки резултатите от своите наблюдения, Ф. Томсън ги използува като доказателство, че между литературата на Киевска Русия и византийската литература не съществува пряка приемственост и поради това интелектуалният ръст на староруските автори спрямо византийските е по-нисък. Докладът предизвика оживена дискусия, в която взеха участие Д. С. Лихачов (СССР), А. Н. Робинсон (СССР), В. В. Кусков (СССР), Н. Драгова (България), Л. А. Дмитриев (СССР), О. В. Творогов (СССР), Г. М. Прохоров (СССР), А. Н. Панченко (СССР), В. Вавржинек (Чехословакия) и др. Участниците в дискусията остро разкритикуваха изводите в доклада на Ф. Томсън, като изтъкнаха, че старите славянски литератури, в това число и киевската литература, са различни по възраст по отношение на византийската литература и култура. В този смисъл към всяка литература и култура трябва да се подхожда с адекватна мярка. От друга страна се подчерта, че равнището на културата не се определя непременно от прякото познаване и цитиране на византийските автори. Цитатите в старите славянски литератури проникват по различни пътища — така напр. у старобългарските писатели често се срещат цитати от патристични произведения, които никога не са били преведени от гръцки на старобългарски. Изказа се препоръка към автора да преосмисли по-задълбочено полезния материал, събран от него.

В доклада на Р. Катичич (Австрия) „Най-ранните податки за хърватската книжнина в славянски и европейски контекст“ се съдържаха интересни наблюдения за началото на хърватската средновековна литература. Авторът посочи, че за разлика от литературата на Киевска Русия моделът, по който се изгражда хърватската литература, има двойствен характер — от една страна, влиянието на античните традиции и, от друга — възприемането на вече създадените славянски модели. С. Матхаузерова (Чехословакия) в доклада си „Теорията на поетическото изкуство в литературата на Киевска Русия“ засегна редица важни въпроси, отнасящи се до принципите на превода в старите славянски литератури. Обърна се специално внимание на преводаческата техника, отразена в работата на старорусите и старобългарските автори. В доклада на К. Куев (България) „Миграция на старобългарски ръкописи към Киевска Рус през X—XI в.“ беше направен преглед на съществуващите исторически, текстологически и лингвистични свидетелства за проникване на

старобългарски ръкописи в старата руска литература. Ю. К. Бегунов (СССР) изнесе доклад на тема „Ораторската проза на Киевска Русия в типологическа съпоставка с ораторската проза в България". Авторът направи сравнение между съществуващите системи на ораторска проза и между художествените средства, с които си служат старобългарските и старорусите автори. В доклада на Х. Прохазка (Великобритания) „Произход и паралели на някои метонимии в старорусите воински повести" се оцени стилистическият ефект от употребата на метонимически изрази в жанра на воинските повести в сравнение с други жанрове. По прочетените доклади имаше редица изказвания. А. Н. Робинсон (СССР), А. М. Панченко (СССР) и Д. Фрайданк (ГДР) дадоха висока оценка на доклада на С. Матхаузерова, като подчертаха, че приносните моменти в него представляват основа за нови проучвания. Кр. Станчев (България) направи някои уточнения в класификацията на ораторската проза, предложена от Ю. К. Бегунов. По повод на същия доклад се изказаха П. Димитров, К. Мечев и др.

Докладът на А. М. Панченко (СССР) „Ролята на скоморохите в културата на средновековна Русия" отново постави въпроса за изясняване мястото на скоморошеството в староруската култура и неговата съдба през XVII в. К. Мечев (България) говори на тема „Българо-руски литературни връзки през XI—XII в." Разгледан бе характерът на старата българска литература през XI—XII в. паралелно с характера и постиженията на старата руска литература от същия период, като бяха посочени произведенията и паметниците, в които могат да се предполагат взаимни контакти между двете литератури. Докладът на Е. Пражак (Чехословакия) „Великоморавските легенди в литературата на Киевска Русия" проследи проникването на великоморавските легенди в старата руска книжнина и влиянието им върху отделни произведения и автори. В дискусията взеха участие Д. С. Лихачов (СССР), Л. А. Дмитриев (СССР), А. Н. Робинсон (СССР) и др., които говориха по докладите на К. Мечев и Е. Пражак. В. Вавржинек (Чехословакия) изказа мнение, че преписът от житието на Методий, включен в Успенския сборник, не може да се смята за резултат от българо-руски контакти, тъй като то е непознато в литературата на Първата българска държава. Според него това произведение е проникнало вследствие на западнославянско влияние в старата руска литература.

На 9 септември заседанията продължиха с докладите на Г. Н. Моисеева (СССР) и М. Кребц (Чехословакия) „Паметниците на Киевска Русия в проучванията на Йозеф Добровски", Г. Данчев (България) „Традициите на Търновската книжовна школа и литературата на Киевска Русия" и М. Бабович (Югославия) „Изучаването на „Слово о полку Игореве" в югославската русистика". В изказването си Ст. Кожухаров подкрепи основните изводи в доклада на Г. Данчев, като отбеляза, че пренасянето на традициите на Търновската книжовна школа в Русия е свързано със сложни иманентни процеси, които все още не са достатъчно проучени. Оценката на културно-историческото значение и идейно-естетическата същност на т. нар. „второ южнославянско влияние" е свързана с преодоляването на частнонаучната ограниченост на проучванията. Кр. Станчев се изказа във връзка с доклада на М. Бабович, като посочи, че наред с интересните наблюдения в доклада българският превод на „Слово о полку Игореве" от Р. Жинзифов (наречен „български" от самия автор в предговора) неправилно е назован „македонски". По докладите се изказаха още В. П. Колосова (СССР), Н. Драгова (България) и др.

На следобедното заседание бяха изслушани докладите на А. С. Елеонска (СССР) „Киевска Русия в изображението на източнославянските писатели от края на XVI и XVII в. (Към въпроса за функцията на образа на княз Владимир)", В. П. Гребенюк (СССР) „Идейното наследство на Киевска Русия в московската литература от края на XIV и първата половина на XV в." и Ив. Петрович (Югославия) „Съдържание и литературни особености на фрагментите от житието на Константин-Кирил в хърватско-глаголическите и руските текстове". Последният доклад съдържаше данни за малко проучени фрагменти от житието на Константин-Кирил Философ, които хвърлят светлина върху историята на текста и разпространението на паметника.

На 10 септември се състоя последното заседание на подсекцията, на което изнесоха доклади С. Хафнер (Австрия) „Словото на киевския митрополит Иларион и стилът на житието на хилендарския монах Дометиан" и В. Геземан (ГФР) „Сравнителен анализ на повествователната оригиналност в Киево-Печерския патерик".

Втората подсекция, в която бяха включени доклади по медиевистика, бе „Текстологически проблеми на славянските езикови и литературни паметници" към секция „Литературно-лингвистична проблематика". Проблемите, свързани със славянското ръкописно наследство, бяха поставени на пленарното заседание на секцията на 7 септември в докладите на

Г. Михаила (Румъния) „Славяно-румънските ръкописи и изданията на южнославянските писмени паметници“ и на М. Копески (Чехословакия) „Текстологически проблеми на славянските езикови и литературни паметници“. В доклада си Г. Михаила посочи редица славяно-румънски преписи на старобългарски съчинения, които са използувани при издаването им от български и чуждестранни учени.

На заседанието на подсекцията на 8 септември бяха прочетени няколко доклада за литературата на славянското средновековие. С. Кожухаров (България) говори на тема „Актуални проблеми на сравнителното изследване на преводните химнографски сборници в старите славянски литератури (IX—XII в.)“. Авторът направи преглед на постиженията в областта на химнографията в последните няколко години и набеляза насоките, в които трябва да се развиват бъдещите комплексни проучвания. А. Милтенова (България) изнесе научно съобщение „Из историята на българо-украинските литературни връзки през XVI—XVII в. (сборници със смесено съдържание)“, в което се дадоха данни за проникване на определен тип сборници от старата българска в южноруската ръкописна традиция. П. Олтяну (Румъния) в доклада си „Към въпроса за историята на „Физиолога“ в славянските и в румънската литератури“ се спря на някои славяно-румънски преводи на „Физиолога“ през XVI—XVII в. Интерес предизвика докладът на Л. П. Жуковска (СССР) „Текстологическо и лингвистично изследване на „Пролога“ (въз основа на избрани византийски, руски и други статии)“. Авторката изнася резултатите от анализа на 350 преписа на „Пролога“ в старите славянски литератури — класификация по редакции според избрани статии с различен произход и историческото развитие на състава му. В. Десподова (Югославия) говори на тема „Сходствата и различията между двата основни типа южнославянски пълни апракоси“, като се спря на особеностите на ръкопис № 9 от сб. на Григорович, датиран в първото десетилетие на XIV в., възхождащ към старинен глаголически оригинал. В доклада си Х. Роте (ГФР) „Инокентий Гизел и неговият „Синопсис“ разгледа културното и литературно състояние на Киев през XVI—XVII в. Й. Тандарич (Югославия) в доклада си „Хърватско-глаголическият апостол между Истока и Запада“ сумира някои нови наблюдения върху историята на апостолския текст в хърватски преписи.

В дискусията по време на заседанията имаше изказвания по всички доклади, като се изтъкна необходимостта от комплексен подход в текстологическите проучвания. В изказванията на Л. П. Жуковска, Е. М. Прохоров и др. се обърна внимание върху значението на въвеждането на нов ръкописен материал в докладите на Ст. Кожухаров и А. Милтенова. По доклада на Л. П. Жуковска се изказаха Е. М. Верешчагин, Н. Е. Сиваченко, М. С. Грицюта, Н. Драгова и др., които подчертаха резултатността на извършената трудоемка работа по изследването на „Пролога“. Е. М. Верешчагин изказа пожелание да бъдат издирени руските мотиви в проложните статии, а Н. Драгова изясни някои въпроси във връзка с т. нар. „второ южнославянско влияние“ и състава на „Пролога“. Дискусия предизвика докладът на В. Десподова. В изказванията на Л. П. Жуковска, А. Милтенова и др. бе отбелязано, че е необходимо да се уточнят критериите за локализация и време на възникване на превода, да се изясни терминологията и да се вземат предвид резултатите от десегашните проучвания на пълния апракос. По доклада на Х. Роте се изказаха М. А. Брицин, В. В. Нимчук, В. П. Колосова и др., които в критичен дух изтъкнаха, че е неправомерно да се преувеличава ролята на реформацията и контрареформацията в духовното развитие на източните славяни през XVII в. и да се смята за доминиращо западното влияние в културата и литературата на Киев по същото време.

В подсекция „Въпроси на семантичната и формална структура на словесното изкуство у славяните“ също бяха включени доклади върху материал от средновековните славянски литератури. А. С. Демин (СССР) изнесе доклад на тема „Образният смисъл на думата в художествената проза на Киевска Русия (в сравнение с южнославянските литератури)“. Авторът анализира един откъс от „Сказание о Борисе и Глебе“ от гледна точка на смисловите художествени единици и тяхното свързване в едно цяло. Набелязаха се перспективни насоки за изучаване на смисловите художествени единици в староруските текстове, като се отчита историческата изменяемост на категорията художественост. В доклада на З. Хауптова (Чехословакия) „Старославянският стих и отношението му към византийския стих“ се направи характеристика на отличителните особености на византийската поезия в сравнение с класическите старобългарски образци Проглас към евангелието, Азбучна молитва и стихотворна Похвала за цар Симеон.

Въпросите за изучаване, описание и каталогизиране на славянското ръкописно наследство бяха включени в подсекция „Паметници на историята и материалната култура на славянските народи“. Интерес предизвика докладът на Б. Велче-

в а (България) „Киевските листове“, в който се направи изчерпателен палеографски и графолингвистичен анализ на паметника. Авторката застъпва становището, че съпоставката с класическите глаголически паметници, с глаголическата епиграфика и с византийските ръкописи от IX—X в. показва старинността на Киевските листове и опровергава хипотезата на Й. Хам за участието на В. Ханка в написването на ръкописа. Докладът бе последван от оживена дискусия, в която взеха участие Й. Хам, В. В. Нимчук и др. В. В. Нимчук изтъкна, че е направен щателен химически, спектрален и микроскопски анализ на паметника, който недвусмислено доказва неговата старинност. Резултатите от изследването на Киевските листове със съвременни технически средства са публикувани в новото фототипно издание на ръкописа. Докладът на С. О. Шмит, Л. П. Жуковска и Н. Б. Шеламанова (СССР) „Своден каталог на славяно-руските ръкописни книги, които се пазят в СССР“ и докладът на Я. Н. Щапов (СССР) „Източнославянската ръкописна книга в чужбина. Въпроси на изучаването ѝ и въвеждането ѝ в науката“ бяха изслушани с особено внимание. В изказванията по двата доклада се подчерта голямото значение на сводния каталог за работата на широк кръг специалисти. Кр. Станчев отбеляза, че значението на каталога надхърля рамките на славистиката и има дял за реализацията на някои международни инициативи, преди всичко за осъществяване каталогизирането на славянските ръкописи в Европа, организирано от СИБАЛ. М. Алтбауер направи някои уточнения към доклада на Я. Н. Щапов във връзка с изучаването на ръкописите от ман. „Св. Екатерина“ в Синай.

Пряко отношение към изучаването на средновековните славянски текстове имаха редица доклади в секциите „Езикознание“ и „Историческа проблематика“. В повечето от тях се засегнаха възлови проблеми на Славянското средновековие: начало и развой на славянската писменост и Кирило-Методиевият литературен език; взаимоотношение на староруския писмен език с другите славянски езици; Киевска Русия и нейните международни връзки, по-специално контактите с България и Византия и т. н. Някои от докладите предизвикаха оживени дискусии. Като пример може да се посочи докладът на Д. Уърт (САЩ) „Така нареченото „второ южнославянско влияние“ в историята на руския литературен език“, в който се прави статистически анализ на стилистичните особености и на лингвистичните явления в езика на руските паметници от XV в. Авторът достига до извода, че терминът „второ южнославянско влияние“ сам по себе си е неправилен, тъй като 75% от лингвокултурните факти в споменатия период трябва да се смятат не толкова южнославянски, колкото архаизиращи или псевдокласически. Докладът бе последван от много изказвания, в които се възрази против формалния и едностранчив подход, приложен от автора, и се подчерта необходимостта от комплексно изучаване на езиковите и литературните явления.

Деветият международен конгрес на учените-слависти от цял свят допринесе за отчитане на съвременните постижения и набелязване на бъдещите насоки в областта на медиевистиката. Особено важно значение имаше обмяната на мнения за перспективите в проучването на старите славянски литератури и средновековното ръкописно наследство. При закриването на конгреса беше одобрено предложението следващият, десети по ред славистичен конгрес да се състои в София, което представя стимул за българските учени за още по-авторитетно присъствие и за по-нататъшно многостранно развитие на българистиката и славистиката у нас.

Анисава Милтенова

ВТОРИ СЕМИНАР ПО СЛАВЯНСКА ПАЛЕОГРАФИЯ И ДИПЛОМАТИКА И МЕЖДУНАРОДНА НАУЧНА КОНФЕРЕНЦИЯ „УКРАСАТА НА БАЛКАНСКАТА РЪКОПИСНА КНИГА ДО XVIII В."

От 15 до 30 август 1983 г. в София се проведе Вторият семинар по славянска палеография и дипломатика. Целта на неговото осъществяване е една от основните задачи на Международния информационен център за извори по история на Балканите и Средиземноморието (СИБАЛ) към ЮНЕСКО, която се състои в издирването, систематизирането и информационната обработка на писмените паметници (ръкописи и документи). В съответствие с тази задача бе замислен и Вторият семинар по славянска палеография и дипломатика, чийто характер беше учебен и имаше за цел подготовката на млади специалисти чрез лекции от изтъкнати учени в тази област. В края на семинара, на 26 и 27 август, се състоя научна конференция „Украсата на балканската ръкописна книга до XVIII в.", на която участниците в семинара имаха възможност да присъствуват.

Семинарът и конференцията бяха организирани от СИБАЛ, Българската академия на науките и Народната библиотека „Кирил и Методий". В работата на семинара взеха участие млади специалисти от Гърция, Италия, Полша, Румъния, СССР, ФРГ, Холандия, Чехословакия, Югославия и България, а лекциите бяха изнесени от изтъкнати специалисти от България, Румъния, СССР, Холандия и Югославия.

Откриването на семинара от генералния директор на Секретариата на СИБАЛ се състоя на 15 август. Ж. Кабадаиев. Участниците и гостите бяха приветствувани от акад. Н. Тодоров — зам.-председател на Българската академия на науките и генерален секретар на СИБАЛ, и от Вл. Попов — първи зам.-директор на Народната библиотека „Кирил и Методий". В своите слова те изтъкнаха значението на семинарите по палеография и дипломатика за подготовката на млади кадри в областта на балканистиката, за разширяването на международните научни контакти и за сближаването на принципите и методите на работа на специалистите от различни страни, работещи върху балканското ръкописно наследство.

Изнесените лекции бяха съсредоточени около три основни проблема: славянска археография и кодикология (принципи и методика); датировка и локализация на славянските кирилски ръкописи до XV в.; развой на кирилското писмо до XV в.

Встъпителната лекция бе изнесена от научния секретар на Комисията за ръкописи при СИБАЛ Кр. Станчев на тема „Принципи и методика на описването и каталогизирането на кирилските ръкописи". Той се спря на някои основни термини в славянската археографска практика, като: описание, опис, каталог и инвентарен списък на ръкописи. Всеки един от тези основни археографски жанрове беше самостоятелно разгледан и функционално разграничен в зависимост от информацията, която би трябвало да съдържа за ръкописите. Проследени бяха основните принципи, с които трябва да се съобразява всеки палеославист при изготвянето на опис или каталог. В заключение Кр. Станчев предложи работна схема за каталожно описване на ръкописи.

В този първи ден на семинара — 16 август, бе изслушана и лекцията на Кл. Иванова на тема „Археографските и текстологични проблеми при описването на сборниците". Беше изтъкната сложността при описването на сборниците, произтичаща от широкия обхват на понятието „сборник", получил най-широко разпространение в средновековната ръкописна традиция. Основно място бе отделено на класификацията и типологията на сборниците, които по съдържание се разделят на сборници с устойчив, с относително устойчив и с неустойчив състав. Разгледани бяха всички типове сборници, като се проследиха вътрешните и външните промени, предизвикани както от жанровите изменения, така и от количествените текстови натрупвания. Сборниците бяха класифицирани и от гледна точка на деловото им предназначение и техните функции на сборници, непосредствено свързани с литургическата практика, сборници отнасящи се до монашеския живот, сборници за индивидуално и колективно четене и сборници, възникнали без връзка с църковната практика. По жанрово-тематичен белег сборниците бяха разделени на богослужебни, исторически и съдържащи едновременно жития и слова. Накрая сборниците бяха класифицирани по правопис и произход. Изтъкнато беше сложното реализиране на такъв вид разделение поради езиковата неоднородност на статиите, включени в сборниците, което съответно затруднява тяхната локализация.

Шестте часа занятия на 17 август бяха посветени на химнографските сборници. Ст. Кожухаров проследи въз-

никването на монострофичните и полистрофичните жанрови форми, които образуват химнографски композиции, оформящи състава на сборниците. Развитието на структурата и състава на химнографските сборници беше анализирано от гледна точка на една обща типология на паметниците, свързана с концепцията за химнографските сборници като единна функционална система. Очертани бяха условията, които обуславят промените в химнографските композиции, както и общите закономерности, на които се подчиняват всички химнографски сборници (нотирани и ненотирани). Беше обърнато внимание на специфични хронологизиращи и класифициращи особености, а така също и на нови характеристики, които трябва да се вземат предвид при описването (например тита-нотацията за ненотираните пергаментни ръкописи). В часовете за упражнения бяха разгледани химнографски сборници от най-различни типове, а отделни жанрови форми бяха илюстрирани със записи от изпълнения на хор „Йоан Кукузел" (ръководител Д. Димитров). Допълнителни илюстрации предложи видният датски византолог-музиковед проф. Й. Р а а с т е д (Копенхаген), който изпълни две свои дешифрации на песнопения по гръцки ръкописи от XIII в. от сбирката на Публичната библиотека „Салтиков-Шчедрин" в Ленинград.

От 18 до 21 август лекциите бяха посветени на проблема за датировката и локализацията на славянските ръкописи. А. М и н ч е в а говори за значението на езиковите данни за хронологизацията на славянските кирилски ръкописи от X—XV в. Разгледан беше въпросът за езика на отделния ръкопис като многопланово понятие, съдържащо различни пластове, обусловени от основното отношение първоначален текст — оригинал (архетип) — препис. Езиковата структура на първоначалния текст е постоянна. Тя може да даде информация за времето на неговото възникване въз основа на техниката на превода и особеностите на книжовния език за съответната епоха. Измененията в това отношение дават сведения за по-големи периоди, свързани с развоя на самия литературен език (например XIV в.) Спонтанните промени в езика и правописа на даден препис се дължат на намесата на преписвача, но дават по принцип твърде малко данни за локализиране. Важен е материалът, който отразява измененията в живия език (например при българските ръкописи разрушаването на падежната система, използуването на членна форма и аналитична сравнителна степен и пр.), поради което може да се използува при датирането на съответния ръкопис, особено ако неговият текст е възникнал в една по-ранна епоха и съдържа архаични езикови особености. В заключение се подчерта, че при датирането и локализирането на паметниците най-верен е комплексният подход на изследване.

Е. Д о г р а м а д ж и е в а говори на тема „Синтактични проблеми при описването на славянските ръкописи" и изтъкна, че синтактичните явления не заемат централно място при описването на ръкописите, но са необходима основа за работата със старите текстове. Бяха разгледани някои основни въпроси в тази област, които биха могли да допринесат за верния методологически подход към синтактичните явления. Очертано беше съотношението между литературни и нелитературни явления в областта на синтаксиса. Като втори пункт бе разгледана спецификата в развитието на синтактичните явления и накрая бе обърнато внимание на пунктуацията от синтактично гледище. Тези проблеми бяха проследени с оглед практическото им използуване при работата със старите ръкописи.

По въпроса за „Локализацията на балканските кирилски ръкописи до XV век" говори Б. В е л ч е в а. Изхождайки от сложността на проблема, Б. Велчева подчерта необходимостта от системно и комплексно проучване на ръкописите. Изтъкнато беше значението от успоредното изучаване на графичната, правописната и езиковата система на паметниците и в същото време беше обоснована необходимостта да се отчитат различията между тях. Проследен беше развоят на правописа до XIV век и бяха очертани рамките на нови правописни класификации въз основа на новооткритите текстове, ръкописни и епиграфски паметници, на последните открития в диалектологията и т. н. Накрая беше посочено колко важно е да се познават и използуват най-новите лингвистични методи, като генеративната методология и пр.

У. Ф е д е р изнесе доклад на тема „За преславските протографи на староруските ръкописи". Разгледана беше графичната адаптация на текста на преславски ръкописи на руска почва, а въз основа на отклоненията от нормата на русификация на преписите се прави изводът, че протографите са били преславски.

От 22 до 25 август занятията на семинара бяха посветени на проблема за развоя на кирилското писмо. Върху „Развитието на кирилското писмо в България до 18 в." се спря Б. Р а й к о в. Засегнат беше въпросът за произхода на глаголицата и кирилицата, като се направи преглед на основните становища, посветени на генезиса на двете азбуки. Застъпена бе тезата за приоритета на глаголицата и за появата на кирилицата през IX в. Особено внимание беше отделено на развитието на българското писмо през

средновековието, като бяха характеризирани основните типове писмо, както и техните локални разновидности.

„Развитието на кирилското писмо през XIV—XV век" беше тема на лекцията на Е. Коцева, която бе разделена на три части: 1) общи положения на славянското кирилско писмо; 2) уставно и полууставно писмо през XIV—XV в.; 3) проблеми. Е Коцева счита за обект на палеографско сравнение и грамотите на българските царе при проучването на ръкописите. Отбеляза се, че епиграфските паметници по същество дават най-благодатни сравнения с тях както при ранната, така и при късната кирилица. Изтъкна се, че от палеографска гледна точка ръкописният лист може да се разгледа като графична композиция, чиито отделни елементи са заставка, заглавие и инициал (рубрика), където се проследяват видовете писмо, видовете писмо на основния текст, пунктуационни и надредни знаци, завършеци и маргинални указатели. Разгледани бяха някои паметници от XIV—XV в. и проблемите, свързани с тях. В заключение бяха приведени доказателства за запазване на редица белези на кирилицата от X в. в ръкописите от XIV—XV в.

С интерес беше изслушана лекцията на А. Амосов (СССР) „Развитието на кирилицата в Русия до XV в.". Проследени бяха хронологически характеристиките на видовете устав, полуустав и скоропис и техните локални варианти. Изяснени бяха основните черти на типовете писмо и техните графически разлики. Основната линия в развитието на руското кирилско писмо се характеризира с изменение пропорционалността на буквите и промяна на буквите във височина или широчина (за XI—XII в.), вертикално (за XIII—XIV до XVIII в.) или хоризонтално през различните периоди различно. На второ място А. Амосов се спря на многоплановата същност на понятието палеография и разгледа нейните цели и задачи. Подчерта се необходимостта от унифициране на терминологията в националните кирилски палеографии. Много подробно беше разгледан и въпросът за датировката на пергаментните и хартиените ръкописи.

Не по-малко интересна беше и темата на Д. Богданович (Югославия) „Развитие на кирилското писмо в Сърбия до XV в.". Анализиран беше по периоди развоят на сръбското кирилско писмо, като успоредно бяха проследени основните правописни школи. Направената периодизация беше подкрепена с анализа на основните епиграфски и ръкописни паметници, а така също и на някои грамоти, в които са засвидетелствувани трите типа писмо — устав, полуустав и бързопис. Д. Богданович изк аза мнение, че за оригинално уставно писмо може да се говори само в кирилските епиграфски паметници, където до XV век се съхранява монументалността на този вид писмо, докато полууставното писмо представлява добре обработен синтез от устава и бързописа. Върху графичните варианти на типовете писмо беше предложен богат илюстративен материал.

Серията от лекции, посветени на развитието на кирилското писмо, завърши О. Гуцу (Румъния) с тема „Развитието на кирилското писмо в румънските земи през XV в.: ръкописи и документи". Направен бе преглед на основните и най-ранните ръкописи и документи, след което бяха проследени палеографските особености на пергаментните и хартиените ръкописи. Очертани бяха графичните типове кирилско писмо, които са се употребявали в румънските земи. Разгледан бе и въпросът за украсата и езика на ръкописите и документите.

Във всички лекции като основен момент при изследването на ръкописното наследство с конкретна цел — датиране и локализиране, се наложи общото мнение, че най-верни и обективни са комплексният подход и кодикологическият метод на изследване.

Лекциите бяха съпроводени от практически занимания, за които бяха използувани ръкописи от фонда на Народната библиотека „Кирил и Методий" и снимков материал.

На 26 и 27 август участниците и гостите на семинара бяха включени в работата на Международната научна конференция „Украсата на балканската ръкописна книга до XVIII в.". Встъпителното слово при откриването ѝ изнесе П. Динеков, който изтъкна значението на комплексното проучване на разноезичното балканско ръкописно наследство. Изнесени бяха осем доклада, като по всеки от тях се състоя дискусия.

С интерес бе посрещнат докладът на А. Джурова „Развой на типовете украса по жанрове и на орнаменталните стилове в балканските ръкописи X—XVIII в.", където бяха засегнати редица проблеми, свързани с художествената система на типа книга. Основно място бе отделено на въпроса за изясняване цялостното оформление на ръкописите и вътрешното членение на текста на орнаментални, изобразителни и шрифтови елементи, което се отнася както за византийските, така и за българските ръкописи от IX—X в. Този и някои други въпроси, отнасящи се до взаимовръзката орнаментика — текст, А. Джурова разгледа като първостепенна задача на византийската и славянските палеографии.

О. Гуцу (Румъния) в своя богато илюстриран доклад „Миниатюрите и орна-

ментиката на четвероевангелията" проследи най-характерното в стиловото и композиционното оформяне на миниатюрите, в които се чувствуват едновременно както византийският модел, така и влиянието на румънското народно изкуство.

„Проблемът за успоредността в развитието на писмото и орнаментиката" беше разгледан в доклада на Д. Богданович (Югославия). Като анализира типологията на писмото и орнамента и „иманентните" фактори за тяхното развитие, Д. Богданович не дава категоричен отговор на този спорен въпрос. Той стига до извода, че е необходима по-нова и поточна класификация както на писмото, така и на орнамента, която навярно би открила едно действително успоредно развитие на тези два феномена в едно цяло — книгата. Изтъкна се като най-важна задача на съвременната кирилска кодикология комплексното изследване на отношението писмо — украса не само в тяхното развитие, но и в развитието на културните условия на цялото тяхно обкръжение.

Л. Мавродинова се спря върху образците на старобългарската ръкописна украса и нейните паралели в другите изкуства. Разгледани бяха старобългарски ръкописи, които имат за образци византийски ръкописи от иконоборската епоха, в които са запазени античните традиции. Богато илюстрираният доклад показа, че образците на най-ранните глаголически и кирилски ръкописи трябва да се търсят сред паметниците от източните провинции на Византийската империя най-късно до VIII—IX в.

Вторият ден от конференцията бе открит с доклада на Хр. Пасху (Гърция) „Балканският стил в украсата на няколко ръкописа от Националната библиотека в Атина", където бяха показани интересни паралели в украсата на средновековни български, сръбски и византийски ръкописи.

Интерес предизвика и докладът на Е. Коцева „Влиянието на старопечатните книги върху балканската ръкописна книга през XV—XVIII в.", който имаше за цел да изтъкне някои проблеми на датирането и локализирането въз основа на елементи от украсата, повлияни от първопечатната книга от края на XV—XVII в.

Д. Караджова разгледа в своя доклад илюстриращите образни инициали в някои ръкописи от XVIII в., произхождащи от Котленския книжовен център. Тези инициали стоят в пряка връзка с предходната средногорска и етрополска традиция на украсяване, където също се откриват подобни функции.

Конференцията завърши с дискусия, в която задълбочено бяха обсъдени поставените проблеми.

В края на заключителната дискусия Кр. Станчев обобщи работата на семинара и конференцията, като набеляза някои насоки и идеи за бъдещата дейност. Генералният директор на Секретариата на СИБАЛ Ж. Кабадаиев закри семинара и конференцията, като благодари на участниците и в двете мероприятия, и изрази задоволство от колегиалния дух, в който протекоха и двете научни срещи.

Марияна Димитрова

СИМПОЗИУМ ЗА ИЗВОРИТЕ ЗА ЖИВОТА И ДЕЛОТО НА КИРИЛ И МЕТОДИЙ

На 9 и 10 ноември 1983 г. в София се състоя симпозиум на тема „Изворите за живота и делото на Кирил и Методий". Тази първа научна среща, организирана от Кирило-Методиевския научен център към Президиума на БАН, сложи начало на сътрудничеството между учени от различни страни и специалисти в кирило-методиевистиката. Негова цел беше да съгласува усилията им в издирването, проучването и издаването на извори за двамата славянски първоучители. В три заседания бяха изнесени двадесет доклада и научни съобщения от български литературоведи, историци и езиковеди, както и от чуждестранни учени медиевисти. Симпозиумът беше открит от директора на Кирило-Методиевския научен център акад. Петър Динеков. В своето слово той се спря на задачите на Центъра — да се работи върху проблемите, свързани с изворите за Кирил и Методий и учениците им, и да се проучат възможностите за пълно издание на тези паметници.

В своя доклад „Проф. Александър Теодоров — Балан и проблемът за изворите за живота и делото на Кирил и Методий" акад. П. Динеков даде висока оценка на приноса на видния български славист в кирилометодиевистиката. В продължение на осем десетилетия проф. Балан обнародва десетки статии в тази област. На него дължим и първото, засега единствено у нас издание на извори за солунските братя. С това той проправя път на днешните учени в проучванията за създаване на пълен корпус от паметници, свързани с Кирил и Методий. П. Динеков обърна внимание върху необходимостта да се изследват по-внимателно неславянските и „неписмените" извори, а също така и да се изградят принципи за нов превод и издаване на вече познатите паметници.

Една от най-важните задачи на кирило-методиевското изворознание, поставена за обсъждане пред симпозиума, беше тема на доклада на Светлина Николова „Проблемът за пълното издание на кирило-методиевските извори". След кратък преглед на досегашните издания на изворите, направени от П. А. Лавров и Ал. Теодоров — Балан, и на трите тома Magnae Moraviae fontes historici авторката стига до извода, че те не отговарят на съвременните изисквания на науката. Обосновавайки необходимостта от ново пълно издание на изворите, тя предлага за разискване принципите за неговото изработване. Преди всичко трябва да се постигне необходимата пълнота, да не бъде пропуснат нито един известен извор за делото на двамата славянски първоучители; да се обобщят всички досегашни проучвания върху отделни извори в областта на славистиката, византологията, латиноезичния средновековен период в Европа, арабистиката и хебраистиката; текстовете трябва да се публикуват след цялостен текстологически анализ на съвременно научно ниво; да бъде изготвен текстологически и реално-исторически коментар към всеки извор; материалът да бъде подреден въз основа на езиково-хронологическия принцип, като отделните паметници бъдат представени чрез увод, публикация на текста и факсимилета, коментар. Св. Николова се спря и на въпросите, чието разрешаване е необходимо условие за подготовката на подобно издание — преди всичко уточняването на понятието „кирило-методиевски извор", което да се ограничи само до реално съществуващи паметници, съдържащи сведения за Кирил и Методий и дейността им и възникнали не по-късно от края на XIV и началото на XV в. В заключение авторката изрази надежда, че нейният доклад ще послужи като основа за обсъждане, като начало на работата върху изданието на изворите.

На византийските извори за живота и делото на Кирил и Методий и техните издания беше посветен докладът на акад. Иван Дуйчев. Сред първостепенните извори той посочи Пространното житие на Климент Охридски от Теофилакт, което съдържа много сведения за солунските братя, Климентовото житие от Димитър Хоматиан и гръцките жития на Наум, паметници, претърпели редица издания в България и в чужбина. Ив. Дуйчев обърна внимание и на издадената през 1711 г. по парижки ръкопис от Анселмо Бандури т. нар. „Легенда за покръстването на русите и създаването на славянската азбука", позната и в по-пълен препис и възникнала вероятно във византийско-руска среда. Друг извор представя съставеното от Антонио Роки проложно житие на Кирил и Методий, чиито източници са неизвестни. Като извор с вторично значение беше споменат краткият разказ за откриване мощите на Климент Римски в Менология на Василий II, който съдържа и образите на двамата братя и вероятно на техния ученик Климент. В заключение Ив. Дуйчев изрази пожелание да продължат издирванията на нови писмени свидетелства за Кирил и Методий в огромното множество непроучени от славистите гръцки ръкописи.

Нов поглед върху познати в науката извори предложи проф. В. Велчев в своя доклад „Недостатъчно използувани извори за характеристиката на Кирил Философ като човек, мислител, исторически деятел". Той подчерта необходимостта да се предпочитат латинските извори, които имат документална основа, пред славянските и византийските, които са подчинени на агиографския шаблон и поради това в някои отношения са недостоверни. Изложено бе мнението, че неоплатоническите концепции на Псевдо-Дионисий Ареопагит, намерили отражение в различни паметници, би трябвало да се отнесат към изворите за Кирил независимо от това, дали там се споменава неговото име. Накрая В. Велчев изтъкна първостепенната важност на собствените произведения на славянския първоучител, без съмнение най-вярно отразили неговия светоглед и мислене.

По друг начин интерпретира някои основни кирило-методиевски извори Константин Мечев в доклада си „По някои въпроси на кирило-методиевското изворознание". С помощта на текстологичен анализ, като се спира на употребата на думата „род" в Пространното житие на Кирил в значение на „народ", авторът направи опит да докаже българския произход на славянските първоучители. Той обърна внимание и на въпроса за авторството на Азбучната молитва, за която

смята, че е възможно да бъде творба на Константин-Кирил, наречен „епископ български".

Лилян а Грашева разгледа въпроса за Брегалнишката мисия в светлината на изворите за живота и делото на Кирил и Методий. Според нея анализът на документалните свидетелства, които са дали основание да се говори за мисионерско-просветителска дейност в югозападните български земи в средата на IX в., както и изследванията по този въпрос убеждават, че реалното историческо съществуване на т. нар. „Брегалнишка мисия" засега не може да бъде потвърдено. Необходимо е обаче на подобни писмени известия да се гледа като на първостепенни литературно-исторически факти, които трябва да получат своето обяснение в контекста на българската и славянската духовна култура. Става дума за много стара писмена традиция, която отразява (в силно трансформиран вид) някакъв реален исторически спомен. Широките географски граници на нейното разпространение сред южните, западните и източните славяни увеличават нейната историко-литературна стойност. Бяха набелязани няколко насоки, в които трябва да се търси най-вероятната първооснова на тази традиция.

Два от докладите бяха посветени на нови преписи на творби от най-старата българска поезия. В „Методиевият канон за Димитър Солунски" Стефан Кожухаров съобщи за два новооткрити южнославянски (сръбски) преписа от канона за Димитър Солунски, чието авторство се приписва на Методий. Единият от тези преписи се намира в ръкопис от XIII в. в сбирката на Зографския манастир на Атон, а вторият — в ръкопис № 516 от края на XIII и началото на XIV в. от НБКМ в София. Заедно с новооткритите южнославянските преписи на канона стават общо шест, което позволява да се говори за южнославянска традиция на произведението. Ст. Кожухаров постави и въпроса, дали Методий не е създал цяла служба за Димитър Солунски. Основания за такова предположение му дава една стихира от деветата песен на канона по преписа от Зографския манастир, която със сигурност може да се определи като Методиева творба и която, както и други стихири от службата, няма съответствия в останалите познати преписи. Във втория доклад — „Прославата на Кирил и Методий в канона за Сиропустна събота" — Георги Попов обърна внимание на няколко тропара от канона, в които се споменават имената на славянските първоучители, и направи опит за обяснение на тяхното възникване и включване в службата. Авторът разграничава три групи преписи на триода, които отразяват хронологическата последователност на измененията на канона за Сиропустна събота на славянска почва. Добавките за Кирил и Методий, а в някои руски преписи и за Климент са направени вероятно при старобългарския превод на триода. Новооткритият от автора старобългарски триоден цикъл на Константин Преславски и други направени в последно време открития показват, че старобългарският превод на триода е възникнал скоро след смъртта на Кирил и Методий и пристигането на техните ученици в България. Преводачът, без съмнение ученик на славянските първоучители, изразява по този начин още веднъж своята почит към делото им.

Новите текстологически проучвания, за които Иван Добрев съобщи в доклада си „Текстологически коментар към Солунската легенда", още веднъж доказаха недостоверността ѝ като исторически извор. Тя е била създадена след края на XI в., за да подкрепи българското самосъзнание и самочувствие през годините на византийското владичество, и е получила ново разпространение след падането на България под турска власт през XIV в. Анонимният автор на Солунската легенда се е стремил да измести епохата на създаване на българската писменост с около два века назад и да изтъкне, че неин създател е не Кирил Философ, а Кирил Кападокийски. С това той е искал да докаже, че българите са получили вярата си не чрез Византия, а свише, като предопределен за големи дела народ. Ив. Добрев предложи и ново тълкуване на неясен пасаж от Солунската легенда.

В своя доклад Анатолий Алексеев (Ленинград) представи проект за текстологическо изследване на Кирило-Методиевия превод на Евангелието. Поради невъзможността да се използуват обичайните текстологически методи за определяне генеалогията на текст с „контролируема традиция", текст, чиито преписи представят една сводна редакция, каквото е славянското евангелие от XI до XV в., се налага да се търси среден, типичен препис, който да влезе като основен в едно негово критическо издание. Методът за намиране на този „среден" препис се състои в статистическо пресмятане на разночетенията във всички анализирани преписи и определяне на преписа с максимален брой сходни с другите преписи разночетения.

Интересът към кирило-методиевската тематика в чужбина датира от преди повече от един век. В Чехословакия мнозина слависти са от най-активните изследователи на делото на Кирил и Методий. На трудовете в тази област, излезли от печат през последното десетилетие, бе по-

светен докладът на Емилие Блахова (Прага) „Кирило-методиевската тематика в старочешката литература и последните чешки трудове на тази тема". Авторката разграничава два типа извори, възникнали през средновековието в Чехия, които се различават по линията на кирило-методиевската традиция: черковнославянски, от една страна, и латински и старочешки — от друга. В първата група има само един паметник — глаголическите служби на Кирил и Методий, които са били обект на много научни изследвания. Е. Блахова се спира на изказаните през последните години мнения на О. Кралик, В. Ткадличик, В. Киас и Ф. Граус. Във втората група паметници могат да се разграничат три кръга: Вячеславови легенди, Прокопиеви легенди, възникнали в Сазавския манастир, и хроники за кръщението на Борживой.

Тези средновековни хроники за покръстването на Борживой от Методий бяха разгледани в доклада на Георги Сотиров „Кристияновата и Моравската легенда и покръстването на чешкия княз Борживой". В него бе направен преглед на мненията на редица изследователи — Й. Добровски, В. Халоупецки, П. Девос, Я. Лудвиковски и Й. Пекарж, които имат различни предположения относно датировката и хронологическата последователност на възникването на тези важни извори за църковно-просветителската дейност на Методий сред западните славяни. Докладчикът е приел хипотезата на Й. Пекарж, която доказва автентичността на Кристияновата легенда, като я датира към края на X в. и прави предположения за вероятните източници на Кристиян.

На предполагаемата дейност на българското духовенство през средновековието сред унгарците в средата на IX в. беше посветен докладът на проф. Имре Тот (Сегед) „Чанадският епископ Гелерт и Методиевите ученици". Авторът приведе доказателства в полза на схващането на Ж. Порен, който под срещащия се в богословския трактат на чанадския епископ Гелерт израз „Методиеви помощници" разбира „Методиеви ученици". И. Тот изреди редица данни от исторически и езиковедски характер, които потвърждават заключението, че Гелерт е имал предвид Методиевите ученици, разпространяващи християнството сред унгарците. Нещо повече — употребената църковна терминология позволява да се приеме, че това са били представители на българското духовенство.

Съдбата на Методий в земите на западните славяни бе тема на доклада на Божидар Пейчев „Документация от манастира Райхенау като биографичен извор за Методий". Авторът смята, че между обвиненията срещу Методий по време на процеса в Регенсбург не би могло да бъде включено обвинението за богослужение на славянски език. Въз основа на документи от манастира Райхенау той стига до извода, че самите немски духовници са утвърдили немския народен език за език на религиозния култ. Така че Методий вероятно е бил обвиняван преди всичко за проповядване в области, принадлежащи на Баварската църква.

Пространното житие на Кирил Философ, един от най-интересните и богати на сведения извори, беше предмет на коментар в два доклада. В първия от тях — „Няколко староруски паралела към глави III—IV от житието на Константин-Кирил" Дмитрий Буланин (Ленинград) разгледа разказа за образованието на славянския първоучител. Във византийската литературна традиция, към която спада и Кириловото житие, съобщенията за получаване на начално и висше образование от светец са се превърнали в агиографски шаблон. В Русия, където до XVII в. не е имало висше училище, формулата за получаване на висше образование не се среща в житията, докато тази за началното образование присъствува в тях като задължителен елемент. Съхранен обаче в преводите на византийски жития, топосът за висшето образование се възстановява в руската житийна литература веднага след създаването на висше училище в Москва. Направените паралели показват, че агиографският шаблон се влияе от историческите реалии, и, от друга страна, спомагат да се намери мястото на Кириловото житие в източнославянската агиографска традиция.

В доклада на Ваня Мичева „Комуникативен тип изречения в Пространните жития на Кирил и Методий" бе осветлен недостатъчно изследваният проблем за синтаксиса на старобългарските паметници. С помощта на статистически данни за комуникативните типове изречения, за времето, вида, залога и наклонението на глаголите в тях авторката показа до каква степен е била развита старобългарската комуникативна система и определи някои от стилистичните особености на двете жития.

Илия Илиев съобщи за нови проучвания върху два спорни момента от дейността на Климент Охридски в югозападните български земи. В доклада си „Биографията на Климент Охридски в светлината на нови изворови данни" авторът се спря на местонахождението на седалището на Климент Девол и на границите на епархията му. Ново тълкуване на пасаж от Второто Наумово житие му позволява да заключи, че Девол се е намирал в северния край на Корчанската кот-

ловина, северно от р. Девол, в подножието на местността Гòра. Използувайки хипотезата на П. Готие и Ив. Дуйчев, че Климент е бил епископ на драговитите, Илиев локализира земите им на северозапад от линията Солун—Верия.

Няколко научни съобщения за новооткрити преписи на познати писмени паметници, които представят интерес за кирило-методиевското изворознание, направиха К. Нихоритис и В. Ботев. В „Новооткрити преписи на службата и пространното житие на Климент Охридски" Костас Нихоритис (Гърция) съобщава за намерения от него при работата му във Ватопедския манастир на Атон неизвестен гръцки препис на Пространното Климентово житие от Теофилакт, познато досега само по един пълен препис. Новооткритият препис е от втората половина на XIV в. и се намира в хартиен ръкопис от XIV—XV в. Сравнението между Охридския и Ватопедския ръкопис показва редица съвпадения — в личните и местните имена, в датата на Климентовата смърт и т. н. Интерес представя и преписът от служба на Климент, предназначена за празника 25 ноември, с два канона от Димитър Хоматиан и няколко непубликувани досега стихири. В своето съобщение „Неизвестни преписи на някои кирило-методиевски извори" В ячеслав Ботев даде сведения за местонахождението на някои извадки от старобългарски паметници, поместени в късни ръкописи, които свидетелствуват за разпространението на кирило-методиевската традиция във вековете, последвали тяхната дейност. Той разделя тези писмени свидетелства на две групи: невлезли в научно обръщение преписи на извадки от някои важни старобългарски извори (Пространното житие на Кирил, Похвалата на Кирил, Слово за четене на книгите и др.) и неизползувани досега в науката преписи на съчинения без уточнено авторство, приписвани на Кирил Философ.

От голямо значение за науката са библиографските трудове, които обхващат стотиците публикации в областта на кирилометодиевистиката и дават представа за състоянието на проучванията по различните проблеми. Ето защо представя интерес ръкописният „библиографически указател" за годините 1800—1900, за който съобщи Трендафил Кръстанов и който е свидетелство за интереса към Кирило-Методиевото дело в България в края на XIX и началото на XX в. Ръкописът е открит в архива на Стоян Аргиров, който се намира в НБКМ в София, и е дело на Бл. Томев и Ив. Сапунаров. Материалът в него е подреден по азбучен ред в седем тематични раздела.

Закривайки симпозиума, акад. П. Динеков даде висока оценка на неговата работа. Той подчерта, че в изнесените доклади и научни съобщения бяха направени интересни наблюдения и поставени редица проблеми, които ще дадат подтик за нови проучвания. Стана ясно, че и в България, и в чужбина все още съществуват възможности за откриване на нови паметници, на нови извори, свързани с живота и делото на славянските първоучители. Симпозиумът даде представа за състоянието на изследванията в кирилометодиевистиката и ще послужи като подготовка на конференцията, посветена на 1100-годишнината от смъртта на Методий, която ще бъде организирана през 1985 г.

Ана Стойкова

ЛЮДМИЛА БОЕВА. РАЗВИТИЕ ЖАНРОВ В РУССКОЙ И БОЛГАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРАХ XVII И XVIII ВВ. С., БАН, 1983. 172 С.

В монографията на Людмила Боева „Развитие жанров в русской и болгарской литературах XVII и XVIII вв." се разглеждат проблемите, свързани с развитието на жанровете в руската и българската литература от XVII—XVIII в., в епохата на прехода от старото към новото време. Авторката проследява превръщането на по-старите жанрове в съвременни литературни жанрове, анализира руските исторически повести и българските историографски произведения, в това число епохалната творба на Паисий Хилендарски, руската демократическа сатира и българските дамаскини, а също и автобиографичните жития на руския протопоп Авакум и на Софроний Врачански. Поставя се и въпросът за възникване на литературните направления.

Монографията представлява особен интерес като пръв по рода си научен опит за очертаване в съпоставителен план развитието на жанровете в двете близки славянски литератури — руската и българската. Тя съдържа следните раздели: Проблематика на преходния период (5—21). Исторически жанрове (22—63). Руската демократична сатира и българските дамаскини като жанр на „народните книги" (64—121). Автобиографични жанрове (122—136). Литературни направления и жанрове (137—167). Заключение.

При запознаването с книгата привлича вниманието преди всичко основната ѝ постановка. За пръв път у нас в литературоведската книжнина проблемата за жанровете в две родствени литератури се разглежда в съпоставителен аспект и от типологично гледище. И следва да се признае, че методът на изследване, възприет от Л. Боева, дава научно обосновани възможности да разкрие типологическите фактори, предизвикали възникване на нови литературни жанрове и оформили тяхната специфика. Аргументирано е избран и преходният период в развоя на двете славянски литератури, в хронологичните рамки на които в тях се формират нови по жанр произведения, продукт на породените условия и резултат на прелома в обществените настроения. А правилният избор на темата и метода е априорно условие за сполучливо концептуално решение на избрания от авторката проблем.

Монографията започва с обзор на проблематиката на преходния период (XVII — XVIII в.) в историческия развой на двете литератури и на литературоведските концепции за него в литературознанието от миналия век и в наши дни. Авторката мотивира избора на темата, продиктуван от съображението за смяна на жанровата система в двете литератури — руската и българската, разгледана в типологически план. Въпреки отликите на двете литератури по време и условия на развитието, те имат общо във вътрешната закономерност на жанровата трансформация. И именно тази вътрешна закономерност става обект на изследователското внимание на авторката.

Предимството на типологическия подход се заключава в това, че посредством него се разкриват не само сходствата и различията между литературните факти, но и тенденциите, които „влизат в представата за „естетическата общност" и принадлежност на дадени явления към определения тип, род". В главата проличават освен добрата осведоменост на авторката в съответната литература и собствените ѝ методологически позиции. Тя въвежда читателя в сферата на проблематиката, характеризираща основната тема на книгата, запознава с методологичните установки и теоретичните разработки, информира за съществуващите в литературоведската наука мнения. Главата завършва с цитат от книгата на известния съветски ориенталист Н. И. Конрад „Восток и Запад", обосноваващ научната оправданост на избрания от Л. Боева обект за из-

следване — преходния период и неговите литературни процеси.

Втората глава (22—63) е посветена на проблемата за историческите жанрове, възникването на които е било предизвикано от бурните сътресения, обществените вълнения и войни. Всички тези събития не са могли да не предизвикат интерес към тях от страна на съвременниците. В главата е направен преглед на обширния материал от руската литература от XVII—XVIII столетие. Споменават се бунтовнически призиви, послания, грамоти, сказания, летописи. . ., повести за Смутното време, писмата на водача на селското въстание Болотников и т. н.

Жанровите признаци на руските исторически повести от началото на XVII в. са твърде разнообразни. Те, както и Паисиевата „История", имат ясно изразен публицистичен характер. В „Новая повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском" Л. Боева съзира прилики с „История славеноболгарская". Това са нейният емоционален, развълнуван стил, яркият борчески дух на автора ѝ, напомнящ борческия темперамент на автора на „Историята". Жанровата разновидност — „Видения"—в руската литература с фактическия им материал и историческите сведения могат да бъдат съпоставени типологически според авторката с моменти, съдържащи се и в „История во кратце" на иеросхимонах Спиридон и в преписаните от него „Пророчество на Иероним Агатангел", „Амфилохово видение. Громовник". Същото трябва да се каже и за дамаскина от 1821 г., частично преписан от Стойко иерей (Софроний Врачански), с поместените в него три предсказания за гибелта на турското царство, изворът на които е бил руският текст на прочутия Мартин Задека.

В същата рубрика са включени и т. нар. „Плачове". Людмила Боева отправя вниманието на читателя към „патосните" думи на един от руските „плачове" — „Плач о пленении и о конечном разорении. . . Московского государства" от неизвестен автор. Патосната риторика на този „плач" напомня пищната фразеология на Григорий Цамблак или картините на пленяването и разорението, нарисувани от Димитър Кантакузин.

В главата количествено натежава руският литературен материал, на фона на който българският изглежда значително по-ограничен, обеднен от обективните исторически условия.

Завършекът на бележитото „Сказание" на монаха Авраамий Палицин — „История в память сущим предъидущим родам" (обхващащ събитията от края на XVI — началото на XVII в.), напомня заключителните думи на Софроний Врачански в неговото „Житие".

Върху следващите страници на главата Людмила Боева излага особеностите и спецификата на преминаването на старата руска историческа повест в новия жанр на съвременната повест. По същия път тръгва и развитието на българската литература, обогатена с историографски произведения и преди всичко с епохалното съчинение на Паисий Хилендарски.

По-нататък авторката включва в обсега на вниманието си българските историографски произведения. Тъкмо в XVIII в. в българската книжнина се извършва процес на опростяване, приближаване към живота и трансформация на агиографските и хомилитичните жанрове в зависимост и във връзка с потребностите на читателя от народа. Такъв е например сборникът на поп Пунчо (XVIII в.). Включването в него на препис от Паисиевата „История", на „Разказа за царя Александър" и на „Повестта за московския цар Петър" свидетелствува, че освен историко-публицистичния жанр — творбите на Паисий, Спиридон и на автора на „Зографската история" — съществувал и още един начин за реализиране на сюжетното историческо повествование.

Другият жанр, водещ към съвременната историческа повест, са били в българската литература „летописни бележки", известни още в старата българска книжнина. Такива са летописните бележки на Партений Павлович, на поп Спас от Враца (1732), на анонимния рилски летописец и на Жендо Вичев от Котел.

По-нататъшните страници са посветени на Паисиевия труд, на „Зографската история" и на „Историята во кратце" от йеросхимонах Спиридон. Л. Боева е склонна да мисли, че Паисиевата „История" в типологично отношение е по-близка до руските исторически повести от началото на XVII в., отколкото до руските историографски съчинения от XVIII в., въпреки може би по-близката си външна прилика с тях. Но същевременно тя не може да не отбележи сходството между тях и Паисиевия труд в просветителската им насоченост, в публицистичния им тон, обществено-дидактично значение, в общите жанрови белези. Това наблюдение и заключението на Л. Боева заслужава внимание, но същевременно и известна критична проверка като ново в историко-литературната проблематика. На анализ са подложени и „Зографската история" и „Историята" на Спиридон.

В заключението на главата авторката прави извод, че историческите жанрове от преходния период са подготвили почва за възникване на новата светска литература. Че в двете литератури за разлика от жанровете на църковната литература те се оказали по-възприемчиви спрямо новите

навеи и че поради това историческото повествование от преходния период е изиграло немаловажна роля за формирането на художествената проза от новото време.

Третата глава — „Руската демократична сатира и българските дамаскини като жанр на „народните книги“ (64—121) има за обект собствено народната литература. Тази литература е продукт на появата на нови тежнения, на развитието на градския живот, на замогването на занаятчийските съсловия. Това е и време на появата на новия читател и новите автори на книги. Л. Боева правилно отбелязва по-голямата близост на руската „народна книга“ до фолклора, а на българската — до християнската литература. Обаче въпреки това между тях съществува характерно типологическо сходство. Тя оправдано опровергава дълго време съществуващото мнение за бедността откъм сюжетно многообразие на българската литература от XVIII в. Според нея посветените на този период работи сочат растежа на ръкописното литературно творчество. XVII столетие е било период на подема на градското население, на индивидуалното му самосъзнание и в Русия.

Зараждането на народната проза в руската и българската литература е показано от Л. Боева на широк исторически фон, възпроизвеждащ пред читателя появата ѝ в европейските литератури още през XIV—XV в.

Авторката намира основания да види типологически паралелизъм между творбите на този литературен жанр в двете литератури, въпреки че в българската те били несъмнено по-малко изразителни и неоднозначни. Българските дамаскини са по-бедни откъм светски елементи и в тях факторите на преминаването към новото не са проявени така ясно. Но и в двата рода творби осезателно се проявява „онародняване“ — черта, охарактеризирана от известния български историк Хр. Гандев като „битово християнство“. Главата съдържа богат материал, интересни наблюдения и констатации, хвърлящи нова светлина върху интерпретирания от Л. Боева проблем, пречупен през изследователската ѝ призма. В главата е отделено значително място на дамаскините, придобили широко разпространение в българската книжнина през XVIII в.

Въпреки убедителните аргументи, приведени от авторката в полза на типологическия паралелизъм между руската демократична сатира и българските дамаскини като жанр на „народната книга“, закономерността на това съпоставяне за мен остава до известна степен дискусионна. Тази въздържаност, може би неоправдана, е продиктувана от съображението за рязката противоположност и дори жанрова несъвместимост на двете литературни разновидности. Схващането на Л. Боева относно допустимостта на подобна типологична съпоставка заслужава да бъде подложено на разискване от компетентни специалисти литературоведи. Тук аз си позволявам само да отворя скоба по този въпрос, без да бъда категоричен в своето съждение.

В заключение Л. Боева подчертава голямата роля, изиграна от жанра на „народната книга“ — демократичната сатира в руската литература и дамаскините в българската литература, — в оформянето на народните вкусове и естетическите идеали в преходния период на литературното развитие. Очертава се ролята на „народната книга“ в разклащането на старите жанрове и в образуването на нови. Тя съдействувала за растежа на народната съзнателност, придвижвала напред социално-историческото развитие.

По-специален интерес представлява четвъртата глава — „Автобиографични жанрове“ (122—136). В нея авторката изказва мисли за раждането на писателските индивидуалности и възникването на схващането за авторството и авторското самосъзнание като един от характерните признаци на преходния период. Този период между другото е отбелязан с появата на двете изключителни не само за времето си автобиографски творби: „Житието“ на „огнения“ протопоп Авакум в старорускатa и „Житие и страдания грешнаго Софрония“ в българската литература.

Типологическият анализ на тези произведения е направен на широка историческа и историко-литературна основа и в по-далечна хронологическа перспектива, по-релефно открояваща двете творби. Наченки на този жанр в българската книжнина в преходния период Л. Боева съзира в авторските приписки, особено изобилстващи в дамаскините. Наред с Партений Павлович, авторът на първата според авторката автобиография в българската литература от XVIII в., автобиографски елементи намират място и у Паисий Хилендарски (в Предисловието и особено в Послесловието към неговата „История“). Обаче в завършен вид житийният жанр в двете литератури намира изява в автобиографските творби на Авакум и Софроний. Следващите страници от главата са заети от обстоен и подробно аргументиран анализ на тези произведения от типологически позиции. В заключителните редове, обобщавайки казаното за характерното и типичното в съчиненията на Авакум и Софроний, авторката формулира своето становище по следния начин.

В отличие от Авакум, който, синтезирайки най-доброто в произведенията на предшествениците и съвременниците, прави естетическо откритие, като превръща

житието в социално-битова повест, Софроний също използува най-добрите традиции в българската литература и запазва редица композиционни, стилни и художествени елементи на каноничния житиен жанр, но още по-решително от Авакум превръща стария жанр в историко-психологическа повест с индивидуален герой, вътрешният мир на когото е изявен с поразителна непосредственост. Според авторката произведенията на двамата автори осъществяват в тях преход към новите светски жанрове, към типа на съвременните повести и романи.

Петата глава „Литературни направления и жанрове“ (137—167) е посветена на обзор на литературните направления и жанрове в по-широки национални и хронологически рамки. Изложението се води в твърде обемен план, излизащ далеч извън рамките на руската и българската литература. Тази хронологическа и национална обемност създава аргументирани предпоставки за уясняване факторите, съдействували за възникване и оформяване на литературните направления в по-късно време, в това число и в преходния период. В центъра на вниманието на авторката в тази глава стои проблемът за образуването и националната специфика на стила барок в световната и по-късно в руската и българската литература през преходния им период. В главата се изтъква голямата сложност на формирането на бароковия стил в българската литература и дискусионният и комплициран характер на неговата проблематика в българското литературознание. Л. Боева привежда концепциите за барока в литературознанието (международно и българско) и цитира имена както на привържениците на наличието му в руската и българската литература, така и на противниците на това становище.

Авторката отнася към бароковите произведения в българската литература от XVII в. съчиненията на Филип Станиславов и Петър Богдан Бакшич, от XVIII в.— на Кръстю Пейкич, Яков и Франц Пеячевич и Христофор Жефарович. Обаче по нейно мнение към барока не могат да бъдат отнесени творбите на Партений Павлович и Петър Парчевич. Трудно доказуемо според Л. Боева е и наличието на барокови черти у Паисий Хилендарски, Спиридон и анонимния автор на „Зографската история“.

В кръга на бароковите произведения е включена и придобилата голяма популярност през епохата на Българското възраждане „Стематография“ на Христофор Жефарович. С това прегледът на бароковите съчинения в българската литература получава завършеност и пълнота.

Л. Боева идва до заключение за положителната роля на бароковите жанрове и естетиката на барока в изграждането на нови литературни форми през преходния период в Русия и в България.

В „Заключението“ към книгата (168—172) авторката обобщава резултатите на своите изчерпателни наблюдения и рекапитулира основните концепции за формирането и развоя на жанровете в руската и българската литература от XVII и XVIII столетие. Преходният период и неговите жанрове подготвят бъдещия разцвет на двете литератури, свидетели на който сме днес.

Каква обща преценка може да бъде дадена на монографичния труд на Л. Боева в резултат на по-близкото запознаване с него? Ограничените рамки на рецензията за съжаление не дават възможност за по-задълбочен и конкретен критичен анализ на твърде обширния фактически материал, застъпен върху страниците на книгата. Важни са обаче нейната тематика и методите при третирането на включените в обсега ѝ проблеми, нейната насоченост и методология. Позволявам си да мисля, че предлаганата на читателите рецензия, въпреки своя преобладаващ описателен характер, задоволително възпроизвежда общото впечатление от книгата и нейните несъмнени научни достойнства.

Оригинална по замисъл и изпълнение, монографията на Л. Боева преди всичко привлича вниманието с актуалността на основната си тема, все още малко разработена на страниците на литературоведския печат. А сполучливият избор на темата, както вече изтъкнахме в началото на рецензията, е априорно условие за успешното ѝ осъществяване. Актуалността и ефективността на избраната от Л. Боева тема едва ли могат да предизвикат съмнение.

В разработката е включен разностранен литературоведски материал, предоставящ възможности за по-мащабни наблюдения и изводи и свидетелстващ за ерудицията на авторката.

Не може да бъде отминат без положителна оценка и стремежът на Л. Боева към интерпретация на фактите не само през призмата на вече установеното, но и от лични изследователски позиции. А това очертава индивидуалното в монографията.

Решаващ за успеха на поставената от авторката задача е и подходът към литературните явления и жанрове, продиктуван от типологията им; подходът осигурява перспективно виждане на моменти от общия литературен развой, изявени особено осезателно през преходния период в двете литератури.

Неизбежните дискусионни моменти (накърнена на места тематична концентрация поради претоварване с излишни по-

някога сюжетни подробности на произведенията, отклоняващи от водещата нишка на изложението, методологична оправданост на съпоставянето на „народната книга“ в руската литература с българските дамаскини) не подценяват стойността на монографичното изследване на Л. Боева като цяло.

В книгата ѝ специалистът ще намери аргументирано подбран познавателен материал, анализът на който допринася за уясняване на актуален и своеобразен процес в оформяването на жанровете в руската и българската литература от XVII—XVIII столетие. Монографията на Л. Боева е свежо и оригинално явление в литературоведската наука и появата ѝ несъмнено ще бъде посрещната със заслужен интерес както у нас, така и от страна на съветските специалисти, занимаващи се със съпоставително литературознание в типологичен аспект.

Николай Дилевски

БИБЛИОГРАФИЯ

ПУБЛИКАЦИИ ПО СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА И КУЛТУРА, ИЗЛЕЗЛИ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ 1982 Г.*

КНИГИ

Ангелов, Димитър. Българско средновековие — идеологична мисъл и просвета. [Статии] С., Народна просвета, 1982. 168 с.

Бернар, Роже. Българистични изследвания. [Сборник] Състав. Димитър Тилков. Прев. от фр. Христо Холиолчев и др. С., Наука и изкуство, 1982. 571 с. 1 л. портр.

Бояджиев, Стефан, Н. Чанева-Дечевска, Л. Захариева. Изследвания върху архитектурата на Българското средновековие. Ред. колегия Р. Ангелова и др. С., БАН, 1982. 260 с. с ил.

Велико Търново през вековете. [Сборник статии] Състав. Тодорка Драганова, Йордан Димитров. Под ред. на П. Петров. С., ОФ, 1982. 312 с. 28 л. ил.

Виденов, Ангел. Приносът на Шумен към културната история на България: литература, изкуства. Ч. 1. Шумен, Дир. култ.-истор. наследство, 1981. 276 с. с ил. портр. и ноти.

Джурова, Аксиния. 1000 години българска ръкописна книга: орнамент и миниатюра. [Изследване] С предг. от Ив. Дуйчев. С., Септември, 1981. 144 с. 159 л. цв. факс., репрод., 52 л. табл.

Библиогр., 82—84.

Рез. на рус., нем., англ. ез.

Динеков, Петър. Литература и култура. [Сборник статии] С., Наука и изкуство, 1982. 419 с.

Добрев, Иван. Старобългарска граматика. Теория на основите. [Моногр.]. С., Наука и изкуство, 1982, 212 с.

Дуйчев, Иван. Проучвания върху средновековната българска история и култура. [Сборник статии] С., Наука и изкуство, 1981. 383 с., 13 л. факс., ил.

Иванов, Йордан. Избрани произведения. В 2 т. Под ред. [с предг.] на Д. Ангелов, Б. Ангелов. Т. 1. Литература, история, фолклор. Състав. и ред. Боню Ангелов. С., Наука и изкуство, 1982. 394 с. (Българско историческо наследство).

Иванова, Климентина. Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. Опис. Отг. ред. Христо Кодов. С., БАН, 1982. 578 с. с факс.

Рез. на рус., англ. ез.

Именен, географски показалци

Иванова-Мавродинова, Вера и Аксиния Джурова. Асеманиевото евангелие: старобългарски глаголически паметник от X век. Художест.-историческо проучване. Ред. и предг. Иван Дуйчев. С., Наука и изкуство, 1981. 100 с. с факс.

Прилож. Асеманиево евангелие. Факс. изд. 158 с.

Библиогр., 66—78.

Рез. на рус., англ., нем. и фр. ез.

История на България. В 14 т. Гл. ред. Д. Косев и др. Т. 3. Втора българска държава. Авт. Д. Ангелов и др. Ред. колегия Стр. Лишев (отг. ред.) и др. С., БАН, 1982. 525 с. с цв. ил., карти.

История на българския език. Текстове, анализи, речник. Авт. Анг. Давидов и др. С., Наука и изкуство, 1982. 216 с.

Др. автори: М. Дамянова, П. Ковачева, Ив. Хараламиев.

---

* По изключение се сочат по-ранни публикации, които фактически са отпечатани през 1982 г.

Йончев, Васил и Олга Йончева. Древен и съвременен български шрифт. [Моногр.] С., Български художник, 1982. 420 с. с ил.

Кочев, Николай. Античната литературна традиция и византийските автори. [Изследване] С., Наука и изкуство, 1982. 272 с.

Матеич, Предраг. Българският химнописец Ефрем от XIV век. Дело и значение. [Изследване] Отг. ред. Боню Ангелов. С., БАН, 1982. 344 с. с факс.

Научна конференция „Преводното дело на Константин-Кирил Философ". В. Търново, 24 окт. 1981. Сборник доклади. С., Съюз на преводачите в България, 1982. 52 с.

Николова, Янка. По някои проблеми на материалната култура в средновековна България (края на XII—XIV в.). [Уч. за студ. от Великотърновския унив. „Кирил и Методий"] В. Търново, Великотърновски унив. „Кирил и Методий", 1982. 249 с. 20 л. ил.

Овчаров, Димитър. Български средновековни рисунки — графити. [Моногр.] С., Септември, 1982. 368 с., 67 л. ил.

Рез. на рус., нем., англ. ез.

Паскалева, Костадинка. Икони от България. [Моногр.] Снимки Стойко Кожухаров. С., София-прес, 1981. 272 с. с репрод.

Преведена и на рус. и нем. ез.

Прашков, Любен. Боянската църква — стенописи. (Авт. състав. . . . Ред. Кирил Николов). С., Септември, 1981. 16 с., 13 отд. цв. репрод.

Преводът и българската култура. (Към историята на прев. в България). Сборник статии. Ред. колегия Леда Милева и др. [С предг. от Филип Гинев] С., Народна култура, 1981. 464 с.

Проблеми на културното наследство. [Сборник статии] Ред. Василка Тъпкова-Заимова, Кирил Й. Йорданов. С., БАН, 1981. 181 с.

Руско-балкански културни връзки през средновековието. Ред. колегия Н. Драгова и др. С., БАН, 1982. 364 с. с ил.

Изд. на Инст. за балканистика „Людмила Живкова".

Средновековна България и Черноморието. Сборник доклади от Науч. конференция Варна — 1980. Състав. Ал. Кузев. Варна, Г. Бакалов, 1982. 136 с. 8 л. ил.

Станчев, Красимир. Опис на славянски ръкописи в Пловдивската народна библиотека „Иван Вазов", постъпили след 1920 г. Състав. . . .; ред. Христо Кодов. С., Народна библ. Кирил и Методий, 1982 г. 124 с.

Рез. на англ. ез.

Именен, географски, предметен показалец.

Станчев, Красимир. Поетика на старобългарската литература. (Основни принципи и проблеми). [Изследване] С., Наука и изкуство, 1982. 200 с.

Стара българска литература. В 7 т. Ред. колегия: Боню Ангелов и др. Т. 2. Ораторска проза. Състав. и предг. Лиляна Грашева. 1982. 369 с.

Супрасълски или Ретков сборник. В 2 т. Увод и коментар на старобълг. текст Йордан Заимов. Подбор и коментар на гр. текст Марио Капалдо. Т. 1. С., БАН, 1982. 564 с. с факс.

Паралел. текст на гр. ез.

Тодорова, Хенриета, Мая Аврамова. Праисторическото изкуство в България. [Изследване] С., Български художник, 1982. 80 с. с ил.

Тотев, Тотю К. Манастирът в „Тузлалъка" — център на рисувана керамика в Преслав през IX—X в. [Изследване] С., БАН, 1982. 80 с. с ил., 3 л. ил. (Разкопки и проучвания, 8).

Рез. на фр. ез.

Янакиева, Татяна. Петър Динеков. Био-библиография. Ред. Лиляна Велинова, Лиляна Грашева. [С предг. от Боян Ничев] С., БАН, 1982. 290 с. с портр.

Bulgaria. Past&present. Studies on the history, literature, economy, sociology, folklore, music & linguistic. Proceedings of the II international conference on bulgarian studies held at Druzhba, Varna — June, 13—17, 1978 Ed. Dimitar Kosev. S., Bulg. Acad. Sci., 1982. 272 p.

СТАТИИ

Аладжов, Живко. Още един прабългарски медалион. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 9.

Ангелов, Боню. За старобългарския книжовник от XV век Дяк Андрей. — Лит. мисъл, 1982, кн. 6, 185—188.

Ангелов, Боню. Книжовникът Дойно Граматик. — Лит. мисъл, 1982, кн. 6, 182—184.

[Ангелов, Боню] Климент Охридски. Пространно житие на Константин-Кирил Философ. IX в. — В: За буквите. Кирило-Методиевски вестник, бр. 6, май—юни 1982, с. 8.

Ангелов, Боню. Няколко текстологически наблюдения. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 9—19.

Ангелов, Боню. Отново на родна земя. Изложба „Паметници на старобългарската култура от съветски музеи и библиотеки в София". — В: За буквите. Кирило-Методиевски вестник, бр. 6, май—юни 1982, с. 10.

Ангелов, Боню. Ценен принос. Славянски ръкописи в библиотеката на руския манастир „Пантелеймон" — Света Гора. — Антени, бр. 13, 31 март 1982, с. 13.

Ангелов, Димитър. Великото дело на първоучителите [Кирил и Методий]. — Раб. дело, бр. 144, 24 май 1982.

Ангелов, Димитър. Есхатологичните представи на средновековния българин, отразени в официалната и апокрифна литература. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 73—97.

Ангелов, Димитър. Исихазмът в средновековна България. — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 9.

Анри, Мишел. По повод няколко славянски ръкописа, запазени в кралската библиотека „Албер I" в Брюксел. [Прев. от фр. ез.] — Ез. и лит., 1981, кн. 4, 115—121.

С библиогр.

Апостолов, Миладин и Вячеслав Ботев. Ръкописи с медицинско съдържание от Атон. Хилендарски медицински сборник № 517. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 1, 59—86.

С библиогр.

Аспарухов, Милко. Скалната църква „Св. Стефан" край Никопол и графитите в нея. — Изв. музеите Северозап. България, 7, 1982, 27—35.

Рез. на рус., англ. ез.

С библиогр.

Атанасов, Петър. Руските старопечатни книги в Рилския манастир. — Старобългарска лит., 1982, кн. 12, 82—99.

Байрамова, Мая. Старобългарски надписи от епохата на Първата българска държава. — Ез. и лит., 1982, кн. 1, 60—67.

Балабанов, Т. Мадарският конник и средновековното изкуство. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 6.

Банков, Трифон. „Дето е текла вода. . ." Ценни славянски ръкописи във Велико Търново. — Раб. дело, бр. 22, 4 юни 1982.

Банков, Трифон. Един неизвестен ръкописен сборник от 1840. — Старобългарска лит., 1982, кн. 12, 115—120.

Баранкова, Галина. Лексикални особености в паметниците от Преславската книжовна школа. Изборник от 1073 г. и Шестоднев от Йоан Екзарх Български. — Ез. и лит., 1982, кн. 1, 40—48.

Бернар, Роже. Великани на духа. Слово за Кирил и Методий. — В: За буквите. Кирило-Методиевски вестник, бр. 6, май—юни 1982, 4—5.

Бешевлиев, Веселин. Името Варна. — Изв. Нар. музей — Варна, 17, 1981, 5—8.

Рез. на нем. ез.

Библиография на българската езиковедска литература, книги и статии, излезли през периода 1 юли — 31 декември 1981. — Бълг. ез., 1982, кн. 3, 250—286.

Билярски, Цочо В. Сведения за Търновската митрополия в просително послание на Ерусалимския патриарх Хрисант от 1728 г. — Истор. преглед, 1982, кн. 3, 99—102.

Божков, Атанас. Българското изкуство през вековете. — Учител. дело, бр. 19, 22, 25, 26; 12 май, 2, 23, 30 юни 1982.

Божков, Атанас. Отново за изображението на княз Борис във Верона. — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 10.

Божкова-Кавалджиева, Соня. Академик Дмитрий Сергеевич Лихачов. 75 години от рождението му. — Ез. и лит., 1982, кн. 6, 115—117.

Брадистилова-Добрева, М. Някои проблеми на връзките между руската и българската театрална култура през Средновековието. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 217—223.

Буюклиев, Иван. Старобългарският език и старите западнославянски книжовни езици. — Съпоставително езикозн., 1981, кн. 3—5, 34—41.

Рез. на рус. и англ. ез.

С библиогр.

Велковска, Елена. Бележки върху библейските цитати в похвалното слово за Кирил от Климент Охридски. — Старобългарска лит., 1982, кн. 12, 64—69.

Велчев, Велчо. Традициите на Преславската книжовна школа в историята на старобългарската литература. — Ез. и лит., 1981, кн. 6, 1—15.

Вълчев, Йордан. За общия смисъл в буквените названия на глаголицата. — Народна просвета, 1982, кн. 8, 92—103.

Рез. на рус. ез.

Гавазов, Георги. Великият град Търнов. — Родна реч, 1981, кн. 10, 2—4.

Георгиев, Емил. Българистиката — същност, развой, проблеми. — Ез. и лит., 1982, кн. 1, 1—10.

Георгиев, Емил. Возникновение преславской литературной школы. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 1, 16—28.

С библиогр.

Георгиев, Емил. Начало болгаро-русских культурных и литературных связей. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 5—15.

Георгиев, Емил. Основни етапи в развитието на българистиката. — Ез. и лит., 1982, кн. 6, 1—23.

Георгиев, Емил. Ренесансови черти в образите на българската литература от XIII—XV век. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 47—58.

Георгиев, Павел. Неизвестната „архиепископия България". — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 12.

Георгиева, Иваничка. За континюитета на античната култура в българската народна култура. — В: Проблеми на културното наследство. С., 1981.

Георгиева, Иваничка. „Космическото дърво" в българската народна култура. — Векове, 1982, кн. 1—2, 25—33.

Герасимова-Томова, Василка и Милко Аспарухов. Надписи от пещерата Гинина при Садовския манастир. — Изв. музеите Северозап. България, 6, 1981, 61—72.

Рез. на рус., англ. ез.

Гонис, Димитриос. Цариградският патриарх Калист I и „Учителното евангелие". — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 2, 41—55.

Гочева, Златозара. Античното наследство в ранната българска култура. — Истор. преглед, 1982, кн. 1, 30—41.

Грашева, Лиляна. Поглед върху старобългарската ораторска проза. — В: Стара българска литература. Т. 2. С., 1982, 5—23.

Грашева, Лиляна. Нови приноси на българската наука в изследването на Кирило-Методиевото дело. — Проф. образование, 1982, кн. 1, 14—29.

Гюзелев, Васил. За родолюбието наше. Българската църква и българската книжнина от XII—XIV в. в Ерусалим и Синай. — Нар. младеж, бр. 304, 26 дек. 1982.

Гунев, Иван. Стари ръкописи и печатни книги в библиотеката на първото българско читалище [в Свищов]. — Библиотекар, 1982, кн. 5, 28—30.

Данчев, Георги. Към въпроса за преписите и редакциите на Рилската повест на Владислав Граматик. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 89—101.

Даскалова, Ангелина и Боряна Велчева. Из историята на българската роднинска терминология. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 58—68.

Джингов, Георги. Калиакра през старобългарската епоха (VII—XI в.). — Изв. Нар. музей — Варна, 17, 1981, 29—41, 8 табл.

Рез. на англ. ез.

С библиогр.

Джонов, Боян. Двата именника — на българските ханове и на лангобардските крале. — Сравн. литературозн., 1982, кн. 1, 55—42.

Рез. на нем. ез.

С библиогр.

Джонов, Боян. За прабългарските заемки в немския език. — Съпоставително езикозн., 1981, кн. 3—5, 68—74.

Рез. на рус., англ. ез.

С библиогр.

Джонов, Боян. Казвам истината. Нови сведения за Методий от времето на неговото заточение в Швабско. — В: За буквите. Кирило-Методиевски вестник, бр. 6, май—юни 1982, 6—7.

Джурова, Аксиния. За оформлението на българската ръкописна книга. — Пром. естетика, декор. изкуство, 1982, кн. 3, 12—18.

Рез. на рус., англ. ез.

Джурова, Аксиния и Красимир Станчев. Евтимиевите традиции извън България. Българското книжовно [ръкописно] наследство във Ватиканската библиотека. — Антени, бр. 10, 10 март 1982.

Джурова, Аксиния и Красимир Станчев. Константин-Кирил Философ, Рим и славянството. — Антени, бр. 20, 19 май 1982.

Джурова, Аксиния. Наследена обич към България. — Антени, бр. 3, 20 ян. 1982 .

Приносът на Вера Лихачова в изследването на славянската ръкописна книга и българистиката.

Дзюн-ити Сато. По повод состава алфавита в списках сочинения Храбра „О писменехъ". — Старобългаристика, 1981, кн. 4, 50—55.

Дилевски, Николай. Легендата за Гложенския манастир — историческа действителност или продукт на народното творчество. — Векове, 1982, кн. 1—2, 95—101.

Димитров, Божидар. Зад диплите на времето. България — XVII в. — Орбита, бр. 31, 31 юли 1982.

Димитров, Божидар. Калояновият пръстен. — Общество и право, 1982, кн. 10, 21—25.

Димитров, Божидар. Уникална находка край Рила [златен пръстен — печат]. — Струма, 1982, кн. 1, 166—170.

Димитров, Димитър. Иван-Александровото четвероевангелие. Размисли по повод на неговото повторно гостуване в София. — Музеи и памет. култ., 1982, кн. 1, 50—52.

Димитров, Пейо. Историк на старобългарската литература (акад. Емил Георгиев). — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 11.

Димитрова, Димитринка. Към въпроса за историята на текста на апокрифа „Слово за Адам и Ева". — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 70—81.

Димитрова, Димитринка. Международен симпозиум „Преславска книжовна школа". — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 122—125.

Димитрова, Димитринка. Някои наблюдения върху литературните особености на апокрифа „Слово за Адам и Ева". — Старобълг. литература 1982, кн. 11, 56—66.

С библиогр.

Димитрова, Мариана. „Болгарский роспев" в контекста на един ръкопис от края на XVII век. — Бълг. музикозн., 1982, кн. 1, 115—120.

Рез. на англ. ез.

Динеков, Петър. Бележита творба на старобългарската литература. „Шестоднев" на Йоан Екзарх за първи път на новобългарски. — Раб. дело, бр. 141, 21 май 1982.

Динеков, Петър. Българската култура през XV—XVII в. — В: Литература и култура. С., 1982.

Динеков, Петър. За историческото единство на българската литература. — В: Литература и култура. С., 1982, 9—26.

Динеков, Петър. Как възниква старобългарската литература. — В: Литература и култура. С., 1982, 43—52.

Динеков, Петър. Католишката книжнина в историята на българската литература. — В: Литература и култура. С., 1982, 81—90.

Динеков, Петър. Личность Константина-Кирилла Философа. — Обзор, 1982, кн. 56, 61—68.

Динеков, Петър. Личността на Евтимий Търновски. — В: Литература и култура. С., 1982, 53—80.

Динеков, Петър. Някои въпроси около Преславската книжовна школа. — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 3—13.

Динеков, Петър. Периодизация на историята на старата българска литература. — В: Литература и култура. С., 1982, 27—42.

Динеков, Петър. Преводите в развитието на старите славянски литератури. — В: Преводът и българската култура. С., 1982.

Добрев, Иван. Към тълкуването на ктиторския надпис в Боянската църква. — Год. СУ. Фак. слав. филол., 71, 1982, кн. 1, 127—166.

Рез. на рус. ез.

С библиогр.

Добрев, Иван. Нови вести за прабългарите в панегиричната литература. — Старобълг. литература, 1982, кн. 11, 19—34.

С библиогр.

Дограмаджиева, Екатерина. Книжовната норма при аористните дублети в старобългарските паметници. — Ез. и лит., 1982, кн. 3, 15—22.

Дограмаджиева, Екатерина. Трети летен колоквиум по старобългаристика. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 81—83.

Дончев, Николай. Историк на старобългарската книжнина (Студията на Минко Генов върху Григорий Цамблак). — Антени, бр. 20, 19 май 1982.

Дончева-Панайотова, Невяна. Книжовното и илюстраторското дело на даскал Недялко и сина му даскал Филип от втората половина на XVII век. — Старобълг. литература, 1982, кн. 10, 80—100.

С библиогр.

Дончева-Панайотова, Невяна. Поетика и стилистика на житието и похвалното слово за митрополит Петър от Киприан. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 191—206.

Дончева-Панайотова, Невяна. Черноризец Храбър и Паисий Хилендарски — исторически и литературни аналогии. — Лит. мисъл, 1982, кн. 2, 78—86.

Дуйчев, Иван. Българската книга X—XVIII век. — Полиграфия, 1981, кн. 3, 28—32.

Дуйчев. Иван. Българската книга X—XVIII век. От ръкописната към печатната книга. — Полиграфия, 1981, кн. 4, 34—39.

Най-ранните българ. печатни книги.

Дуйчев, Иван. Естественонаучни знания в съчиненията на Йоан Екзарх. — Сп. БАН, 1982, кн. 4, 36—37.

С библиогр.

Дуйчев, Иван. Константин-Кирил — в българската и световната култура. — Труд, бр. 120, 24 май 1982.

Дуйчев, Иван. Ръкописната ни книга. — АБВ, бр. 39, 28 септ. 1982.

Дьомина, Евгения. Началата на съвременния [български] език. — Отеч. фронт, бр. 393, 6 юли 1982.

Интервю за значението на дамаскините от XVII век.

Еленков, Лъчезар. Поклон пред словото. — Зем. знаме, бр. 121, 23 май 1982.

За делото на славянските първоучители Кирил и Методий.

Златанова, Румяна. Трети западногермански-български симпозиум. — Бълг. език, 1982, кн. 5, 481—483.

Иванов, Петко. Свещен и скъпоценен дар. — Родна реч, 1982, кн. 5, 2—6.

Стихотворението „Проглас към евангелието“ от Константин-Кирил Философ.

Иванова, Климентина. Похвалното слово за Йоан Поливотски от Евтимий Търновски. — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 30—53.

Иванова, Климентина. Преводачески школи в средновековна България. — В: Преводът и българската култура. С., 1981.

Иванова-Мирчева, Дора. Българският книжовен език от XIII—XIV в. — трети класически език в Средновековна Европа. — Бълг. език, 1982, кн. 5, 391—397.

Иванова-Мирчева, Дора. Староболгарские литературные центры как „языковые школы“. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 119—128.

Иванчев, Светомир. Класически и екзотичен — българският език — по-стар от българската държава. — Съпоставит. езикозн., 1981, кн. 3—5, 5—9.

Икономова, Живка. Ценни изследвания. Хомилии в Клоцовия сборник трябва да бъдат отнесени към Кирило-Методиевата епоха. — Антени, бр. 33, 18 авг. 1982.

Илиева, Аврора. „Слово за преподобните отци в Сирна събота“ от Григорий Цамблак в руската ръкописна традиция. — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 54—63.

Илиева, Лилия. Вечните писмени паметници. Цар Самуил в старите южнославянски литератури. — Пиринско дело (Благоевград), бр. 55, 56; 19, 20 март 1982.

Кабакчиев, Кирил. Към индивидуално-стилната синонимика в творчеството на Григорий Цамблак. — Бълг. език, 1982, кн. 6, 503—508.

Кабакчиев, Кирил. Лексикалната синонимия у Григорий Цамблак като източник на сведения за преводаческата дейност на Евтимий Търновски. — Бълг. език, 1982, кн. 1, 27—34.

Каймакамова, Миляна. Старобългарското историко-летописно творчество от средата на IX в. до началото на XI в. — Год. СУ. Истор. фак., 72, 1982, 33—92.

Рез. на фр. ез.

Калев, Димитър. Богослужебна прослава на светите братя Кирил и Методий. — Духовна култ., 1982, кн. 5, 13—21.

Калев, Димитър. Богослужебна прослава на св. Климент Охридски. — Духовна култ., 1982, кн. 11, 7—16.

Калиганов, Игор. Особености на развитието на българската литература през XV — първата половина на XVIII в. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 1, 29—44.

С библиогр.

Караджова, Даринка. Новооткрити древни български ръкописи. — Раб. дело, бр. 2, 2 ян. 1982.

Караджова, Даринка. Паметници на старобългарската култура от съветски музеи и библиотечни фондове. — Библиотекар, 1982, кн. 5, 26—28.

Изложба в Националната художествена галерия във връзка с 1300 години от основаването на българската държава.

Каранфилов, Ефрем. Празникът на Кирил и Методий. — Учит. дело, бр. 20 19 май 1982.

Карастоянов, Божидар. Орнаментиране в „Болгарский роспев". — Бълг. музикозн., 1982, кн. 1, 107—114.

Кенанов, Димитър. Литературные особенности „Похвального слова Михаилу Воину" Евфимия Тырновского. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 2, 56—68.

Кенанов, Димитър. Поп Марко Доброписеца. Неизвестен български книжовник от края на XIV век. — Антени, бр. 31, 4 авг. 1982, с. 13.

Ковачев, Николай. Името на севастократорица и ктиторица Десислава. — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 9.

Ковачев, Николай. Пръстени-печати от Втората българска държава. — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 8.

Колева, Мария. Килими с надписи в Рилския манастир. — Векове, 1982, кн. 4, 74—77.

Коледаров, Петър. О местонахождении средневековного города Девол и пределах одноименной области. Ч. 1. Об имени „Девол" и местонахождении областей Большой и Малый Девол. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 1, 87—101.

Ч. 2 продължава в Старобългаристика, 6, 1982, кн. 2, 75—90.

Конев, Илия. Научното дело на акад. Емил Георгиев. — Лит. мисъл, 1982, кн. 8, 28—30.

Константинова, Величка. Ананиев ли е надписът от Ескус? — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., декември 1982, бр. 13, с. 6.

Корний, Лидия. Болгарский роспев на Украине в конце XVI—XVII вв. — Бълг. музикозн., 1982, кн. 1, 129—142.

Косев, Димитър. Велико Търново и великотърновският край в 1300-годишната история на България. — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 1.

Коссек, Наталия В. Семантика и синтаксис отрицания в евангелии Кохно. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 51—57.

Костов, Георги. Шафариковата сбирка. — АБВ, бр. 21, 23; 25 май, 8 юни 1982.

Кочев, Николай. Да напомня за духа на епохата. — АБВ, бр. 12, 29 март 1982.

Интервю за работата му над превода на „Шестоднев" от Йоан Екзарх.

Кочев, Николай. Литературата в българската държава през IX—X век и античността. — В: Проблеми на културното наследство. С., 1981.

Кръстанов, Трендафил. Неизвестен старобългарски ръкопис — палимпсест, вероятно от XI век във Ватиканската библиотека (Vat. gr. 2502). — Духовна култ., 1982, кн. 7, с. 32.

Куцаров, Денчо. Царската църква. Църквата „Св. Четиридесет мъченици" във Велико Търново. — Ехо, бр. 11, 12 март 1982.

Лихачов, Дмитрий Сергеевич. Удивление от света. За „Шестоднев" от Йоан Екзарх. [Интервю] — Антени, бр. 49, 8 дек. 1982.

Лихачова, Вера. Книгата — единен организъм. — Антени, бр. 3, 20 ян. 1982.

Интервю за работата ѝ в областта на ръкописната книга.

Любенова, Ива. Образът на Кирил и Методий в изкуството на българските ваятели върху камък от епохата на Възраждането. — Изкуство, 1982, кн. 4, 34—37.

Маджирова, Надя. Новаторският дух на „Похвално слово за Евтимий" от Григорий Цамблак. — Родна реч, 1982, кн. 7, 2—6.

Маргос, Ара. За надписите, свързани с цар Георги Тертер I, при село Иваново, Русенско. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 44—50.

Маргос, Ара. Средновековни надписи в скални манастири по река Бели Лом. — В: Плиска, Мадара, Преслав, С., дек. 1982, бр. 13, с. 5.

Маргос, Ара. Средновековни скални манастири по Провадийското дефиле. — Изв. Нар. музей — Варна, 17, 1981, 112—118, 18 табл.

Рез. на фр. ез.

Марди-Бабикова, Велда. Към въпроса за образа на Константин-Кирил Философ в средновековната декоративно-монументална живопис в България. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 249—262.

Мечев, Константин. Величието на трагизма. „Словото за Юда предателя" — идейно средоточие в публицистичното проповедническо творчество на Григорий Цамблак. — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 12.

Мечев, Константин. Единство на възгледи и преценки. Черноризец Храбър и Епифаний Премъдри: страничка от българо-руското литературно общуване през Средновековието. — Отеч. фронт, бр. 11431, 27 авг. 1982.

Мечев, Константин. Загадката на старите ръкописи. — АБВ, бр. 36, 7 септ. 1982.

Дейността на италианския българист Марио Капалдо.

Мечев, Константин. Изпълнено бащинско наставление. Неотбелязано доказателство, че автор на „Прогласа към евангелието" е Константин-Кирил Философ. — Веч. новини, бр. 1, 4 ян. 1982.

Мечев, Константин. Истината за създателите на българската и славянската писменост. — Ез. и лит., 1982, кн. 6, 24—28.

Мечев, Константин. Научен творчески принос. Висарион Дебърски — ново име в историята на средновековната българска литература. — Веч. новини, бр. 120, 23 май 1982.

Мечев, Константин. Началото е в България. Украински писател от първите десетилетия на XVII в. Захарий Копистенский на Кирило-Методиевата традиция в българската история. — Зем. знаме, бр. 5, 8 ян. 1982.

Мечев, Константин. От днес нататък не съм вече на никого слуга . . . Бележки и размисли по повод на един възможен литературен модел на „Солунската легенда". — Учит. дело, бр. 20, 19 май 1982, с. 11.

Мечев, Константин. Примерът на Месроп Маштоц. Нови сведения и наблюдения около началото на славянската писменост. — Нар. младеж, бр. 26, 31 ян. 1982.

Мечев, Константин. Речь Григория Цамблака на Церковном соборе в Констанце. — Bulg. histor, rev., 1981, кн. 4, 86—93.

Мечев, Константин. Словене, рекше, блъгаре. За хронологията, жанра и авторството на „Солунската легенда" [от Константин-Кирил]. — Родопи, 1982, кн. 11, 26—27.

Мечев, Константин. Чрез самоукори към самоопознаване. Едно свидетелство за българската историческа памет през епохата на Средновековието. — Зем. знаме, бр. 32, 9 февр. 1982.

Михайлова, Тонка. Керамиката от следстоличен Преслав. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 9.

Милева, Недка. Съюзът *да* в произведенията на Йоан Екзарх. — Бълг. език, 1982, кн. 3, 198—205.

Милтенова, Анисава. Текстологически наблюдения върху два апокрифа. Апокрифен цикъл за кръстното дърво, приписван на Григорий Богослов, и апокрифа за Адам и Ева. — Старобълг. литература, 1982, кн. 11, 35—55.

С библиогр.

Милтенова, Анисава. Христо Николов Кодов. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 89—90.

Минчев, Алекс., Петко Георгиев. Раннохристиянска гробница със стенописи край с. Осеново, Варненско. — Изв. Нар. музей — Варна, 17, 1981, 9—17, 16 табл. Рез. на нем. ез.

С библиогр.

Минчева, Ангелина. Към въпроса за Кирило-Методиевите традиции в дейността на Преславските книжовници. — Ез. и лит., 1982, кн. 6, 29—39.

Михаила, Георге. Первое печатное произведение Григория Цамблака и славяно-румынская традиция в его распространении. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 16—20.

Михайлов, Стамен. Ново тълкуване на надписа върху златния пръстен от Езерово. — Музеи и памет. култ., 1982, кн. 3—4, 50—51.

Мичев, Михаил. Как се четат и за какво разказват някои скални надписи край село Царевец, Врачанско. — Векове, 1982, кн. 1—2, 102—116.

Младенова, Маргарита. Проблеми на Кирило-Методиевата традиция на чехословашка езикова територия. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 2, 34—40.

Мончева, Лила. Към въпроса за литературната дейност на Киприан в светлината на общославянското културно-историческо движение през XIV век. — Литер. история, 1982, кн. 9, 21—30.

С библиогр.

Николов, Борис. „Няколко речи о Асеню Първому" от Г. С. Раковски. — Родна реч, 1982, кн. 1, 53—55.

Николов, Никола. Поетика и началото на литературоведската мисъл в средновековна България. — Ез. и лит., 1982, кн. 1, 11—17.

Николова, Вяра. „Културната радиация" на българската средновековна култура във философско-историческата концепция на Арнолд Тойнби. — Пробл. култ., 1981, кн. 6, 51—62.

Рез. на рус., англ. ез.

Николова, Светлина. Кирило-Методиевските традиции във Влахия, Молдова и Трансилвания. — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 100—114.

Николова, Светлина. Постижения и перспективи на Кирило-Методиевските изследвания. — Пробл. култ., 1981, кн. 5, 78—81.

Рез. на рус., англ. ез.

Николова, Янка. Основни направления в развитието на средновековната българска култура (XII—XIV в.). — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 7.

Нихоритис, Костас. Из славянските ръкописи на Великата лавра в Света гора. (Новооткрит препис на службата за Кирил Философ). — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 21—31.

Вж. и „Духовна култура", 1982, кн. 11, 26—33.

Нихоритис, Костас. Неизвестен славянски книжовник от XV в. в Света гора [поп Милош]. — Ез. и лит., 1982, кн. 5, 92—97.

Овчаров, Димитър. Прабългарски или български надписи. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., дек. 1982, бр. 13, с. 11.

Овчаров, Димитър. Самобитна и богата материална и духовна култура. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 4.

Овчаров, Димитър. Симпозиумът „Славяни и прабългари" в програмата на Първия международен конгрес по българистика. — Археология, 1981, кн. 1—2, 122—125.

Овчаров, Николай. Идеалистическа и реалистическа тенденция в средновековното европейско изкуство. Някои проблеми в развитието на византийското изкуство. — Пробл. изкуството, 1982, кн. 1, 8—18.

С библиогр.

Овчаров, Николай. Колекция средновековни кръстове в църквата на село Радибош. — Векове, 1982, кн. 5, 68—71.

Овчаров, Николай. Стенописите от XIV век в църквата „Св. Илия" на крепостта Урвич. — Изкуство, 1982, кн. 4, 28—33.

С библиогр.

Орлинов, Орлин. Азбука на възхода. — Раб. дело, бр. 144, 24 май 1982.

За делото на славянските първоучители Кирил и Методий.

Павлов, Иван. Славистичният принос на акад. Емил Георгиев. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 10—13.

Пейчев, Божидар. Словото — спасител. — Нар. култура, бр. 21, 24 май 1982.

За делото на славянските първоучители Кирил и Методий.

Пейчев, Божидар. Тайната книга на богомилите във вариант от 1455 г. — Пробл. култ., 1982, кн. 1, 3—16.

Рез. на рус ез.

С библиогр.

Пенев, Пеньо. Към проблема за сравнителното проучване на старобългарски паметници (Евангелският текст в Апостола). — Научн. тр. Пловд. унив. „Паисий Хилендарски", 17, 1979, кн. 5, 123—143.

Рез. на рус. ез.

Петканова, Донка. Богомилството и апокрифната литература. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 143—153.

Петканова, Донка. Начало на славянската полемическа литература. — Бълг. журналист, 1982, кн. 9, 26—29.

Произведения на Константин Кирил и Черноризец Храбър.

Петканова, Донка. Приемствеността между стара и нова българска литература. — Лит. мисъл, 1982, кн. 6, 3—11.

Петканова, Донка. Старобългарският книжовник и античната култура. — В: Проблеми на културното наследство. С., 1981.

Петров, Петър. Български, а не прабългарски надписи. — Векове, 1982, кн. 1—2, 21—25.

Петрова, Боряна. Човекът и вселената. — Антени, бр. 6, 10 февр. 1982, 1, 8—9.

Разговор с изтъкнати български учени по повод излизането на първия пълен превод на „Шестоднев" от Йоан Екзарх.

Пикио, Рикардо. Литература — законодател. — Лит. фронт, бр. 8, 25 февр. 1982.

Подпис: Анисава Милтенова. Интервю за средновековната българска книга и литература.

Писарев, Павел. Връх в развитието на българската цивилизация. [Интервю] — Кооп. село, бр. 121, 23 май 1982.

За делото на славянските първоучители Кирил и Методий.

Подобедова, О. И. Русские иллюстрированные рукописи начальной поры в их зарубежных связях. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 224—236.

Попов, Атанас. Археологически открития. Резултати от проучването в търновската „Велика лавра". — Раб. дело, бр. 230, 18 авг. 1982.

Попов, Атанас. Епитети и определения към името на средновековната столица Търновград. — Год. музеите Сев. България, 2, 1976, 281—298.

Рез. на нем. ез.

С библиогр.

Попов, Атанас. Търново — най-голямото културно средище на България през XIII—XIV в. — В: Велико Търново през вековете. С., 1982.

Попов, Георги. Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски. — Бълг. език, 1982, кн. 1, 3—26.

Попов, Г. В. Тверь. Византия и южные славяне в XIV — начало XV вв. (К изучению художественной жизни Твери XIV—XV столетий). — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 282—312.

Пуцко, Василий. Этюды об Остромировом Евангелия (Инициалье). — Etud. Balk., 1981, кн. 4, 70—91.

С библиогр.

Първи международен конгрес по българистика [София, май 1981 г.]. — Старобългаристика, 5, 1981, кн. 4, 10—15.

Радев, Стоян. Постижения и развитие на българистиката у нас. — Сп. БАН, 1982, кн. 4, 17—22.

Райков, Божидар. Професор Христо Кодов. — Старобълг. литература, 1982, кн. 11, 3—7.

Живот и научна дейност на филолога-палеограф по повод 80-год. му.

Райков, Димитър. Безсмъртното дело на Теодосий Синаитски. — Полиграфия, 1982, кн. 3, 29—34.

Райков, Димитър. Българите и България в руската книжнина. [Бележки върху труда на Константин Зелененкий „О языке церковно-славянском", Одесса, 1846].— Бълг. журналист, 1982, кн. 4, 29—33.

Райков, Димитър. „Любознателен славянин". И. И. Срезневский — автор на първия български книгопис. — АБВ, бр. 50, 14 дек. 1982.

Райков, Димитър. По желание на сърцето. О. М. Бодянски и българското културно наследство. — АБВ, бр. 48, 30 ноемв. 1982.

Райчинов, Сергей. Научна сесия в Рилския манастир. — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 125—127.

Райчинов, Сергей. Новооткрит южнославянски препис от съчинение на Максим Грек. — Ез. и лит., 1982, кн. 6, 89—91.

Райчинов, Сергей. Софийският книжовен център и Рилският манастир през XVI в. — Старобълг. литература, 1982, кн. 11, 67—79.

Рачева, Мария. Към праславянското наследство в българската диалектна система. — Бълг. език, 1982, кн. 4, 336—340.

Робинсон, Андрей. Творителен за сравнение. — В: За буквите. Кирило-Методиевски вестник, бр. 6, май—юни 1982, с. 10.

Рогов, А. И. Петка Тырновская в восточнославянской письменности и искусстве. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 160—181.

Русев, Пеньо. Похвалното слово за Константин и Елена от Евтимий Търновски. — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 14—29.

Рындина, А. В. Южнославянские параллели Новгородской пластики XIV—XV вв. (Опыт атрибуции). — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 329—355.

Савова, П. Опит и наблюдение върху лексикални варианти от сборника 1076 година [Симеонов (Светославов)]. — Науч. тр. Пловд. унив. „Паисий Хилендарски", 19, 1981, кн. 5, 263—271.

Свинтила, Владимир. Още за прабългарите.—Читалище, 1982, кн. 7, 12—14.

Ролята на езика за изясняване произхода на прабългарите.

Сефтерски, Райко и Здравка Жарданова-Сефтерска. Прабългарски културно-езикови следи в Италия. — Отечество, 1982, кн. 16, 20—21.

Симеонов, Борис. Дославянско рунно писмо на старите българи. — Науч. тр. Пловд. унив. „Паисий Хилендарски", 19, 1981, кн. 5, 9—18.

С библиогр. Вж. и Балк. езикозн., 1981, кн. 4, 11—16.

Симеонов, Борис. Към въпроса за структурата, произхода и значението на най-важните прабългарски титли. — Науч. тр. Пловд. унив. „Паисий Хилендарски", 19, 1979, кн. 5, 73—99.

Рез. на рус. и фр. ез.

С библиогр.

Славов, Слави. Етични елементи в духовната култура на траките, прабългарите и славяните. — Философ. мисъл, 1982, кн. 8, 58—65.

С библиогр.

Славов, Слави. Исихазмът и патриотизмът на Патриарх Евтимий. — Атеист. трибуна, 1981, кн. 6, 14—21.

С библиогр.

Смядовски, Стефан. За символичните знаци и Абецедара върху плоча от Софийския археологически музей. — Бълг. език, 1982, кн. 1, 54—57.

Смядовски, Стефан. За членните форми в Добромировото евангелие. — Бълг. език, 1982, кн. 4, 340—344.

Смядовски, Стефан. Няколко езикови бележки за надписа на Иво Граматик. — Археология, 1981, кн. 1—2, 41—42.

Рез. на фр. ез.

С библиогр.

Сотиров, Георги. Езически соларни представи и вярвания у българите през ранното средновековие. — Векове, 1982, кн. 4, 13—22.

С библиогр.

Станилова, Мая. „Молитва към Богородица" от Димитър Кантакузин. Опит за изясняване на особеностите на творбата. — Год. Соф. унив., Фак. слав. фил., 72, 1982, кн. 2, 229—242.

Станков, М. Два новооткрити моливдовули на цар Симеон Велики (893—927). — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., дек. 1982, бр. 13, с. 4.

Станчев, Красимир. Евтимиевата школа в контекста на европейското духовно развитие. — Старобълг. литература, 1982, кн. 11, 8—18.

С библиогр.

Станчев, Красимир. Приносът на акад. Емил Георгиев за изследването на литературния процес в България. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 5—9.

Станчев, Красимир. Търновската школа и развитието на агиографските жанрове. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 207—216.

Стефанов, Павел. Книга на 400 години. Открити са нови екземпляри от Четвероевангелието на Лаврентий. — АБВ, бр. 37, 14 септ. 1982.

Стефанов, Павел. Неизвестные рукописи XII—XIII веков. — Etud. balk., 1982, кн. 3, 109—127.

Стефанов, Павел. Старопечатните книги на Преображенския манастир. — В: Велико Търново. С., март 1982, с. 9.

Стефанов, Павел. Четириевангелието на Лаврентий от 1582 г. По случай 400 години от неговото отпечатване. — Пробл. култ., 1982, кн. 1, 96—99.

С библиогр.

Стойнев, Анани. Из митологията на българските славяни. — Филос. мисъл, 1982, кн. 10, 105—109.

Стойнев, Анани. „Шестоднев" от Йоан Екзарх на новобългарски език. — Филос. мисъл, 1982, кн. 7, 120—123.

Тафраджийска, Цветана. Ориенталистика и прабългаристика. — Пробл. култ., 1982, кн. 3, 98—115.

Рез. на рус., англ. ез.

Критика на теорията за хунския (тюркския) произход на прабългарите.

Тахов, Георги. Търсят се уникални творби от Станислав Доспевски . . . Икона с образите на Кирил и Методий и герб, изработен по време на робството. — Лит. фронт, бр. 20, 20 май 1982, с. 4.

Тончева, Елена. Музикален симпозиум в рамките на XVI византоложки конгрес. [Виена, окт. 1981 г.] — Бълг. музикозн., 1982, кн. 2, 82—86.

Тот Имре. О протографе и протерографе кирилловской части Реймсского евангелия. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 180—183.

Тотев, Константин. Нов владетелски печат на цар Петър (927—968) от Преслав. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 8.

Тотев, Константин. Новооткрит печат на севаст Георги Глава от Царевец. — Нумизматика, 1982, кн. 4, 15—17.

Рез. на фр. ез.

Тотев, Тотю. Неповторима творба на старобългарското изкуство. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 8.

За преславската керамична икона на свети Теодор.

Тотев, Тотю. Плиска и Преслав в светлината на последните разкопки. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 5.

Тотев, Тотю. Преславските майстори. Мястото на града в развитието на старобългарското изкуство през IX—X век. — Отеч. фронт, бр. 11365, 28 май 1982.

Тотев, Тотю. Ярка проява на преславското приложно изкуство. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., дек. 1982, бр. 13, с. 7.

Трендафилов, Христо. Кириловото определение на философията — кратка и пространна редакция. — Ез. и лит., 1982, кн. 1, 49—53.

С библиогр.

Трендафилов, Христо. Леонид Кавелин като изследовател на старобългарския X век. — В: Плиска, Мадара, Преслав. С., май 1982, бр. 11, с. 12.

Турилов, А. А. К вопросу о периодизации русско-южнославянских литературных связей XV—начала XVI в. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 68—74.

Тъпкова-Заимова, Василка. Текстовете за св. Димитър Солунски в Макариевия сборник. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 144—159.

Федер, Уйлям. Изборникът от 1076 г. — Антени, бр. 23, 9 юни 1982.

Федер, Уильям. Мелецкий сборник и история древнеболгарской литературы. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 3, 154—165.

Филкова, Пенка. К вопросу о наследии древнеболгарского и церковнославянского языков в лексике русского литературного языка. — Год. СУ. Фак. слав. фил., 71, 1982, кн. 1, 53—110.

Рез. на фр. ез.

С библиогр.

Филкова, Пенка. Руската редакция на старобългарския език като един от източниците на руската терминология. — Ез. и лит., 1982, кн. 1, 54—59.

Фомина, Людмила Ф. Названия созвездий в древнеболгарских памятниках. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 32—36.

Харалампиев, Иван. По езиковите особености на сводния патерик. — Ез. и лит., 1982, кн. 5, 88—91.

Христова, Боряна. Два ръкописни шестоднева от сбирката на Рилския манастир. — Ез. и лит., 1982, кн. 2, 57—65.

Цвятков, Николай. Житието на св. Теодосий Търновски като исторически извор. — Духовна култ., 1982, кн. 3, 9—22.

Цонев, Йордан. Безсмъртното дело на Кирил и Методий. — Нар. армия, бр. 10084, 23 май 1982.

Цончева, Мара. За античността като наследство и традиция в изкуството на Първата българска държава. — В: Проблеми на културното наследство. С., 1981.

Чолова, Цветана. Разобличение распространенных языческих верований и культов в „Шестодневе" Йоанна Экзарха. — Bulg. histor. rev., 1982, кн. 1, 87—92.

С библиогр.

Шрайнер, Петер. Българска княгиня в Генуа и Италия. [Прев. от итал. Васил Гюзелев] — Истор. преглед, 1982, кн. 3, 62—66.

Юхас, Петер. Златният век на България. — Тракия, 1982, кн. 3, 90—96.

Развитие на българската книжнина по времето на Симеон.

Aitzetmüller, Rudolf. ABG. **ληιεмъръ προσωποληπτης**. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 3, 140—142.

Alissandratos, Julia. The structure of Gregory Camblak's eulogy of Cyprian. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 1, 45—58.

С библиогр.

Angelov, Dimitar. Man through the middle ages of Bulgaria. — Bulg. histor. rev., 1982, No 2, 66—80.

Bajčeva, Malina. Canon et nature du genre hagiographique au XIVe—XVe s. (Gregoire Camblak et Epiphane le Sage). — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 2, 91—100.

Bernard, Roger. Un emprunt fait par le grec byzantin au vieux bulgare. **λοσνίκιον** „couverture de lit". — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 3, 98—102.

Constantinescu, Radu. Une formule slave pour la réception des Bogomiles. — Etud. balk., 1982, No 2, 69—83.

Davidov, Angel. La tradition vieux bulgare dans le lexique de l'école littéraire de Tărnovo. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 2, 129—139.

Georgieva-Kujumdžieva, Svetlana. Die Forschungsarbeit auf dem Gebiet der alten bulgarischen Musik (aus dem Mittelalter und der frühen Renaissance) seit den 50-er Jahren. Probleme, Errungenschaften und Perspektiven. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 3, 59—72.

Gočeva, Zlatozara. Religiöse Vorstellungen der Thraker und das Kulturerbe. — Etud. balk., 1981, No 3, 30—44.

Kujev, Kujo. Das Schiksal des Psalterium von Pogodin. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 3, 108—111.

Mečev, Konstantin. De l'appartenance nationale des éducateurs slaves Cyrille et Méthode. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 3, 174—179.

Picchio, Riccardo. VC and VM'S Pauline connotations of Cyril and Methodius Apostleship. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 3, 112—118.

Raasted, Jorgen. Zur Analyse der bulgarisch-griechischen Melodie des Doxastikons „Bogonachalnim manoveniem". — Бълг. музикозн., 1982, кн. 1, 68—85.

Rusev, Penjo. Origine, nature et développement de la culture bulgare durant treize siècles. — Etud. balk., 1981, No 3, 3—15.

Schütz, Joseph. Methods Grab in der Kathedrale von Morava. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 2, 28—33.

Schreiner, Peter. Das Bulgarenbild im Europäischen Mittelalter. — Etud. balk., 1982, No 2, 58—68.

Simeonov, Boris. Die protobulgarische Anschrift aus Preslav. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 4, 69—77.

Stojanova, Svetlana, Bojko Kirjakov. Le Premier congrès international d'études bulgares. Sofia — 23 mai au 3 juin 1981. — Etud. balk., 1981, No 3, 132—145.

Tončeva, Elena. „Bolgarskij rospev" und mitteleuropäische Musik im XVI.—XVIII. Jh. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 1, 102—115.

РЕЦЕНЗИИ

Ангелов, Боню Ст. Руско-южнославянски книжовни връзки. [Изследване] С., БАН, 1980.

Рец.: Елена Томова. Ново изследване на руско-славянските литературни връзки. — Старобълг. литература, 1982, кн. 11, 111—113.

Бешевлиев, Веселин. Първобългарите. Бит и култура. [Монография] Ред. Велизар Велков. С., Наука и изкуство, 1981.

Рец.: Борис Симеонов. — Балк. езикозн., 1981, кн. 4, 83—86.

Анани Стойнев. — Пробл. култ., 1981, кн. 5, 105—107.

Тотю Тотев. Ценен научен труд.—Шуменска заря (Шумен), бр. 23, 25 февр. 1982.

Vasilka Tapkova-Zaimova. — Etud. balk., 1982, No 2, 112—113.

Българистика и българисти. Статии и изследвания. Българистиката в чужбина. Портрети на българисти. [Сборник] Състав. Боян Кастелов, Вл. Симеонов. С., Наука и изкуство, 1981.

Рец.: Георги Гетов. — Лит. мисъл, 1982, кн. 4, 159—161.

България 681—1981. [Сборник] Състав. Цонко Генов и др. Под общ. ред. на Христо Христов. С., ОФ, 1981.

Рец.: Екатерина Вечева и Веска Николова. — Истор. преглед, 1982, кн. 4, 135—140.

Българският език — език на 13-вековна държава. [Монография] Авт. Вл. Георгиев и др. Под ред. на П. Пашов. С., Нар. просвета, 1981.

Рец.: Лилия Манолова. — Бълг. език, 1982, кн. 6, 521—522.

Искра Христова. Интересна и полезна книга за българския език. — Ез. и лит., 1982, кн. 4,129—134.

Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70-год. на проф. Иван Дуйчев. Отг. ред. Васил Гюзелев; редколегия Ив. Божилов и др. С., Наука и изкуство, 1980.

Рец.: Елисавета Тодорова. — Старобълг. литература, 1982, кн. 11, 113—116.

Вековни български езикови традиции. [Сборник статии] Състав. Ел. Георгиева, Н. Тодорова. С., Нар. просвета, 1980.

Рец.: Ангелина Минчева. — Бълг. език, 1982, кн. 2, 166—167.

Велчева, Боряна. Праславянски и старобългарски фонологични изменения. [Монография] С., БАН, 1980.

Рец.: Ernest Scatton. History of Phonological System of Old Bulgarian. — Palaeobulgarica, 6, 1982, No 2, 117—119.

Георгиев, Емил. Люлка на старата и новата българска писменост. [Монография] С., Нар. просвета, 1980.

Рец.: Кирил Попов. Книга за съдбата на родната писменост. — Език и лит., 1981, кн. 5, 107—110.

Георгиев, Емил. Нашето Аз — Буки — Веди. [Изследване] С., Нар. просвета, 1981.

Рец.: Константин Мечев. История староболгарских азбук. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 2, 120—121.

Гюзелев, Васил. Средновековна България в светлината на нови извори. С., Нар. просвета, 1981.

Рец.: Станислав Тодоров. Пример за висок професионализъм. — Нар. младеж, бр. 306, 29 дек. 1982.

Джамбелука-Коссова, Алда. О писменехъ [от] Черноризец Храбър. Критично изд. Изготвила . . . С., БАН, 1980.

Рец.: Светлина Николова и Илия Тодоров. За критичното издание на „О писменехъ". — Език и лит., 1982, кн. 1, 108—113.

Динеков, Петър. Литература и култура. [Сборник статии] С., Наука и изкуство, 1982.

Рец.: Михаил Василев. Ярък историк на културата. — Отеч. фронт, бр. 11442, 13 септ. 1982.

Дончева-Панайотова, Невена. Киприан. Старобългарски и староруски книжовник. [Монография] С., Наука и изкуство, 1981.

Рец.: арх. Нестор. Нова книга за старобългарския и староруски книжовник Митрополит Киприан. — Духовна култ., 1982, кн. 8, 35—36.

Трифон Банков. — Лит. мисъл, 1982, кн. 6, 191—194.

Дончева-Петкова, Людмила. Знаци върху археологически паметници от средновековна България. [Монография] С., БАН, 1980.

Рец.: Юрий Кабакчиев. Новое исследование интересного аспекта древнеболгарской материальной и духовной культуры. — Старобългаристика, 1982, кн. 1, 127—129.

История на България. В 14 т. Т. 2. Първа българска държава. Отг. ред. Д. Ангелов и др. С., БАН, 1981.

Рец.: Йордан Андреев. — Векове, 1982, кн. 1—2, 151—155.

Йоан Екзарх. Шестоднев. Прев. от старобългарски, послеслов и коментар Николай Цв. Кочев. Авт. на встъп. студия Михаил Д. Бъчваров, Божидар Б. Пейчев. С., Наука и изкуство, 1981.

Рец.: Боян Ангелов. Йоан Екзарх и неговият „Шестоднев". — Пулс, бр. 1, 5 ян. 1982.

Райко Сефтерски. „Шестодневът" на Йоан Екзарх на съвременен български език. — Пробл. култ., 1982, кн. 5, 96—106.

Куев, Куйо М. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. [Изследване] С., Наука и изкуство, 1979.

Рец.: Елена Томова. — Съпостав. езикозн., 1981, кн. 3—5, 254—256.

Куев, Куйо М. Иван Александровият сборник от 1348 г. [Монография] С., БАН, 1981.

Рец.: Елена Коцева. — Старобълг. литература, 1982, кн. 12, 128—131.

Петър Петров. — Векове, 1982, кн. 1—2, 158—159.

Методологические проблемы истории славистики. Отв. ред. В. А. Дмяков. М., Наука, 1978.

Рец.: Анани Стойнев. — Пробл. култ., 1981, кн. 5, 100—104.

Мечев, Константин. Покровител на книжнината. Очерк за цар Иван Александър. С., Нар. просвета, 1977.

Рец.: Трифон Банков. Книга за времето на цар Иван Александър. — Език и лит., 1982, кн. 2, 85—86.

Младенов, Ст. История на българския език. Прев. и ред. на Иван Дуриданов от нем изд. през 1929 г. С., БАН, 1979.

Рец.: С. И. — Съпостав. езикозн., 1981, кн. 3—5, 248—254. Съдържа и части от рецензии за книгата, публикувани в периода 1929—1933 г. от български и чужди слависти.

Овчаров, Димитър. Български средновековни рисунки — графити. [Монография] С., Септември, 1982.

Рец.: Татяна Вучева. Извори на хилядолетна култура. — Веч. новини, бр. 70, 25 март 1982.

Станислав Станилов. Успех на средновковната археология.— В: Плиска, Мадара, Преслав. С., дек. 1982, бр. 13, с. 11.

Преводът и българската култура. Към историята на превода в България. [Сборник статии] Ред. колегия Леда Милева и др. С., Нар. култура, 1981.

Рец.: Евдокия Метева. Добро начало. — Панорама, 1982, кн. 4, 196—198.

Ангел Тодоров. Общуване със световната култура.— Раб. дело, бр. 232, 20 авг. 1982.

Протасьева, Татьяна Н. Описание рукописей Чудоского собрания. Новосибирск, 1980.

Рец.: Павел Стефанов. Нов опис на ценни кирилски ръкописи. — Език и лит., 1982, кн. 2, 83—84.

Славяно-русские рукописи XV—XVI веков научной библиотеки Москов. университета (поступления 1964—1978 годов). Опис. Сост. Н. А. Кобяк, И. В. Поздеева. Изд. Москов. унив., 1981.

Рец.: Елена Томова. — Лит. мисъл, 1982, кн. 10, 125—129.

Станчев, Красимир. Поетика на старобългарската литература. С., Наука и изкуство, 1982.

Рец.: Георги Минчев. Обращение болгарской медиевистики к современной эстетике и литературной теории. — Старобългаристика, 6, 1982, кн. 4, 84—88.

Топенчаров, Владимир. Две жарави — един пламък. Бугри, катари. Есе. 2 доп. изд. С., Наука и изкуство, 1982.

Рец.: Александър Костов. Богомилството в нова светлина. — Веч. новини, бр. 250, 24 окт. 1982.

Търновска книжовна школа. Т. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. [Доклади и научн. съобщения от] II Международен симпозиум Велико Търново. Ред. колегия П. Русев и др. С., БАН, 1980.

Рец.: Сергей Райчинов. Нов труд върху проблемите на Търновската книжовна школа. — Език и лит., 1981, кн. 6, 83—87.

Царевград Търнов. [Монография] Т. 3. Патриаршеският комплекс на Царевец през XII—XIV век. С., БАН, 1980.

Рец.: Йордан Алексиев. — Археология, 1981, кн. 4, 63—67.

Aitzetmüller, Rudolph. Altbulgarische Grammatik als Einführung in die slavische Sprachwissenschaft. Freiburg, U. W. Weinher, 1978.

Рец.: Мирослав Янакиев. — Съпостав. езикозн., 1981, кн. 3—5, 256—261.

Γόνης, Δημήτριος Β. Τό συγγραφικόν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου τοῦ Α'. Ἀθῆναι, 1980. 377 с.

Рец.: Красимир Станчев. Новый вклад в изучение творчества патриарха Каллиста I. — Etud. balk., 1982, кн. 1, 136—141.

Heppele, Muriel. The Ecclesiastical Career of Gregory Camblak. London, 1979.

Рец.: Jovin Michala. An examinitation of Gregory Camblak's Ecclesiastical Career. — Palaeobulgarica, 1982, No 1, 124—126.

Lemerle, Paul. Les plus anciens recueils des Miracles de saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans. Paris, Ed. du GNRS, 1979.

Рец.: Ivan Božilov. — Bulg. histor. rev., 1982, No 2, 115—121.

Malingoudis, Ph. Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus — Halbinsel: I. Die bulgarischen Inschriften. Thessaloniki, 1979.

Рец.: Стефан Смядовски. — Съпост. езикозн., 1982, кн. 3—5, 263—264.

Tachiaos, Anthony E. The slavonic manuscripts of saint Pantaleimon monastery (Rossikon) on Mount Athos. Thessaloniki, 1981.

Рец.: Боню Ангелов. Славянски ръкописи в библиотеката на руския манастир „Пантелеймон" — Света гора. — Лит. мисъл, 1982, кн. 8, 156—159.

ЗАЩИТЕНИ ДИСЕРТАЦИИ

Мончева, Лила Николова. Типологични аспекти на поетиката на старорусската и старобългарската литература от XIII—XIV век (върху материал, свързан с изображението на татаро-монголското и османското нашествие). [Рец. Донка Петканова и Евдокия Метева] 229 л. машинопис, автореферат 26 с. Библиогр. в края на текста.

Защитена в БАН, ЕЦ за език и литература, СНС по езикознание, 3. III. 1982. Утв. от ВАК с прот. № 6 от 17. VI. 1982.

ЕДИНИЧНИ ЛИСТОВЕ

Велико Търново. [Единичен брой] Изд. Общонар. к-т за развитието на Велико Търново. Ред. колегия: Ангел Ризов, Милко Григоров, Цончо Цонев и Веселин Нейков. С., март 1982, 16 с.

Забуквите. Кирило-Методиевски вестник, бр. 6, май—юни 1982. С., Съюз на бълг. журналисти, 1982, 16 с.

Плиска, Мадара, Преслав. Изд. Общонар. к-т за древните български столици Плиска, Велики Преслав и културния център Мадара. С., 1981.

Бр. 11, май 1982, 12 с.

Бр. 13, дек. 1982, 12 с.

Донка Илинова