СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

13565
П.7
ЧИТАЛНЯ

17

ПОСВЕЩАВА СЕ
НА 1100-ГОДИШНИНАТА
ОТ СМЪРТТА НА СЛАВЯНСКИЯ
ПЪРВОУЧИТЕЛ МЕТОДИЙ

БАН
Институт за
литература
БИБЛИОТЕКА

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

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

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

© Институт за литература
1985
c/o Jusautor, Sofia

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Редактор *П. Атанасова* Технически редактор *Д. Калинова* Коректори *И. Коева и И. Шопов*
Изд. индекс 10153 Дадена за набор на 4. III. 1985 г. Подп. за печат на 23. IV. 1985 г. Код 28—9535322311 5064-10-85
700×100/16 Тираж 1600 Печ. коли 10,00 Изд. коли 12,96 УИК 16,38 Цена 2,19 лв.
Печатница на БАН — 1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“ бл. 5 Поръчка № 202 82 Б (05)

Митер.
Пд 7

ISSN 0204-868X

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

КНИГА 17 . СОФИЯ . 1985

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ — ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

Пд 4295/85

ПРОВЕРКА
2009 - 2010

ЧИТАЛНЯ

ПОСВЕЩАВА СЕ
НА 1100-ГОДИШНИНАТА
ОТ СМЪРТТА НА СЛАВЯНСКИЯ
ПЪРВОУЧИТЕЛ МЕТОДИЙ

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

СЪДЪРЖАНИЕ

Петър Динеков — Личността на първоучителя Методий 3
Маргарита Младенова — Върху едно мнение относно местоположението на Методиевия диоцез 30
Казимир Попконстантинов — Разпространение на старобългарската писменост през IX—XI в. (По епиграфски данни) 39
Тотю Тотев — Дворцовият манастир в Преслав 70
Виолина Андреева — Старобългарската изповедна молитва от Синайския требник и нейното старонемско съответствие — Сант-Емерамската молитва (Сравнително-стилистичен анализ) 85
Пеньо Ст. Пенев — Основни проблеми около появата на първия старобългарски превод на апостола и неговата по-нататъшна съдба (Преглед на изследванията) 98

НАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ И МАТЕРИАЛИ

Лиляна Грашева — Най-ранното изследване за Константин Преславски (Из архива на В. М. Ундолски) 117
Анастасия Икономова — „Сказание за буквите“ и неговото проникване в старата руска литература 131

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

Боян Джонов — Alfons Zettler. Cyrill und Method im Reichenauer Verbrüderungsbuch.—Frühmittelalterliche Studien, Jahrbuch des Instituts für Mittelalterforschung der Universität Münster, 17 Band. Berlin—New York, 1983, 280—298. 133
Божидар Пейчев — Имената на Методий, Кирил и учениците им в „Книгата на побратимените монаси“ от Райхенау 136

Екатерина Дограмаджиева — B. Fučić. Glagoljski natpisi. — Djela Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, knjiga 57. Zagreb, 1982. 420 p. 140
Татяна Янакиева — Нов принос в кирило-методиевската библиография 142
Ани Данчева-Василева — Ив. Божилов. Цар Симеон Велики (893—927): Златният век на средновековна България 144

БИБЛИОГРАФИЯ

Донка Илинова — Публикации по старобългарска литература и култура, излезли в България през 1983 г. 150

ЛИЧНОСТТА НА ПЪРВОУЧИТЕЛЯ МЕТОДИЙ

ПЕТЪР ДИНЕКОВ

Бележитият славянски просветител Методий се явява в историята на европейската култура в един важен момент, в IX в., когато се развива и изостря голямото съперничество на политическа и черковна основа между Изток и Запад, представени от Византия и Рим. След отхвърлянето на иконоборчеството (843) византийската държава и култура се намират във възход. Това съвсем не значи, че Византия се е приближила към осъществяване на мечтата на византийските императори за световно господство. Противопоставят ѝ се на Запад държавата на франките и римските папи. Картината обаче е много по-сложна, защото към Европа са се насочили и арабите (Арабският халифат). В IX в. започва християнизацията на славянските племена и народи, които вече създават свои държави. Към славянския свят обръщат погледите си както Византия, така и франките и Римската черква. В извънредно трудната борба между Изтока и Запада, срещу чуждоземните домогвания, славяните създават своя писменост; в Европа се появява третата цивилизация след византийската и латинската — славянската. В тази борба Методий играе — заедно с брата си Константин-Кирил Философ — важна роля. Дейността на двамата братя има решителни последици и за развитието на славянската култура.

Името на Методий е неразлъчно свързано с името и делото на гениалния създател на славянската азбука Константин-Кирил Философ; в паметта на поколенията двамата братя живеят като равностойни апостоли. Но същевременно не може да се отрече, че не само в изворите, но и в изследванията обикновено Методий се явява в сянката на брата си. Отчасти това се обяснява от фактическите обстоятелства. Изворите представят Константин-Кирил като основна фигура в създаването на славянската писменост. Неслучайно една от двете славянски азбуки носи неговото име — не създадената от него (глаголицата), а сътворената от учениците му — кирилицата. В този случай Методий е само най-близкият му помощник. В Пространното житие на Кирил византийският владетел се обръща към него при пристигането на моравските пратеници в 862 г.: „Зная, философе, че си уморен, но потребно е ти да отидеш там, защото никой друг не може да свърши тази работа като тебе.“ Наистина Кирил използува сътрудници, но авторът на житието изрично отбелязва: „Той веднага създаде азбуката и започна да пише евангелските думи. . .“[1] В Пространното Методиево житие са дадени

[1] Пространни жития на светите братя Кирил и Методий. Превод и коментар Хр. Кодов. С., 1981, с. 33. По-нататък навсякъде се цитира това издание. Преводът на Хр. Кодов първоначално бе обнародван в „Събрани съчинения“ на Климент Охридски, т. III,

повече подробности за участието на Методий при създаване на славянското писмо, но отново е подчертана ръководната роля на по-малкия брат. Императорът се обръща към Кирил: „Друг освен тебе не може да свърши тази работа. Тъй че ето ти много дарове и иди, като вземеш със себе си и брата си, игумена Методия. Защото вие сте солунчани, а всички солунчани говорят чисто славянски." Двамата братя започват работа — „отдадоха се на молитва заедно с други, които бяха със същия дух като тях". И отново предимството на Кирил: „И тогава бог яви на философа славянските писмена и той, като устрои буквите, състави евангелската беседа и пое пътя към Моравия, като взе и Методия."[2] Без да забравят да отбележат името на Методий, най-ранните български книжовници Йоан Екзарх и Черноризец Храбър също изтъкват, че създател на славянското писмо е Кирил.

Методий придружава брата си в мисията при хазарите. В Пространното Кирилово житие този епизод е разказан обширно, но името на Методий се споменава само два пъти; той превел от гръцки на славянски речите на Кирил и онзи, който се интересува от пренията, пълния текст може да намери в Методиевия превод; още в епизода за жаждата в пустинните места. В Пространното житие на Методий участието на по-големия брат в мисията е посочено направо: „Той го взе със себе си на помощ." Методий заявява: „Готов съм да умра за християнската вяра", и не прояви непослушание, а отиде и помагаше като слуга на по-малкия си брат, като му се подчиняваше." Извънредно интересна е бележката за тяхното сътрудничество: „И така той с молитва, а философът със слово оборихa евреите и ги посрамиха."[3]

В Пространното Кирилово житие се дава цялостна биография на деец: произход и рождение, учение в Солун и Цариград, кариера, мисии, смърт и погребение. Съвсем очевидно е, че целта на автора е била да очертае всестранно личността и дейността на Кирил и това е вече една оценка за значението на неговото дело. Житието на Методий е много по-кратко; от ранната биография на Методий са отбелязани съвсем бегло (освен сведенията за неговия род) два епизода — управлението на славянско княжество и монашествуването му на Олимп. Главното внимание е насочено към участието му в Моравската мисия — до смъртта на Кирил като негов пръв сътрудник, а след това като организатор и защитник на славянското богослужение в Панония и Моравия. Неведнъж е отбелязвано, че Методиевото житие се явява своеобразно продължение на Кириловото; с него се очертава пълно картината на славянската писменост в началния ѝ развоен път — нейната съдба от Византия до Моравия, Панония и Рим. Двете жития са всъщност една история на ранната славянска култура. В тази история основните дейци са Кирил и Методий. Те участвуват равностойно в просветителския процес — в първия етап (до 869 г.) централната фигура е Кирил и като изграждаща се забележителна личност, готова да изпълни големи културни задачи, и като вдъхновен творец на славянското писмо, и като практически деец, разпространител и защитник на славянската култура. През втория етап, след смъртта на Кирил, излиза на първи план Методий с една изключително динамична дейност и с твърд и последователен характер. Безспорно пред него е винаги образът на Кирил, но едва ли може да се говори, че Методий се движи в сянката на своя брат. Великото дело на Кирил не засенчва извършеното от Методий, не накърнява неговото

1973 (Пространни жития на Кирил и Методий. Подготвили за печат Боню Ст. Ангелов и Христо Кодов), с обширни археографски студии, разночетения и бележки и богат научен коментар.

[2] Пространни жития, с. 79.

[3] Пак там, с. 78.

собствено величие. Тръгнали по един път, всеки от братята има своя историческа роля и свое предназначение. Това се вижда съвсем ясно, когато се вгледаме внимателно в дейността на Методий, когато се опитаме да проникнем по-дълбоко в неговата личност. Задачата на Методий е била непосилна, свързана с тежка борба, изискваща както смелост, така и гъвкавост, които славянският първоучител е проявил в пълна мяра, при това в извънредно сложната политическа обстановка на Европа през IX в., в едно от най-острите сблъсквания между Изтока и Запада. Ние повтаряме непрекъснато, че славянското богослужение било унищожено сред западните славяни; Методий не е присъствувал на разгрома, но учениците му са били негови свидетели. Но всъщност битката не е била загубена окончателно, разгромът се превърнал в победа — главно чрез политиката на България при княз Борис, приела благосклонно и с радост учениците на Кирил и Методий. И тази победа се дължи не само на благоприятната обстановка в България, но и на волята, която Методий е възпитал у своите последователи и сътрудници — познавал е пречките, които биха могли да срещнат в своята дейност, и ги е подготвил със знанията си, с нравствените си сили, с примера на собствения си живот. Безспорно те са били религиозни дейци, християнски апостоли — не е могло и да бъде иначе в Средновековието, когато славянските народи приемат християнството като нова, по-висока степен в своето културно развитие. По същество създаването на славянската азбука и писменост е чисто културен акт — и това не е само наша съвременна преценка след единадесет века, но и съзнание на Кирил и Методий и техните ученици и сътрудници.

Методий се ражда в Солун и се формира в политическата и духовната обстановка на Византия през първата половина на IX в. Както вече бе изтъкнато, неговият биограф (авторът на Пространното житие) е крайно пестелив, когато очертава живота му преди Моравската мисия. За произхода му е казано следното: „И по бащина, и по майчина линия той произхождаше не от прост, а от много добър и почтен род, известен преди всичко на бога, а след това и на царя, и на цялата Солунска област, което личеше и от външния му вид.“[4] Допълнителни сведения за семейството и ранните години на Методий можем да извлечем и от други извори, преди всичко от Пространното житие на Кирил, където се съобщава, че бащата се е наричал Лъв и е бил помощник на стратега (друнгарий); семейството е имало седем деца, като най-малкият е бил Константин. В Краткото Методиево житие се споменава името на майката — Мария[5]. В Службата на Методий се дава още една подробност: той е бил женен и е имал деца[6]. Ясно е, че името Методий е не кръстно, а монашеско. За рождената дата може само да се гадае. Като се изхожда от това, че през 885 г. той ще е бил доста стар, предполага се, че е роден през второто десетилетие на IX в.

Съобщението за външния вид на Методий може да се тълкува различно: като личен и благороден, едър и силен; като войнствен. (В Похвалата за Кирил и Методий се отбелязва: „На война беше страшен като Самсон, като Гедеон и като Исус Навин“[7].)

---

[4] Пространни жития, с. 78.

[5] А. Теодоров-Балан. Кирил и Методи. II. С., 1934, с. 38; името Мария се посочва и в Успение Кирилово, с. 15.

[6] А. Теодоров-Балан. Кирил и Методи. II, с. 17.

[7] Вж. бележката на Хр. Кодов в: Климент Охридски. Събр. съч. III, с. 205; A.-E. Tachiaos. L'origine de Cyrille et de Méthode. Verité et légende dans les sources slaves. — Cyrillomethodianium, II, 1972—1973, p. 114.

Нищо не се съобщава за учението на Методий. По всяка вероятност той е получил образованието си в Солун — то се е сметнало достатъчно за административната кариера, която си е избрал. Въпреки семейните връзки с висшите цариградски среди Методий не е учил в столицата — такъв факт житиеписецът не би пропуснал да отбележи. Че младият Методий е бил образован, се вижда най-напред от съобщението: „Учените люде, които го обичаха от детинството му, водеха с него достойни разговори." За неговото образование свидетелствува високият пост, който императорът му дава — архонт на славянско княжество. Тук има едно интересно разсъждение на житиеписеца: „Като че ли [царят] предвиждаше, бих казал аз, че ще го изпрати за учител и пръв архиепископ на славяните, та да научи всичките им обичаи и постепенно да ги обикне." Към това трябва да се прибави и следващото съобщение: след многогодишен престой в славянското княжество, срещнал се с много „смутове и престъпления в този живот", Методий напуска високата административна служба и отива в един от манастирите на планината Олимп в Мала Азия — „подстрига се, облече черна дреха и се повинуваше покорно, като изпълняваше напълно цялото монашеско правило и се занимаваше усърдно с книгите"[8].

От този момент започва новият жизнен път на Методий; той го сближава с брат му и го отвежда към важна, изключителна цел — осъществяване и утвърждаване на славянската просвета. В моята задача не влиза уточняването на сведенията, които ни дават изворите, нито на местонахождението на княжеството, управлявано от Методий (вероятно то е било на север от Солун по течението на реките Струма и Брегалница), нито на времето, което е прекарал в него; дори и въпросът за народностния произход на Методий (в латинските извори е наричан най-често грък). Интересува ме преди всичко друго — начина, по който се е формирала личността на бъдещия славянски просветител. Съвсем е ясно, че той се е запознал добре с живота на славяните. До това заключение се стига не само по логически път (установено е, че по това време славянски племена са проникнали в Солунско и далеч на юг). Имаме две конкретни указания: думите на византийския император в Пространното Методиево житие, че всички солунчани говорят чисто по славянски, и съобщението, че в славянското княжество, което е управлявал, Методий е изучил всички обичаи на славяните и постепенно ги е обикнал. Това обстоятелство обяснява много неща от бъдещата дейност на Методий — ревността, с която участвува в създаването на славянската писменост, последователността и упоритостта, с които я защищава. Изпратен от византийското правителство заедно с брат си в Моравия с мисия, която в основата си има политически характер, той прави огромни усилия да затвърди сред западните славяни богослужението на разбираем за тях език — в името на една безспорна цел — усвояване на християнското религиозно светоразбиране, но заедно с това — да защити тяхната племенна самостойност срещу немската политическа заплаха. Без да се подценяват другите моменти в дейността на Методий, свързани с догматическите спорове и съперничеството между Източната и Западната църква, славянският проблем, проблемът за славянската култура си остава основен. И той сближава завинаги Методий и неговото дело (естествено това се отнася и за Кирил) с историческата съдба на славяните.

Борбата за утвърждаване на славянството се води от двамата братя не във Византия, а на Запад (сведенията за дейност на Кирил и Методий сред балканските или по-точно българските славяни преди Моравската ми-

[8] Пространни жития, с. 78.

сия няма да ни занимават поради легендарния си характер, при все че в тях може и да има някакъв смътен исторически отглас). Но борбата има своя успоредица и на Балканския полуостров — българо-византийските и българо-католическите черковни отношения след покръстването. Успоредицата е и хронологическа: началото в единия случай е 863 година (заминаването на Кирил и Методий за Моравия) и 864 година (покръстването на българите); крайната дата — за българите почти до началото на 80-те години (папите продължават да напомнят на княз Борис, че е свързан с Рим, и го заплашват, ако не изгони гръцкото духовенство от страната си), а за западните славяни 885 г., със суровата забрана на славянското богослужение и изгонването на Кирило-Методиевите ученици. В тази успоредица има само едно важно различие — крайното решение. Заслужава да се погледне на дейността на Методий и от този зрителен ъгъл.

Подготовката на Методий за неговата историческа мисия започва в манастира на Олимп. Там се среща със своя брат, за да не се раздели вече никога с него. Поради посочената липса на данни за образованието на Методий трудно ни е да проследим неговото духовно развитие и да установим идейните позиции, от които излиза. Обикновено сме свикнали да характеризираме двамата братя по една опростена схема: Кирил е теоретикът и творецът, а Методий е практическият изпълнител, организаторът. Едва ли това напълно отговаря на истината, ако се съди от споровете, които Методий води в Моравия и Рим. А и тясното сътрудничество между братята не е само върху основата теоретик — практик. Заслужава да се помисли върху цитирания вече израз от Пространното житие на Методий за сътрудничеството на братята по време на Хазарската мисия: единият с молитва, а философът със слово оборвали еврейските проповедници.

Престоят на Методий в манастира има несъмнено важно значение за разширяването на неговите културни интереси. Методий попада в манастирската среда в един момент, когато се преодолява иконоборчеството и почват да играят важна роля провинциалните манастири, свързани с византийската аристокрация. Един от най-големите манастирски комплекси се е намирал в Мала Азия—на юг от Мраморно море, на планината Олимп (висока над 2500 м), в областта Витиния. Монашеското средище възникнало през VIII в. Когато тук се настанили Кирил и Методий, то имало около 30 големи манастира. Техните игумени през IX в. играели значителна роля в политическия живот[9]. В един от тези манастири, както съобщава житиеписецът, Методий се е занимавал усърдно с книгите. Ние не знаем точната причина, поради която той е решил да напусне високата си административна служба и да се отдаде на духовното поприще, нито датата, когато това е станало. Изхождайки от израза, че Методий се е разочаровал от „много смутове и престъпления", изследвачите правят разнообразни предположения. По всяка вероятност Методий се озовал тук през 50-те години на IX в.[10]

Много важно е обстоятелството, че тук, на Олимп, пристига и Кирил. Наскоро след Арабската мисия (към 851—852 г.) той напуска преподавателската си работа по философия в Магнаурската школа, за известно време се уединява, живеейки в лишения, след което заминава при брат си. Мо-

[9] Вж. История Византии. II. М., 1967, с. 171.

[10] Точната дата мъчно може да се установи. Според едни изследвачи това е станало във връзка с убийството на логотета Теоктист, покровител на двамата братя, и заемането на властта от кесаря Варда през 856 г.; според други (Ив. Дуйчев) поради славянския си произход Методий бил против борбата срещу антивизантийски славянски движения, ръководена от Теоктист. Вж. преглед на мненията у И. Тот. Константин-Кирил и Методий. С., 1981, 37—38; вж. също Климент Охридски. Събр. съч. III, 205—206.

же би това заминаване е свързано с убийството на покровителя на братята, логотета Теоктист, в 1855 г. и превратa в управлението на страната. Това е един от най-загадъчните моменти в живота на двамата братя. В Пространното Кирилово житие се казва: „Подир това той отиде в Олимп при брата си Методий и остана да живее там, отправяйки непрестанно молитви към бога и беседвайки само с книгите. Денонощно се занимаваше с тях заедно с брата си. . .“[11] В науката е изразено схващане, че тъкмо в този период на Олимп е създадена славянската азбука и писменост за нуждите на балканските славяни в границите на Византия. Това схващане възниква най-напред логически: какво са правили двамата братя тук, занимавайки се няколко години с книгите? Най-прякото решение на загадката е: стигнали са до убеждението, че славяните трябва да получат свое писмо. Убеждението се обляга на някои легендарни сведения за просветителска дейност на Кирил сред българските славяни преди Моравската мисия; на датата в Сказанието на Черноризец Храбър 6363 г., четена по византийското летоброене като 855 г.; на известието, че в Мала Азия е имало преселено славянско население от Солунско, и др. Доста учени са готови да приемат, че в манастира на Олимп Кирил и Методий са започнали създаването на славянската азбука. Но все пак всичко това е в сферата на предположенията. Пространните жития, които са най-достоверните извори, дори не загатват за подобна предварителна работа; те съобщават съвсем ясно обстоятелствата, при които е възникнала славянската писменост.

Кирил на Олимп е продължил своите научно-философски занимания, а Методий е разширил богословската си подготовка, която само десетина години по-късно се оказва много нужна при разговорите и споровете с Рим и немското духовенство. А споровете засягат не само правото за употребата на местните езици в богослужението, но и догматични въпроси като Filioque (схващането за произхода на светия дух не само от бога, но и от сина Исус). Догматичните въпроси ще изиграят по-късно важна роля при разделянето на Източната и Западната църква. На Олимп Кирил и Методий са се запознали и със сложния въпрос за отношението на двете църкви към така наречената триезична ерес. Този въпрос се е налагал и от непосредните наблюдения на братята, от големия им жизнен опит, от обкръжението (славянски преселници в Мала Азия), от запознаването им с опита на други източни народи по въпроса за използуването на народните езици в църквата.

Но духовните интереси на Методий едва ли са се развивали само в тази насока. Той е имал до себе си своя изключително начетен брат, учил в обновената след победата над иконоборците Магнаурска школа в Цариград, възпитаник на забележителни учители — Лъв Математик и Фотий, отличен познавач на античната и християнската философия, участник в обновителното движение на философския и научния живот, свидетел на начеващия през IX в. византийски хуманизъм[12]. Във византийската култура през този период се използува широко античното наследство, ясно се проявяват светски тенденции.

Очертаването на широката култура на Кирил в случая не цели да постави въпроса за влиянието на по-малкия брат върху по-големия, а само по аналогия да даде представа и за духовния свят, в който се движи Методий. С Хазарската мисия, в която участвува Методий, започва съвместната про

[11] Пространни жития, с. 19.

[12] Вж. P. L e m e r l e. Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance dès origines au X^e siècle. Paris, 1981; от последните български работи вж. Н. К о ч е в. Философската мисъл във Византия IX—X век. С., 1981.

светна и обществена дейност на двамата братя. Тя е трайна и продължителна и далеч надхвърля братската кръвна връзка, защото се превръща в сътрудничество, подчинено на една велика цел, неразколебано от никакви трудности. Тук не става дума само за братска обич — тя е безспорна и се проявява винаги, а за общи идейни и нравствени позиции. Историята на европейската култура знае малко такива примери на братско сътрудничество и единомислие. Византийското правителство е познавало това братско единение, защото заедно с Кирил изпраща при хазарите и Методий. В Пространното Методиево житие това е отбелязано изрично: Кирил взел със себе си и Методий „на помощ".

Хазарската мисия е твърде сложна—Кирил добре е съзнавал трудността на задачата, затова е прибягнал към братовата помощ. В Пространното Кирилово житие се казва, че при византийския император се явили пратеници на хазарите, които заявили: „Ние открай време познаваме еднаго бога, който е над всичко, и нему се кланяме на изток, но пазим и някои наши срамни обичаи. Евреите ни нудят да приемем тяхната вяра и техните обичаи, а, от друга страна, сарацините, като ни предлагат мир и много дарове, теглят ни към своята вяра, казвайки: „Нашата вяра е по-добра от вярата на всички други народи." Затова, пазейки старата дружба и обич, ние пращаме пратеници при вас, защото вие сте велик народ и владеете царство от бога — като искаме от вас съвет и ви молим да ни пратите учен мъж; ако той обори евреите и сарацините, ние ще приемем вашата вяра."[13]

Съмнително е дали посочените причини в житието са били действителните. Наистина религиозните въпроси играят голяма роля в междудържавните отношения в Средновековието, религията много често се използува за решаване на политически проблеми. И в този случай е по-вероятно да се касае за политическа мисия. Една от причините може да бъде стремежът на Византия да осигури северните си граници, които стигали до крайбрежията на Кримския полуостров. Тъкмо в навечерието на мисията, в 860 г., киевските руси са извършили първото си нападение на Цариград. Заслужава да се отбележи, че преговорите с хазарския каган са завършили с молбата на Кирил да му бъдат предадени 200 гръцки пленници, което и станало. За съжаление не са запазени никакви исторически сведения за мисията освен свидетелството на Пространните жития, а при тях винаги трябва да се държи сметка за легендарния момент. Хазарите са били традиционни съюзници на Византия в борбата срещу арабите и номадските племена от причерноморските степи, дори във войните с българския владетел Симеон. Били са скитнически народ от тюркски произход, движели са се в обширна територия — от Волга, Днепър и Азовско море до Каспийско море и Кавказ. Че става дума преди всичко за политически, а не за религиозни въпроси, се вижда и от обстоятелството, че Кирил не е бил ръководител на делегацията[14]. Може би тъкмо затова в нея е бил включен и Методий — заради административно-политическия опит, който е имал.

Методий тръгва с готовност с брата си; на молбата на Кирил да го придружи той отговаря: „Готов съм да умра за християнската вяра." Той е неотстъпно до Кирил; присъствува незримо — не само като негов помощник (наречен в Методиевото житие „слуга", който му се е подчинявал), но и като негова опора. В дейността им има пълно единство — Методий действува с молитва, а философът със слово.

[13] Пространни жития, с. 20.

[14] Когато византийските делегати били поканени на обяд у кагана, попитали Кирил какъв е неговият сан, за да го поставят на съответното на сана му място; вж. Пространни жития, с. 22.

Хазарската мисия е първото голямо пътуване на бъдещия моравски архиепископ (Кирил вече е имал едно такова пътуване в арабския свят). Пътуване, което разширява погледа, запознава с нови земи и пейзажи, среща с нови народи и отделни хора, сблъсква с неочаквани събития, поставя за решаване трудни проблеми, крие изненади и опасности, увеличава жизнения опит, представя школа за дискусии, полемики, ораторско изкуство. Методий има възможност още повече да оцени способностите, културата, дълбочината на мисълта, характера на по-малкия си брат, научил много в Магнаурската школа, на постовете, които е заемал и които са били свързани с философията и науката, а също и в споровете му с патриарх Йоан VII, наречен Граматик, и арабските учени. По време на Хазарската мисия Методий става свидетел на разговорите и дискусиите на Кирил с кагана, юдеите и мохамеданите; присъствува на експедицията за откриване мощите на заточения в Крим някогашен римски папа Климент; наблюдава отблизо литературната работа на Кирил, който написал три съчинения, посветени на съдбата на папа Климент. Нещо повече, под впечатлението на видяното и чутото Методий превежда от гръцки на славянски (старобългарски) Кириловите беседи и прения. Житиеписецът патетично заключава, че който иска да се запознае с пълния текст на тези беседи, ще го намери в Кириловите съчинения: „Там ще види силата на словото, дадена му по божия благодат, насочена като огнен пламък срещу противниците.“[15]

За пътя на Методий до Хазарския каганат можем да съдим от Пространното Кирилово житие. Пратеничеството пристига по море до Херсон (гръцка колония в Крим, недалече от днешния Севастопол). Тук прекарва зимата. Дългият престой в Херсон има само едно обяснение — установяване на връзка с хазарските власти и по-конкретно организиране на посещението и преговорите. Кирил е използувал много полезно времето. Той се нает да изучи еврейския език, необходим му за разговорите с хазарите, които били приели юдаизма; вероятно той е знаел отчасти този език, защото в Солун е имало еврейско население. По въпроса, с какво се е занимавал през това време Методий, изворите мълчат, но той е взимал участие във всички почини и действия на пратеничеството и особено в дейността на брата си. А тази дейност е твърде разнообразна. Кирил среща самаритянин (от юдейското племе с главен град Самария в Средна Палестина), спори с него, научава се да чете самаритянските книги (самаритяните са почитали особено Мойсеевото петокнижие). Кирил намира евангелие и псалтир, написани на „руски език“, и човек, който говори този език (това е едно от най-загадъчните места в Пространното Кирилово житие, многократно тълкувано в науката; вероятно се касае за сирийски език). Най-голямото събитие в Херсон е откриването на мощите на римския папа Климент. Кирил предприема истински археологически издирвания. Методий е участвувал в тях, защото в житието е отбелязано: „Той убеди архиепископа и като се качиха на кораб заедно с целия клир и с благочестивите граждани, отидоха на мястото. Щом стигнаха, морето утихна съвсем и те започнаха да копаят.“[16] Шествието се завръща тържествено в града с откритите мощи. Събитието е описано подробно в ръкопис, който е стигнал до нас[17]. В житието следват още епизоди: разговорът с хазарския военачалник, който обсажда християнски град; нападението на маджарите. Методий е бил глав-

[15] Пространните жития, 28—29.
[16] Пак там, с. 21.
[17] Вж. И. Е. Евсеев. Словеса святых пророков Противоюдейский памятник по рукописи XV в. М., 1907.

ният помощник на Кирил в срещите с хазарите. Пратеничеството прекосява с кораб Меотийското езеро (Азовско море); преминава хазарската територия покрай Кавказките планини и пристига в град Дербент, лятната столица на кагана на Каспийско море. В тази дълга експедиция Методий натрупва впечатления и опит, участвува в сложните спорове с представителите на юдаизма. Обратният път също е свързан с любопитни случки: безводните и пустинни места, където пътуващите изпитват голяма жажда; вечерята в Херсон у архиепископа и предричането на неговата смърт; изкореняването на големия дъб на фулското племе, където са се извършвали обреди. Съвсем е ясно, че при тези случки са се вмъкнали легенди в агиографски стил.

Мисията в Моравия, възникнала по молба на моравския княз Ростислав, е връхната точка в дейността и сътрудничеството на двамата братя. Тъкмо в нея най-ярко се очертава личността на Методий. Неговите качества са били оценени веднага след Хазарската мисия: императорът и патриархът го увещават да го назначат архиепископ „на почетно място, където има нужда от такъв мъж". Но Методий отказва да поеме този пост — „придумаха го, та го поставиха за игумен на манастира Полихрон, който имаше доходи до двадесет и четири крини злато и в който живееха повече от седемдесет души монаси"[18]. Полихрон е един от най-големите манастирски центрове във Византия през IX в.; намирал се е също в Мала Азия, недалече от Олимп, в областта Сигриани.

Тук в 862 г. Методий получава нареждането да замине заедно с брата си с нова мисия — за Моравия. В задачата има една точка, която сериозно я усложнява — създаване на славянска азбука и превеждане на богослужебните книги. Започва върховният момент в живота на Методий — една дейност, която поставя на изпитание всичките му сили и способности, но на която той се отдава с дълбоко съзнание за обществен дълг и с чувство за нравствена отговорност. Разбира се, Методий действува в пълно единение с брата си Константин-Кирил.

Делото на славянската писменост е свързано с основните тежнения на Европа през IX в.; неговият ход зависи от отношенията между Източната и Западната църква; съперничеството между тях ту му дава тласък, ту го задържа. Но неправилно е задачата на това дело да се ограничава в сферата на екунемическите въпроси (обединението на църквите), както го представят често някои кирило-методиевисти богослови. Историята на новосъздадената славянска писменост е много по-сложна.

В дейността на Методий след 862 г. има два основни момента: първият до 869 г. (смъртта на Кирил) и вторият — архиепископският, когато Методий ръководи тежката борба за утвърждаване на славянската писменост. Върху общия исторически фон на Европа през IX в., за който вече бе споменато, решително значение за делото на Кирил и Методий имат три исторически фактора: политическата и културната обстановка във Византия; папската политика в Рим и действията на немското духовенство; политическата съдба на славянските страни — Моравия, Панония и България. Бих посочил още един фактор — психологическия, който засяга човешката воля и моралната издръжливост (отнася се преди всичко за Кирил и Методий).

Двамата братя се формират в една благоприятна културна атмосфера във Византия — значително влияние оказва античното наследство; връзката с античната философия никога не се скъсва, макар че тя е критикувана

[18] Пространни жития, с. 79.

от позициите на християнската мисъл. Два пъти начело на културното движение застава един широкообразован патриарх — Фотий (838—867, 877—886), учител на Константин-Кирил, негов покровител и приятел. Стремежът към културна и политическа експанзия улеснява изпращането на специална мисия сред западните славяни. При това за изпълнението на тая мисия се поставя едно много важно условие — да се създаде славянско писмо, за да може Христовото учение да бъде проповядвано на местен, разбираем език. Това е било възможно да се осъществи в една многонационална империя, в която се говорят и използуват много езици. Във Византия по-лесно може да се оцени фактът, че редица източни народи вече си служат с народния език в богослужението. Макар че трудно се съгласява да приложи този принцип у съседните народи (примера с България след покръстването), Византия отстъпва, когато се касае за по-отдалечена страна.

Твърде непоследователно е отношението на Римската черква към славянската писменост. То зависи от някои установени църковни догми, от съперничеството с Източната черква, от политическото положение в Моравия, от дейността на немското духовенство, от грабителските стремежи на немските феодали.

Политиката на Моравия, която преживява своя морален и културен възход през IX в., изиграва много важна роля в създаването на славянската писменост: в резултат на моравското искане Кирил и Методий биват натоварени да създадат славянско писмо и заминават да го разпространяват на Запад. Славянската писменост за моравската държава е средство за борба срещу експанзията на франките. Но моравските владетели трудно могат да издържат немския натиск и са принудени да отстъпват.

По време на Моравската мисия се извършват важни събития в България — страната се християнизира, но мъчно се решава въпросът за създаване на българска автономна черква. Княз Борис проявява голяма политическа гъвкавост, за да постигне целта си, като се обръща последователно към Византия, Рим и франкската държава. Византийската опасност за него е най-силна, затова е принуден да сключва съюз с франките, когато Византия подкрепя Моравия. В края на краищата княз Борис успява да получи автономия на Българската черква. Той чувствува необходимостта от славянско духовенство и славянско богослужение и затова приема с радост изгонените от Моравия ученици на Кирил и Методий.

Върху този най-общ фон се развива дейността на Кирил и Методий след 862 г. Тук ще ни интересува преди всичко участието на Методий в създаването и разпространението на славянската писменост, затова няма да рисуваме цялостната картина на първия период, до смъртта на Кирил. Наистина Константин-Кирил е главната фигура в този първи етап. На съвета, след пристигането на моравските пратеници, към него се обръща император Михаил да отиде в Моравия учител („който — според думите на моравците — да ни обяснява на наш език истинската християнска вяра, та и други страни, като видят това, да направят като нас“[19]). В Пространното Методиево житие има една подробност: и тук обръщението на императора е към Кирил, но изрично се посочва, че Кирил трябва да вземе и брата си — игумена Методий, и веднага следва известната фраза, че двамата като солунчани говорят чисто славянски. Кирил създава азбуката, но е посочено, че той се отдава на молитва заедно с другите си сътрудници. Ясно е, че е имал около себе си група добре подготвени лица. Това е повторено в Пространното Методиево житие: двамата братя, „като изслушаха

[19] Пространни жития, с. 33.

височайшото царско слово, отдадоха се на молитва заедно с други, които бяха със същия дух като тях“[20]. Според Пространното житие на Кирил императорът изпраща писмо до моравския крал Ростислав, в което отново подчертава, че Кирил е създател на азбуката. Няма съмнение, че между сътрудниците на Кирил най-голяма роля е играл Методий.

Кирил създава глаголицата. Добре подготвен филолог, той отлично се справя с трудната задача — да изнамери знаци, които напълно да отговарят на славянската звукова система. Кирил е познавал езика на българските славяни по наречието, което се е говорело в Солун и Солунско. Това е едно от сериозните основания да се търсят славянски моменти в родословието на двамата братя (произход от смесено семейство). Липсват данни да се даде окончателно решение на въпроса за народността на създателите на славянското писмо. Съвременните научни изследвания внесоха много подробности, що се отнася до териториалните граници на наречието, използувано от Кирил. Все още се водят спорове за произхода на глаголицата. В сравнително краткото време, с което разполагат, Кирил и неговите сътрудници превеждат на старобългарски най-необходимите богослужебни книги; преводът бива продължен в Моравия. И тук трябва да се подчертае участието на Методий. Че това участие е реално, може да се съди и от понататъшната твърде активна книжовна работа на Методий като архиепископ в Моравия. Няма съмнение, че той се е подготвил добре за подобна дейност с усърдните си занимания в манастира на Олимп и в Полихрон.

Няма да засягам въпроса, дали са съществували опити за създаване на славянско писмо преди Кирил и Методий. Последните археологически проучвания в Североизточна България донесоха много интересен материал за ранния период от развитието на глаголицата, но не може да се говори за систематизирана, „устроена“ азбука (по израза на Черноризец Храбър); заслугата на Кирил и неговите сътрудници не може да бъде оспорена[21].

Братята тръгват за Моравия в 863 г. Поради обтегнатите отношения между България и Византия вероятно са избрали пътя Цариград — Солун — Дирахиум по Адриатическо море до Венеция, а оттам през хърватските земи и Панония до Моравия[22]. Няма да проследявам подробно тяхната дейност — тя е изложена по-обстойно в Пространното житие на Кирил, който е ръководител на мисията. Разбира се, Методий му е най-близкият помощник. В Пространното житие на Методий е посочено, че по-големият брат е започнал отново „покорно да се повинува и служи на философа“[23]. Това обстоятелство налага да подчертаем участието на Методий в този първи етап от Моравската мисия, без обаче да можем да обрисуваме по-конкретно неговата дейност. Само можем да отбележим в какви насоки се проявява участието на Методий. То е най-напред в подготовката на мисията — в напрегнатата работа при изобретяване на славянската азбука, в превода на богослужебните книги, което означава създаване на нов литературен език

---

[20] Пространни жития, с. 79.

[21] Вж. Ив. Гошев. Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в. С., 1961; К. Константинов. Два старобългарски надписа от скалния манастир при с. Крепча, Търговищки окръг.—Археология, XIX, 1977; К. Попконстантинов, А. Медынцева. Надписи и рисунки из Круглой церкви в Преславе. С., 1984, и др. По-пълна библиография вж. в статията на К. Попконстантинов. Разпространение на старобългарската писменост през IX—XI век (По епиграфски материали) в настоящата книжка на „Старобългарска литература“.

[22] Това е предположението на Fr. Dvorník. Byzantské misie u slovanů. Praha, 1970, 298—302; вж. подробности в коментара на Хр. Кодов в: Климент Охридски. Събр. съч. III, с. 206.

[23] Пространни жития, с. 79.

в Европа. В следващите шест години (863—869) се извършва непосредната мисионерска дейност с всички нейни трудности и усложнения. Тая дейност е в зависимост от политическата обстановка в Моравия, от отношенията на моравския владетел Ростислав, от една страна, с Рим, а, от друга, с немците. Наистина Ростислав приема много добре двамата братя, събира им ученици, създава им условия да завършат превода на необходимите богослужебни книги. И тук Кирил играе ръководната роля: „В кратко време той преведе целия църковен чин и ги научи на утренната, часовете, вечернята, повечерието и литургията."[24] На пръв поглед всичко тръгва добре, но скоро се появяват първите пречки — привържениците на триезичната ерес се обявяват срещу славянското богослужение. Вече започва голямата борба, която ще продължи до края на живота на Методий. Бъдещият панонско-моравски архиепископ е могъл още тук да опознае силите, които ще му се противопоставят. Запознал се е и с историята на страната, в която ще прекара почти двадесет години. А тази история е изпълнена с противоречия.

В началото на 60-те години Моравия е силна и добре организирана славянска държава с обширна територия (неслучайно се нарича Велика Моравия); в границите ѝ освен моравските земи влизат Западна Словакия, Чехия, част от Южна Австрия, земите по горното течение на Висла, Долна Панония и др. Главните ѝ съседи са две силни държави — от едната страна Източнофранкското кралство, а от другата — българската държава. Християнизацията на Моравия вече е започнала; това се изтъква и в писмото на Ростислав до византийския император. Мисията на Кирил и Методий има за задача не да християнизира страната: „Нашият народ се отметна от езичеството и държи християнския закон, но нямаме такъв учител, който да ни обяснява на нашия език истинската християнска вяра."[25] За тази цел моравците искат да им бъдат изпратени епископ и учител. Християнството прониква в Моравия главно чрез немски проповедници; немските епископи от Залцбург, Пасау, Фрайзинген се стремят да възглавят църквата в Моравия, а това означава заплаха за моравската държава, защото с немската църковна юрисдикция върви и политическата експанзия. Немският напор поставя непрекъснато моравската държава пред опасността да загуби политическата си независимост. Оттук и нестабилността и непоследователността на държавната политика. Княз Моймир I в 833 г. успява да обедини славяните от моравската територия, но за да успее, той отстранява княза на Нитра Прибина заради връзките му с немците и поставя на негово място своя племенник Светополк. Людовик Немски изпраща Прибина в Панония. Ростислав успява да укрепи държавата, но трябва да се бори постоянно срещу немския натиск. В 870 г. той става жертва на вътрешните междуособици — племенникът му Светополк с измама го предава на немците, които го отвеждат в Бавария и го ослепяват. Светополк, заел престола с помощта на немците, съвсем не е сигурен в своята власт и мени политиката си според обстоятелствата.

Ето в каква политическа обстановка попадат Кирил и Методий. Това ще почувствува още по-силно Методий по-късно. Опитът от първия му престой в Моравия ще има значение за по-нататъшната му работа. Братята престояват 40 месеца в страната на Ростислав и се убеждават, че не ще могат да се справят със задачата си, ако те и учениците не получат епископски и свещенически санове. В науката няма единно становище по въпроса, закъде са се запътили с тая цел — за Цариград или за Рим. По пътя се спират

[24] Пространни жития, с. 34.
[25] Пак там, с. 33.

в Панония, където прекарват няколко месеца; княз Коцел (син на Прибина) им дава около 50 ученика, за да ги обучат на славянско писмо. След няколко години Методий отново ще се озове в Панония и ще изпита трудностите на тази страна, към която са насочени стремежите на немските епископи, на Римската черква, дори на византийците. Но сега братята продължават пътя си; стигат до Венеция, където Кирил блестящо защищава славянските книги. Тук получават покана от папа Николай I да отидат в Рим. Не е известно дали преди тази покана не са имали такова намерение. Не е ли било нужно да изяснят някои проблеми с Римската черква, защото в моравската земя те са се натъкнали на католически традиции? От друга страна, Кирил и Методий са били изпратени в Моравия от Цариград — и следвало е оттам да потърсят помощ. Но през това време в Цариград настъпва промяна — през 867 г. е убит император Михаил III, престолът се заема от Василий I Македонянин, търси се сближение между двете черкви, техният покровител патриарх Фотий е свален. Братята пристигат в Рим най-вероятно в началото на 867 г., посрещнати тържествено от новия папа Адриан II. За добрия прием може би има значение и обстоятелството, че новият цариградски патриарх Игнатий е водил по-отстъпчива политика към Рим, докато Фотий е бил ненавиждан; папа Николай I дори го отлъчил от черквата, защото смятал, че Фотий неправилно е заел патриаршеския престол. Различията между Източната и Западната черква непрекъснато се задълбочават и ще тегнат на Моравската мисия до края. В тези различия доста голямо място ще заема и въпросът за произхода на светия дух от сина (Filioque) — една догма, която Римската черква официално приема едва в началото на XI в., но вече в IX в. тя предизвиква големи спорове. Методий взима участие във всички събития в Рим: освещаването на славянските книги в черквата „Света Дева Мария", наричана „Ясли" („Santa Maria Maggiore"), любимата черква на папа Адриан II; отслужването на славянски литургии в няколко римски черкви; преговорите, които се водят с папата. Методий се запознава с видни римски духовници: Формоза, епископ Портуански, бил в България като папски пратеник в 866 г. (княз Борис го е искал за български архиепископ); Гаудерик, епископ Велетрийски, почитател на папа Климент, чиито мощи Кирил и Методий донесли в Рим; Арсений, епископ Ортоански, много влиятелна личност; Анастасий Библиотекар, сродник на Арсений, папски секретар. В Рим са се намирали и пратеници на княз Борис начело с кавхан Петър — един факт, който е интересен от две страни: българските пратеници са били свидетели на тържественото посрещане на създателите на славянската писменост, а Кирил и Методий вероятно са се осведомили за стремежа на Борис да извоюва самостоятелност на Българската черква чрез подготвяне на българско духовенство[26]. В Рим Кирил се разболява тежко, приема монашески образ и умира в 869 г. След неговата смърт започва нов период от дейността на Методий — най-напрегнатият, най-драматичният.

Методий, който не е вече млад, продължава пътя на своя брат. Според Пространното Методиево житие Кирил преди смъртта си се обръща към него с думите: „Ето, брате, ние бяхме една двойка, впрегната да тегли една бразда. Аз привършвам дните си и падам на нивата. Ти пък обичаш твърде много планината [т. е. манастира], но недей заради планината да оставиш своето учителство, защото чрез него можеш по-добре да се спасиш."[27] Макар

[26] Вж. В. Гюзелев. Княз Борис Първи. България през втората половина на IX век. С., 1969, с. 235.

[27] Пространни жития, с. 80.

че са заети от словото на Григорий Назиански в памет на Василий Велики, тези думи изразяват мислите на Кирил в последните мигове от живота му, загрижен да бъде продължено делото на славянската просвета. Тези думи са преди всичко признание за дейността на Методий — равностойна на Кириловата, задружна, в една бразда; предсмъртна изповед за една дълбока връзка, която трябва да остане в паметта на поколенията. Умиращият е познавал добре своя брат, надарен с големи организаторски способности, силен и енергичен, но същевременно склонен към усамотен монашески живот. По-нататъшната дейност показва, че Методий е изпълнил завета на брата си. В житието трепва една чисто човешка струна, която откриваме и в отношението на Методий. При подготвяното тържествено погребение той заявява на папата: „Майка ни ни е заклела, който от нас пръв почине, другият да го пренесе в братовия му манастир и там да го погребе.“[28]

Първият престой на Методий в Рим, изпълнен с напрежение и тревоги, е имал голямо значение за бъдещата му дейност. Човекът, който познава Цариград, столица на голяма империя, град със забележителни паметници на културата, изпълнен с исторически спомени, едва ли е бил смаян от величието на Рим. Но безспорно за него е било от голям интерес да се намери в центъра на една голяма цивилизация, толкова различна от византийската. Срещите и разговорите с папата и неговите сътрудници са му дали знания и опит, толкова необходими за мисионерската му дейност сред западните славяни. Вероятно не е могъл да предвиди всички трудности, които ще срещне от този момент нататък, но вече се е ориентирал в сложната обстановка; съзнавал е, че е попаднал в нагорещената атмосфера, в която се развива стълкновението между Изтока и Запада. За да продължи изпълнението на задачата сам, без присъствието на брат си — необикновена личност, — на Методий са били необходими ум и осведоменост и особено силна воля и дипломатически такт — качества, които следващите събития показват, че е притежавал. И още нещо — необходимо е било дълбоко вътрешно убеждение, че се защищава една справедлива кауза, която надхвърля рамките на пастирската черковна дейност, защото е кауза на просветата и напредъка. Методий е познавал добре балканските славяни, бил е свързан с тях, работил е много години сред тях, но Моравската мисия го отвежда при славяните от Средна Европа и го приобщава към тяхната историческа съдба и всекидневен живот. Византийският мисионер постепенно се преобразява в славянски деец и просветител. Можем да не говорим за славянския патриотизъм, но не можем да отречем еволюцията в съзнанието на Методий. Тя носи знака на всеотдайността и жертвоготовността, на страданията и смъртта.

За по-нататъшната съдба на Методий — освен житията, които са недостатъчни като документация, имаме други, по-достоверни свидетелства — папската и епископската преписка.

Методий е вече ръководител на Моравската мисия. Първата страна, към която се насочва, е Панония. В неговото Пространно житие се съобщава: „Коцел, като проводи пратениците при папата, помоли го да му отпусне Методий, нашия блажен учител. Папата рече: „Не само на тебе, но и на всички онези славянски области аз го изпращам за учител от бога и от св. Петър, първопрестолника и ключедържеца на царството небесно.“[29] Интересна е формулировката — Методий ще бъде учител не само в Панония, но и във „всички онези славянски области“, т. е. Моравия и съседните

[28] Пространни жития, с. 40.
[29] Пак там, с. 80.

територии, в които са живеели славяни. Очевидно е, че Методий е натоварен с широки задачи. Писмото, с което го придружава папата, е адресирано до Ростислав, Светополк и Коцел, владетелите на Моравия, Словашко (Нитра) и Панония. Латинският текст на писмото на Адриан II не е запазен, но се смята, че славянският превод е автентичен. В писмото се дава характеристика на дейността на Кирил и Методий, признават се славянските книги, определя се в какъв ред да се използуват, остро се предупреждават противниците на славянското богослужение. Припомня се началната история на Моравската мисия: „Вие поискахте учител не само от този светителски престол, но и от благоверния цар Михаил. И той ви изпрати блажения философ Константин заедно с брата му, докато ние не успяхме. А те, като узнаха, че вашите страни принадлежат към апостолския престол, не извършиха нищо противно на каноните, а дойдоха при нас, като донесоха и мощите на св. Климент." Пълното одобрение на делото на двамата братя проличава и в задачата, която се поставя на Методий: „Да ви обяснява на ваш език книгите на целия църковен ред в пълнота заедно със светата меса, сиреч литургия, и с кръщението, както беше започнал философ Константин. . ." Но веднага е дадено допълнително указание: „Спазвайте само това единствено правило: на литургията Апостолът и Евангелието да се четат първом на латински, а след това на славянски." И едно предупреждение: „Ако ли пък някой от събраните при вас учители, които ви гъделичкат слуха и ви отклоняват от истината към заблуждение, дръзне, та започне да ви развращава другояче и да хули книгите на вашия език — такъв да бъде отлъчен не само от причастие, но и от църквата, докато се поправи. Защото те са вълци, а не овци; тях трябва да ги познаваме по плода и да се пазим от тях."[30]

Това папско писмо е, от една страна, признание и ясна формулировка за мястото, което трябва да заема в литургията славянският език, а, от друга — предупреждение, че Методий ще срещне трудности от противниците на славянското богослужение. Папа Адриан II е познавал добре условията в земите, в които изпраща Методий. Противниците на славянския език са толкова силни, че те могат с увещания, доноси и лъжи да разколебаят самите църковни ръководители в Рим, както става след десет години със самия Адриан II. Методий мъчно ще се бори с тях — той заминава само като папски легат, но не и като епископ. Попада най-напред в Панония — по искане на самия княз Коцел, който добре е познавал делото на двамата братя от предишния им престой в неговата страна. В Панония на Прибина и Коцел (тъй наречената Долна Панония) силно влияние оказват Аквилейската патриаршия (в нея влиза и Венеция) и Залцбургската архиепископия, която има там постоянни представители пълномощници. Не бива да се забравя, че Прибина се е настанил в Панония благодарение на Людовик Немски, поради което немското политическо влияние тук винаги е било силно. Коцел е проявил голяма смелост, повиквайки Методий, заради което немските епископи открито го заплашват, дори и след пускането на Методий от затвора. Затова свидетелствува Пространното житие: „Ако го държиш при себе си, не ще се отървеш с добро от нас."[31] Налага се Методий да замине отново в Рим; в Пространното житие се съобщава: Коцел „пак го изпрати при папата заедно с двадесет души почитани люде, да му го ръкоположи за епископ на Панония"[32]. Адриан II назначил Методий за архие-

[30] Пространни жития, 80—81.
[31] Пак там, с. 82.
[32] Пак там, с. 81.

пископ в Срем (Сирмиум), опустошен през V и VI в. от хуните и аварите. Срем (днес Сремска Митровица при долното течение на р. Сава) тогава се е намирал в границите на България, поради което епископското седалище вероятно е било в столицата на Коцел (Блатенград, днешния Залавар).

Липсват сведения, кога и как Методий е преминал в Моравия, но той скоро се оказва в ръцете на немските епископи. Започва една от най-трагичните страници в биографията на славянския просветител. През 870 г. Методий е отвлечен в Бавария, съден и затворен. Главното обвинение е: „Ти учиш в наша област!" Към сведенията на Пространното житие се прибавят папските писма, които съдържат важни подробности. Залавянето и съденето на Методий е станало без знанието на папата, но в момент, когато се засилва немското влияние в Моравия — Светополк е заел престола, Ростислав е ослепен по заповед на Людовик Немски. Пространното житие дава описание на съда със смелото и достойно държане на славянския просветител. На обвинението, че учи в немска област, той отговаря твърдо: „Ако знаех, че е ваша, бих се отстранил; но тя е на св. Петър", т. е. включва се в диоцеза Западен Илирикум, подчинен на папата, който е епископ на Рим (държи престола на ап. Петър). Методий продължава: „И наистина, ако вие от стръвност и от алчност прекрачвате въпреки каноните старите граници и забранявате божието учение в тези области, пазете се да не би, като искате с костен череп да пробиете желязна планина, да си пръснете мозъка." Рекоха му: „Щом говориш остро, зло има да патиш." А той отговори: „Казвам истината пред царете и не се срамувам, а вие правете с мене каквото искате. Аз не съм по-добър от ония, които, като са говорили истината, чрез много мъки са се освободили от този живот."

Спорът е продължавал дълго. На събора е присъствувал и крал Людовик Немски (или неговият наследник Карломан). Той ще е участвувал в съденето, защото се намесва, разгневен поради упоритостта, с която Методий се защищава, а съдниците не могат да му възразят: „Кралят рече изпод вежди: „Не измъчвайте моя Методий, защото се е изпотил като при пещ." Методий намира бърз отговор: „Тъй е, господарю. Веднъж някои хора срещнали един философ изпотен и му рекли: „Защо си изпотен?" Той отговорил: „Препирах се с прости хора." Методий бил осъден и изпратен на заточение в Швабско[33].

Изхождайки от житийния стил, бихме се усъмнили в приведения разказ — твърде много е идеализиран образът на Методий. Но че славянският просветител е преживял тежко изпитание, се вижда от писмата на папа Йоан VIII. Виновниците за затварянето са главно трима немски епископи: Хермерих (Херманрих) от Пасау, Адалвин от Залцбург и Анон от Фрайзинген. Пълномощникът на Залцбургския епископ в Панония архидякон Рипалд заминал в Залцбург с оплакване срещу Методий[34]. Съденето станало в Регенсбург. Славянският учител прекарал на заточение почти три години в манастира в Елванген или в Райхенау[35]. През декември 872 г. починал папа Адриан II. Новият папа Йоан VIII узнал с голямо възмущение от монаха Лазар за затварянето на Методий. В гневните писма, които написал до трите немски епископи, той разказва за страданията на Методий. Ето разобличителното му обръщение до Хермерих от май 873 г.:

---

[33] Пространни жития, 81—82.

[34] Вж. И. Тот. Константин-Кирил и Методий. С., 1981, с. 105.

[35] Вж. в настоящата книжка рецензиите на Б. Джонов и Б. Пейчев за изследването на немския учен A. Zettler „Cyrill und Method im Reichenauer Verbrüderungsbuch"; в него се разглеждат записаните имена на Кирил, Методий и петима техни ученици в „Книгата на побратимените монаси в Райхенау".

„Ние вярваме, че само извор от сълзи, както показва пророк Йеремия, може да бъде достатъчен, за да се оплаче твоето безобразие. Наистина чия жестокост, да не кажем на епископ, но на какъвто и да било светски човек, а дори и на тиранин или чия зверска свирепост не надхвърли и не надмина със своята дързост, като подложи нашия брат и съепископ Методий на затворнически наказания, като най-сурово и безчовечно го наказа да стои продължително време под открито небе на зимен студ и дъждове, като го отдели от повереното му ръководство на църквата и като достигна до безумието да го довлекат на епископски събор и да го биеш с конски бич, ако това не е било възпрепятствувано от другите? Това, питам, деяние на епископ ли е, който, като се е издигнал по-високо в достойнството, и престъпленията му са по-големи?“[36]

С остро писмо папата обвинява и фрайзингенския епископ Анон (преди септември 873 г.): „Твоята надменност и дързост надхвърлят не само облаците, но и самото небе. Защото ти си присвои правата на апостолическата катедра и се зае, като че ли си патриарх, да съдиш архиепископа и дори нещо по-тежко — постъпи повече тиранично, отколкото канонично спрямо своя брат Методий, панонски архиепископ, който действуваше като пратеник на апостолическата катедра при хората. . .“[37]

Писмото на папата от май 873 г. до епископ Адалвин съдържа не само упрек, но и нареждане за съдействие Методий отново да поеме архиепископската катедра: „Защото наистина е достойно ти, който стана виновник за неговото сваляне, да станеш причина за приемането на поверената му служба.“[38] В писмото си до крал Людовик Немски папата настоява да бъде позволено на Методий отново „свободно да изпълнява епископските си функции съобразно стария обичай“[39]. А на епископ Павел Анконски Йоан VIII възлага да намери Методий и да го заведе при Светополк дори ако немците „на пътя ви създават войни или пък предизвикат вражди“. Отново е изразено отрицателното отношение на папата към действията на тримата епископи, които без каноническо постановление са наказали Методий, като са го поставили в тъмница, нанесли му побой и го откъснали от катедрата му в продължение на три години[40].

Завръщането на Методий не е минало без съпротивата на немските епископи, които, както се вижда от писмото до Павел Анконски, са искали да започнат процес. Методий пристигнал в Моравия през втората половина на 873 г.

Защитата, която Йоан VIII оказва на Методий, не бива да ни учудва — тя следва линията на папството, изразена от Западната черква по време на престоя на братята в Рим. Тази линия не съвпада с интересите на немските феодали и епископи. Вероятно папите са се бояли от онова, което става в България, която след неколкогодишни преговори и колебания бе свързала новосъздадената българска черква с Цариградската патриаршия. От страх да не загуби позициите си сред славяните в Средна Европа Рим бил готов на отстъпки по въпроса за използуване на местния език в черквата. Колко много папите са държали на България и колко са съжалявали, че в българската държава е пристигнало гръцко духовенство, се вижда от писмата на Йоан VIII, отправени през 70-те години до княз Борис, до неговия брат, до българските боляри Петър, Цербула и

[36] Извори за българската история. VII. С., 1960, с. 142.
[37] Пак там, с. 143.
[38] Пак там, с. 139.
[39] Пак там, с. 138.
[40] Пак там, 141—142.

Сундика, до цариградския патриарх Игнатий и др. — той моли, обещава, обвинява, заплашва, заклева: гръцкото духовенство трябва да напусне българската държава, българите трябва да се върнат към Римската черква[41]. Непоследователността на папската политика спрямо славянската просвета се вижда добре от по-нататъшните ходове на Рим; папите се поддават на немските интриги, ограничават дейността на славянските учители.

Методий пристига в Моравия в един благоприятен момент за славянската просвета — Светополк прави опит да се освободи от немското попечителство, изгонил е немското духовенство. „Случи се по това време, че моравците, като разбраха, че немските духовници, които живеят у тях, не са им доброжелатели, а коват интриги срещу тях, изгониха ги всички." Изпратеният от папата Методий е посрещнат с радост: „Княз Светополк заедно с всички моравци го прие и му повери всички църкви и всички духовници по всички градове. И от тоя ден божието учение започна много да се разраства, духовниците започнаха да се умножават по всички градове и езичниците да вярват в истинския бог, отказвайки се от своите заблуди. Още повече моравската държава започна да се разширява на всички страни и да побеждава със сигурност своите врагове, както и самите моравци постоянно разправят това."[42]

Нарисуваната картина е твърде идилична. Действително в Моравия Методий е разгърнал всичките си способности и е проявил огромна енергия, за да изпълни задачата, с която е пристигнал сред западните славяни — чрез богослужението на славянски език да даде нов тласък на развитието на просветата и културата. Методий е имал вече опита на прекараните заедно с Кирил години в Моравия; познавал е сложността на черковните отношения. Тук е имало духовници и мисионери с различен народностен произход — немци, италианци, шотландци, ирландци; в класовата диференциация на раннофеодалната монархия добре са се различавали в отношението си към религията висшите класи и селяните. В началото Светополк се опитва да продължи политиката на Ростислав, но след 875 г. отново попада под влиянието на немците и се поддава на внушенията на немските духовници. Методий е очаквал спокойни години и до известна степен ги е имал. Но противниците на славянското богослужение никога не са преставали да действуват. Немските интриги така се натрупват, че папа Йоан VIII в 867 г. със специално писмо извиква Методий в Рим. Няма да навлизам в подробности за извора на тези интриги и за пътя на тяхното разпространение (в дъното е немският свещеник Вихинг вероятно с подкрепата на Светополк); ще изтъкна само строгостта на папското обвинение: Методий тласкал народа към заблуждение, служил литургията на варварски, т. е. славянски език. Методий е поставен пред ново изпитание. В Рим успява да отхвърли обвиненията и да получи отново подкрепата на папата. Затова е разказано подробно в писмото на Йоан VIII до Светополк от юли 880 г. (була „Industriae tuae"). Възхвалявайки държанието на Методий, неговата преданост и любов към апостолическия престол, папата отново обяснява какво трябва да бъде мястото на латински и славянски в богослужението. Обаче фактически стеснява използуването на славянски: Евангелието може да се чете само на латински и след това да се разказва на славянски за народа, който не разбира латински. В писмото има още един момент: папата назначава Вихинг за епископ на Нитра, като добавя: „той да бъде във всичко послушен на своя архиепископ" (Методий). Всъщност по този начин

[41] Вж. папските писма от 872—882 г. в Извори за българската история. VII,137—181.
[42] Пространни жития, с. 82.

се дава власт на Вихинг, който от този момент нататък ще играе злокобна роля в съдбата на славянската писменост и просвета[43].

Ето обстановката, в която е било съдено на Методий да работи в Моравия след 873 г.: вечният конфликт с немското духовенство и вечният призрак на „триезичната ерес". Наистина, както видяхме, Римската църква е допуснала употребата на народните езици при проповед и тълкуване на Евангелието за простите слушатели, но богослужението може да се извършва само на латински. Колко много е вълнувал братята този проблем, се вижда от голямото място, което му е отделено в Пространните жития. Кирил и Методий никога не отстъпват от своето схващане за правото на всеки народ да има богослужение на своя език. Методий твърдо брани това право и след смъртта на брата си. Той продължава борбата практически чрез самата църковна служба, заради което непрекъснато е нападан и обвиняван; продължава я и чрез преводите, които прави в Моравия. Тук отново се проявява една от най-силните черти на характера му: твърдост в убежденията и смелост при тяхната защита.

Пространното житие ни дава не особено богати сведения за архиепископската дейност на Методий в Моравия. Не е посочено неговото седалище; оттук и гаданията, които правят учените, изреждайки градовете Нитра, Девин, Братислава, Търнава, Тренчин, Вишехрад, Комарно и др. в Словакия; Велехрад, Старе место, Оломоуц, Микулчице и др. в днешна Моравия. Направените разкопки навсякъде показват стара култура и ни водят към следите на Методиевото дело[44]. В какво се е състояла просветителската дейност на Методий? За да получим най-обща представа за нея, можем да си послужим с едно косвено свидетелство — по-добре познатата и документирана учителска дейност на Климент Охридски. В житието на Теофилакт се казва за Климент: „Той си поставил за образец на своя живот великия Методий и се грижел, и се молел да не се измами, когато му подражава. И поставяйки за основа на собственото си поведение неговия живот и дела като някаква картина от опитен в изкуството си живописец, той усърдно се стараел да обрисува себе си според него."[45] По обратния път можем да установим от негатива позитива, да видим по-ясно образа на Методий. В дейността на Климент се оглеждат най-характерните черти на Методий като учител и просветител, архиепископ и общественик, високопросветена личност и писател.

На първо място, трябва да поставим просветителската дейност на Методий; безспорно тя е свързана с църквата, но това значи обучаване на ученици, подготвяне на младежи за църковна и учителска дейност, занимания с езика, подготовка на преводачи и книжовници. Според Пространното Климентово житие, написано от Теофилакт, архиепископът оставил след смъртта си 200 ученици (свещеници, дякони и иподякони)[46]. Самият Методий е не само администратор и практически деец, но и книжовник. Той е участвувал в книжовната школа на Кирил както във Византия, така и в Моравия, където двамата братя и техните ученици довършват започнатите преводи на богослужебните книги. В Пространното житие е отбелязан един много важен факт: в края на живота си, „като остави настрана всичкия житейски шум и като възложи всичките си грижи на бога, най-напред по-

[43] Извори за българската история. VII, 168—169.

[44] M. Lacko. Sv. Cyril a Metod. 2 изд. Рим, 1969, с. 159; J. Dekan. Vel'ká Morava. Doba a umenie. Bratislava, 1976.

[45] Ал. Милев. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966, с. 131.

[46] Пак там, с. 99.

стави от своите ученици двама свещеници, добри скорописци, и преведе бързо от гръцки език на славянски всичките библейски книги в пълнота, с изключение на Макавеите, в продължение на шест месеца, започвайки от месец март до двадесет и шестия ден на месец октомври“[47]. Тук няма да разглеждам това съобщение по същество; обръщам внимание на него само като свидетелство за начина, по който Методий е работил като книжовник, събирайки при себе си ученици, на които възлага сложни задачи. Преводът на Библията наистина е изисквал добре подготвени лица. Според житието този превод е извършен в късните години на Методий, когато той се е освободил от по-преките административни задължения. Житието съобщава, че по същото време Методий превел Номоканона и Отеческите книги. Това е колосален труд и вероятно съобщението, че това е станало за кратко време, има житиен характер. Методий е имал вече преводачески опит от съвместната работа с Кирил, но появявали са се нови трудности от езиков и терминологичен характер поради известно влияние на местните славянски наречия и традициите на Римската църква и латинската книжнина[48]. Преводът на Библията е своеобразен подвиг, свидетелство за огромна воля и титанична работоспособност.

На второ място, трябва да посочим пряката дейност на Методий като моравски архиепископ. Както бе цитирано съответното място от Пространното житие, на Методий били предадени „всички църкви и всички духовници по всички градове“. Методий така добре уредил архиепископската дейност, че божието учение се разраствало, увеличавали се духовниците и т. н. Но организирането на архиепископията е било твърде тежко дело поради сложната църковна обстановка в Моравия: отношения с римските папи, с немското духовенство, с моравските власти (Светополк), със съседните държави и народи. Върху работата на архиепископа се е отразявало и засиленото съперничество между Източната и Западната църква. Методий е имал задължения като пастир и проповедник; все още се е сблъсквал с езичници, водил е спорове с представители на Римската църква по нашумелия проблем Filioque, защищавал е правото на славянското богослужение. С течение на времето е трябвало да мисли и за свои наследници. Много разумно се е спрял на Горазд, когато в края на живота му го запитват: „Кого определяш, честни отче и учителю, измежду учениците си да ти бъде приемник в твоето учение?“ Той им посочи един от известните свои ученици на име Горазд и рече: „Този е един свободен мъж от вашата земя, начетен е добре в латинските книги и е правоверен.“[49] За успеха на делото е трябвало да бъде избран моравец; Методий добре е знаел предимството на този избор.

Моравският архиепископ си поставя и по-широки задачи — да приобщи към християнската църква езичници и непокръстени. Сведенията са твърде общи, те са предадени като пророчество, имат легендарен характер — в стила на житията. Но като се знае, че през IX в. е имало още езически племена и остатъци от езичеството, подобна дейност може да се сметне вероятна. Такова е съобщението за привислянския езически княз, когото Методий кръстил. Може би се касае за отношения с полски племена около Висла и Краков, които през IX в. са влизали в границите на Велика Моравия, още повече, че Светополк организирал поход срещу висляните.

---

[47] Пространни жития, с. 84.

[48] Вж. И в. Д о б р е в. Книжовна дейност във Велика Моравия. — В: Кирило-Методиевски страници. С., 1983, 160—166.

[49] Пространни жития, с. 84.

За мисионерската дейност на Методий сред съседните славянски народи говори и чешкият летописец Козма Пражки: Методий бил покръстил чешкия княз Боривой, а Методиевите ученици — съпругата му Людмила[50]. За престижа на моравския архиепископ свидетелствува и писмото на Йоан VIII до сръбския княз Мутимир — да се възвърне към Панонския диоцез, на чиято катедра е назначен Методий.

Като архиепископ Методий се обявява срещу упадъка на нравите. В Пространното житие се привежда случаят с велможата—приятел и съветник на владетеля, оженил се за майката на дете, което е кръстил, нарушил по този начин черковния и моралния закон. Методий решително го осъжда. Житиеписецът добавя: „И много още други подобни случаи имаше, които той явно разкриваше чрез притчи."[51] Изобщо Методий твърде много е държал на законите, той е превел от гръцки Номоканона, който е засягал черковното и гражданското право. Това се е налагало, от една страна, поради нуждите на черковното устройство, а, от друга — поради необходимостта от граждански норми. Че е имал наблюдения от разпуснатите нрави на висшите класи, се вижда и от така наречената Анонимна хомилия в Клоцовия сборник, приписвана на Методий; в нея се настоява за спазването на нормите на християнския брак и от придворните.

В Пространното житие се говори и за среща на архиепископа с унгарския крал, пристигнал в придунавските земи. Кралят поискал да го види. Това съобщение е породило много спорове. Унгарските учени смятат, че срещата е станала вероятно в 884 г. в района на Средния Дунав. За предмета на разговорите може само да се гадае; може би тук Методий е изпълнявал някаква политическа задача[52].

Най-сетне ще се спрем на последното важно събитие в живота на Методий — пътуването му до Цариград. Датата не е посочена — предполага се 881 или 882 г. В житието се изтъква, че то е предизвикано от Методиевите противници, които твърдели, че византийският император „е разгневен срещу него и ако го намери, жив няма да го остави". На тези клевети житиеписецът противопоставя писмото на императора до Методий: „Честити отче, много желая да те видя; тъй че направи това добро и се потруди да дойдеш при нас, та да те видим, докато си още на тоя свят, и да приемем твоите молитви." Императорът и патриархът го посрещнали с почести и радост; били изпълнени всичките му желания[53].

Враговете на Методий са хората на Вихинг, някои от които се сближили със Светополк. Вероятно те са го клеветили и пред византийските власти заради връзките му с Римската черква. И Методий е решил да отиде в Цариград, за да направи доклад за своята дейност. Но може би починът за пътуването принадлежи и на византийския император Василий I Македонянин, и на цариградския патриарх (патриаршеският пост отново бил зает от Фотий, покровителя на двамата братя). В Цариград винаги са се интересували от Моравската мисия, от дейността на Кирил и Методий. Привличането на славяните е било важен въпрос за византийската държава. Черквата е била използувана и за привличане на българите — както от католиците, така и от византийците. Въпросът за славянското богослужение е бил много актуален; той е бил поставен и в българо-византийските преговори и отношения. Вероятно в резултат на водените разговори Методий се е съгласил да остави в Цариград поп и дякон с книги. Този факт е бил тъл-

[50] А. Теодоров-Балан. Кирил и Методи. II, 259—260.
[51] Пространни жития, 82—83.
[52] Вж. И. Тот. Константин-Кирил и Методий, 121—127.
[53] Пространни жития, 83—84.

куван многократно. Някои смятат, че попът и дяконът са били изпратени в България, както това става след няколко години с по-младите ученици на Методий, пристигнали от Венеция в Цариград. Други предполагат, че попът и дяконът са били използувани за нуждите на славяните във византийската държава. Оскъдността на изворите не ни позволява да изясним този интересен и важен въпрос. Според някои изследователи в Цариград през 80-те години е била създадена славянска книжовна школа; в нея се включват и изгонените Методиеви ученици след разгрома на славянската писменост в Моравия. Какви са били нейните задачи? Поддържала ли е тя връзка с България и младите българи, изпратени от княз Борис да се учат във Византия? На тези въпроси мъчно може да се отговори. Методий е завършил успешно своето пътуване до Цариград — запазил е добрите си отношения с Източната черква. Отново се е проявил като забележителен дипломат.

Някои учени допускат, че на връщане Методий е минал през България и се е срещнал с княз Борис, който се е интересувал живо от славянското богослужение. Този въпрос е имал огромна важност за новопокръстената страна и Борис е полагал големи усилия да го реши. Може би осведомени от Методий, неговите най-добри ученици — по съобщение на Пространното Климентово житие — след смъртта му са се стремели към България, към нейната столица и двора на Борис; за България са мислели и са се надявали на България.

За стария Методий пътуването до Цариград е било твърде уморително; по пътя той е имал и премеждия (разбойници по пустите места, бурни вълнения по морето, ненадейни пясъчни плитчини по реките). Но то му е донесло и лично удовлетворение — видял родината си след близо двадесетгодишно отсъствие. За родината той е мислил винаги — и когато, спомняйки си за обещанието пред майката, е искал Кирил да бъде погребан на родна земя и когато, пишейки канона в чест на св. Димитър, покровителя на Солун, е тъгувал за родния си град:

„Чуй сега, славни Димитре, твойте бедни раби и се смили над тях; ние сме се отлъчили далече от твоя светъл храм, но сърцата горят и дълбоко копнеем да се поклоним един ден на твойта църква, с твоите молитви.

Защо, о мъдри Димитре, само ние, твоите бедни раби, да сме лишени от твоята красота и от любов към създателя да бродим из чужди градове и страни, и да страдаме от суровите войници на триезичниците и еретиците?“[54]

Посетил ли е Солун старият Методий? Изворите мълчат. Но дори да не е минал през родния си град, мисълта му е била при него, с неговия образ той се е върнал в Моравия. Една от най-силните черти в характера на Методий е била привързаността към родната земя. Той е бил монах, но не е живял само в абстрактния свят на религиозните размисли и вълнения, въпреки че по израза на Кирил е обичал планината. През целия си живот е бил свързан с практическото дело и с човешките съдби. Поначало религиите са универсални. Но Източната черква, която е създала самостойните национални черковни институции и не е подчинявала вярващите на един наддържавен и наднароностен център като Западната черква, е държала по-близко християнина до родината му. Методий е бил свързан с родната си земя и с езика — той е проповядвал в Панония и Моравия на езика, който е бил живият език на солунчани — славянският, т. е. българският; гръцкият език също го е свързвал със Солун и Византия. И в езика, който е бил не само органът

[54] Вж. П. Иванов. Избрани произведения. Т. 1. С., 1982, 40—41; за авторството вж. Е. Георгиев. Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури. С., 1956, 264—266.

на всекидневната беседа, но и на книжовните му трудове, се е въплъщавал непомръкващият образ на родината.

В годините на старостта може би този образ по-често е блясвал в съзнанието му, но никога не е превръщал живото дело в отвлечено съзерцание, защото и тогава Методий е продължавал да изпълнява обществения си дълг, да върши просветителското си дело. В тези последни години е организирал превода на Библията. Трудностите не са намалявали, враговете на славянската писменост са подкопавали нейното бъдеще. И те — както показва историята — са успели, без да могат да предвидят, че славянското писмо ще възкръсне в друга славянска земя. Методий никога не е престанал да се бори. На 23 май 881 г. папа Йоан VIII отговаря на писмото му, изпълнено с оплаквания срещу коварния Вихинг, епископ на Нитра. Но от този отговор въпреки утешителните фрази се вижда, че папата тепърва ще вземе решение: „Когато ти с божия помощ дойдеш отново, след изслушването на двамата в наше присъствие ние ще доведем до законен край всичко, което е било предприето незаконно спрямо тебе." Нещо повече — папата обещава: „Не ще пропуснем да обуздаем неговото непокорство с нашата присъда."[55] Развоят на събитията показва, че по същество това решение е било отрицателно.

Архиепископ Методий умира на 6 април 885 г. Неговата смърт е победа за враговете на славянската писменост. Покровителствуван от Рим и от Светополк, Вихинг заема мястото на Методий. Новият папа Стефан V (885—891) пише на моравския княз: „Ние се убедихме, че Вихинг, достопочтеният епископ и прескъп наш събрат, е овладял тази църковна доктрина, и затова ви го изпратихме, за да управлява поверената му от бога църква, понеже узнахме, че той ти е много верен и достатъчно загрижен за тебе във всяко отношение."[56] Папата напълно забранява литургията и свещените служби да се отслужват на славянски език, като отново се допуска, че ако се намери някой обучен на славянски, може да разясни евангелския текст на онези, които не го разбират. Заместникът на Методий Горазд е отстранен, Методиевите ученици са изгонени, славянското богослужение е унищожено. Авторът на Пространното Климентово житие твърде обширно е описал залеза на делото на Кирил и Методий в Моравия и мартирологията на учениците по пътя им за България. Той е проследил споровете, които са били водени след смъртта на Методий. Не знаем доколко това описание е точно — то се явява два века след смъртта на моравския архиепископ, но вероятно е основано на някакви писмени източници или на живи разкази, достигнали до предполагаемия автор Теофилакт. В дословната достоверност на цитираните речи можем да се съмняваме, но най-общо разказът отговаря на истината. Продължени са били старите спорове, като на преден план бил изваден догматичният въпрос Filioque, свързан с верността към западната църковна доктрина.

Страданията на изгонените Методиеви ученици са описани с непосредност, която оставя впечатление за правдивост — повече психологическа, отколкото документална. И тук доста моменти са дошли от живата легенда-спомен. Това се отнася за затвора, оковаването на учениците във вериги, за изолирането им от близки и познати. Особено силно е впечатлението от самото изгонване на групата по-стари ученици към крайдунавските земи. Описанието е често цитирано; ще отбележа само няколко подробности в него. Войниците (немци) извели учениците извън града, съблекли ги и поч-

[55] Извори за българската история, VII, с. 178.
[56] Пак там, с. 292.

нали да ги влачат голи в леденостудената мъгла. „Освен това те допирали мечовете си до шиите им, готови да ги забият, и копията си до гърдите им, готови да ги окървавят, за да не умрат само един път, но толкова пъти да изпитат смъртен ужас, колкото пъти очаквали удар. И това било заповядано на войниците от враговете. Когато били далече от града, те ги оставили и поели обратно пътя към града."[57]

Средновековието е познавало множество способи за измъчване. Вероятно страданията на Методиевите ученици не са били много далече от описаното. Но тук искам да изтъкна преди всичко твърдостта и вярата на учениците. Те са били възпитани от Методий в дългогодишна борба с противниците. Учителят им е предал личната си издръжливост, въздействувал им е със собствения си живот, със собствената си увереност в справедливостта. И то не само в годините на техните страдания, но и в годините на просветителски труд и строителство в България. Ако образът на по-малкия брат се е превърнал в символ, то поведението на Методий е било жив пример, защото учителят е бил с учениците си до последния си миг и те са го съпътствували до самата му кончина. Методий е бил в пълния смисъл техен учител със словото си, с всекидневния си подвиг.

Така завършва жизненият път на Методий и се приключва на моравска земя неговото дело. Но колкото по-добре опознаваме този път, толкова по-дълбоко се убеждаваме в силата, размаха и величието на една необикновена личност, оставила изключителна следа в историята. Методий излиза от сянката на своя брат, за да получи свой собствен блясък, да се очертае като един от великите хуманисти на епохата. Защото историческото значение на двамата братя може да се оцени пълно само на фона на голямото движение на славянските народи през IX—X в. към просвета, към утвърждаване на славянските езици в обсега на европейската култура.

Най-малко говорихме тук за литературната дейност на Методий — тя заема значително място в неговата характеристика и заслужава специално разглеждане. Дори да оставим слабо осветените моменти от нейните начеткн в манастира на Олимп и в Полихрон, защото трябва да правим догадки, в нея има внушителни факти. Свързана е най-тясно с книжовното дело на Методий както във Византия, така и по време на първия престой на братята в Моравия. По самата си целенасоченост, обусловена от обстановката в славянските страни, книжовната дейност на Методий е предимно преводна. Много литератури започват с преводи, такава е и първоначалната история на славянските литератури. Кирил и Методий поставят началото на нов писмен език, който, макар и създаден върху основата на български диалект, лесно обслужва и западните славяни поради близостта на славянските езици през IX в. Славянското писмо и славянската литература възникват при конкретни исторически обстоятелства, свързани с разпространението на християнството сред славяните, следователно те ще отразяват християнската идеология. Литературата по време на идейно-обществени преломи има, от една страна, познавателен характер (трябва да даде знания), а, от друга — проповеднически и полемичен, защото трябва да се бори за утвърждаване на новата идеология. Такава е и основната характеристика на книжовното дело на Кирил и Методий. Това не изключва както създаването на оригинални творби, така и използуването на художествени жанрове (художествеността е обусловена от принципите на средновековната естетика).

---

[57] Ал. Милев. Гръцките жития на Климент Охридски, 115—117.

Методий взема дейно участие в първите преводи, направени от Кирил в сътрудничество с цяла група ученици; след смъртта на Кирил той прави нови преводи, и то някои с капитално значение.

От първата група преводи могат да бъдат назовани заглавията, посочени в двете Пространни жития: „Псалтирът, Евангелието с Апостола и избрани църковни служби", „целият църковен чин — утренната, часовете, вечерната, повечерието и литургията"; във втората група влизат: всички библейски книги в пълнота с изключение на Макавеите, „Номоканонът, сиреч църковните правила, и Отеческите книги". В Пространното Кирилово житие се отбелязва, че Методий е превел от гръцки на славянски пренията на своя брат при Хазарската мисия, включени в Кириловите съчинения. В научните изследвания бяха установени още две творби на Методий: така наречената Анонимна хомилия в Клоцовия сборник, което показва, че моравският архиепископ е писал и проповеди, и Канонът за св. Димитър Солунски (състоящ се от осем песни). Големи спорове се водят за още едно произведение: „Законъ соудный людьмъ"; някои смятат, че Методий го е превел още като управител в славянското княжество, други — в Моравия. Много вероятно е преводът да е бил извършен в България в началото на 80-те години и да не е дело на Методий.

Трудно е да се установи точно какви произведения трябва да се подразбират под посочените заглавия. Ясно е, че става дума за Изборно евангелие (Апракос), Псалтира, изборен Апостол, Молитвослова (богослужебни текстове и молитви, влизащи в състава на Служебника и Требника), Библията (огромно дело, заслужаващо особено внимание). За този превод говори и Йоан Екзарх в Пролога към „Небеса". Що се отнася до Номоканона, Методий е използувал съответния труд на патриарх Йоан Схоластик. Много спорове събуждат Отеческите книги; според някои учени Методий е превел Патерика (сборник от разкази за отшелници и аскети), според други — сборник от слова, тълкувания и поучения на отците на черквата (III—V в.). Първото мнение напоследък получи сериозна нова и добре аргументирана обосновка, с което още повече се изтъква значителността на литературното дело на славянския първоучител[58]. На Методий се приписва и участие при написване на Пространното Кирилово житие. Трябва да се изтъкне, че при преводите, направени в Моравия през 70-те и 80-те години, Методий е работил със сътрудници. При превода на Библията е отбелязано, че е имал за помощници свои ученици — двама свещеници, добри скорописци.

Значителен интерес представя Канонът за св. Димитър — поетическо произведение, изпълнено с носталгия по родината.

В моята задача не влиза подробният анализ на литературното дело на Методий. Отбелязвам го като още една изключително интересна проява на личността на славянския просветител. Методий е бил двустранно надарен деец — свързвал е практическата обществена дейност с творческата книжовна работа. Думата „творческа" тук е употребена съвсем съзнателно, защото да превеждаш на един език, който няма писмени традиции, значи да твориш. Лингвистичният анализ показва в какво се състои творческата работа, извършена от първите славянски просветители — една трудна дейност, която е изисквала езикови познания, специфично умение, познаване на мисленето, историята и бита, воля и преданост, ентусиазъм и въображение. Методий ги е притежавал, защото се е възпитал в цъфтящата през онази епоха византийска литература, заедно с това и върху традицията

[58] Вж. Св. Николова. Патеричните разкази в българската средновековна литература. С., 1980, с. 17 и сл.

на античните автори. Но не е само това. В книжовната дейност на Методий, както в цялото му обществено-просветителско дело освен религиозният порив е имало и още един важен момент — съзнанието, че се е създавала нова култура, при това изграждана на разбираем народен език. Архиепископът е следвал една школа, възникнала в недрата на византийската култура, но която се е докосвала до една народна традиция — славянската. Това е школата на Константин-Кирил Философ. Методий е сътворец на тази школа, която всъщност е означавала въвеждане на славянските народи в кръга на европейската християнска цивилизация. Това е основният патос на делото на Методий.

Осъзнават ли съвременниците величието на това, което е извършил първият славянски епископ? Трябва да се потърсят характеристиките, които му са направени. Те се намират в житията, похвалните слова, службите, някъде на границата на легендата и действителността, както подобава на подобен вид книжовни произведения. Ще ги срещнем и в преки изказвания в творбите на Йоан Екзарх, Тудор Доксов, Черноризец Храбър, в папските писма. Трябва да ги прочетем с очите на тогавашното време. В увода на Пространното житие моравският архиепископ е поставен в редицата на най-забележителните богоугодни мъже на християнската църква. В писмото си до Коцел папа Адриан II нарича Методий „нашия духовен син, мъж съвършен по разум и правоверен“[59]. Тази характеристика се повтаря в друго папско писмо, цитирано в житието: „Нашият брат Методий е свят и правоверен и върши апостолско дело. В негови ръце са дадени от бога и от апостолския престол всички славянски страни; и когото той прокълне, да бъде прокълнат, а когото той благослови, да бъде благословен.“[60] Патетичният тон в похвалните слова и в песнопенията на службите преминава в характеристиката на Методий в Пространното гръцко житие на Климент, в което на неговата дейност е посветено значително място. Във вековете се изгражда един образ на велик християнски деец в стила на средновековната поетика. Съществено за нас е, че навсякъде Методий се свързва със съдбата на славянските народи като техен учител и просветител. Тази характеристика минава от Средновековието в нашето Възраждане — от Паисий до Д. Войников и Каравелов, вече като характеристика на историческа личност и се превръща заедно с името на Кирил в национален символ. Нищо странно, че житийният образ преминава през такава еволюция в българското съзнание; това е вековният спомен, че, разгромено в Моравия, делото на двамата славянски апостоли бива спасено в България и оттук фактически започва неговото всеславянско излъчване. Разбира се, не бива да се подценяват следите от дейността на Кирил и Методий в моравските, словашките, чешките и хърватските земи, запазени въпреки преследването на славянското богослужение след 885 г.

Има една интересна подробност в Пространното Методиево житие: „Учениците му го поставиха в ковчег, отдадоха му подобаващи почести, като отслужиха погребална служба на латински, гръцки и славянски, и го положиха в съборната църква.“[61] Какво означава опелото на три езика: помирение на противниците пред смъртта на славянския учител? Разбира се — не, но още едно напомняне за международния характер на дейността на Методий, протекла между Изтока и Запада, във века на най-голямото съперничество между Византия и Рим. Три основни момента могат да се на-

[59] Пространни жития, с. 80.
[60] Пак там, с. 83.
[61] Пак там, с. 85.

бележат в Моравската мисия на двамата солунски братя. Кирил и Методий се запътват за Моравия като византийски мисионери, които имат за задача да разширят влиянието на Византия на Запад, сред западните славяни. Тази задача се проваля. В процеса на мисията, която трябва да се съобразява с ролята на Западната черква в Средна Европа, възниква втората задача — да се хвърли мост между Византия и Рим. Идеята за обединение на Изтока и Запада е твърде привлекателна — като разрешение на възникналите конфликти. Но тя се оказва неосъществима поради дълбоките социално-икономически, политически, черковни и културни различия. Два свята с две различни системи на държавно и черковно управление: от едната страна —цезаро-папизмът, а, от другата —папо-цезаризмът. Достатъчно е да се анализират възгледите и действията на двамата най-видни представители на Византия и Рим през IX в. — патриарх Фотий и папа Николай I, за да се убедим, че става въпрос за една антитеза, която завършва със схизма между двете църкви[62]. Изказвани са мнения, че трябва дълбоко да се съжалява, че мисията на Кирил и Методий не е успяла да обедини Изтока и Запада, че другояче би изглеждала Европа, ако това бе станало през IX в. Разбира се, това важи особено за развитието на културата и изкуствата. От една страна, Източна Европа би намерила нови пътища, а Западна Европа нямаше да чака да минат векове, за да открие съкровищата на Цариград[63]. Тази констатация едва ли е толкова вярна, защото отношенията в областта на изкуствата никога не са прекъсвали; византийското изкуство прониква на Запад още в Средновековието. Но през IX и X в. твърде дълбоки са различията между двете основни идеологически средища Цариград и Рим. Не става дума само за чисто верските, догматичните различия (те са много добре очертани в писмото на папа Николай I до рейнския архиепископ Хинкмар и другите архиепископи и епископи в кралството на Карл Плешиви), но и за политическите амбиции на двете църкви, изразени в най-остри взаимни нападки, в декларации като тази на папа Йоан VIII, че Римската църква е „майка и глава на всички земи"; многократно се заявява, че Цариградската църква не влиза в редицата на първите три църкви — Римската, Александрийската и Антиохийската, и т. н.[64]

Успява третата задача — създаването на славянската писменост. Моравската мисия събуди славянството за нов живот, даде силен тласък на неговото развитие, влезе в историята като равностоен партньор на византийската и римокатолическата култура в средновековна Европа. Оттук и общославянският характер на делото на Кирил и Методий; то принадлежи на всички славянски народи и е тяхна гордост пред цялото човечество.

България има голямата и безспорна заслуга, че в края на IX в. даде гостоприемство на учениците на великите славянски просветители, осигури им условия за спокойна работа в тогавашните предели на българската държава — от Плиска и Преслав до Охрид, и съхрани просветителското и хуманистичното им дело. Огромните исторически последици на това събитие са добре известни.

---

[62] Този въпрос е осветлен широко от В. Гюзелев. Княз Борис Първи. България през втората половина на IX век. С., 1969.

[63] Вж. Fr. Dvorník. Les Slaves. Paris, 1920, p. 94.

[64] Извори за българската история. VII, 64—65, 180.

ВЪРХУ ЕДНО МНЕНИЕ ОТНОСНО МЕСТОПОЛОЖЕНИЕТО НА МЕТОДИЕВИЯ ДИОЦЕЗ

МАРГАРИТА МЛАДЕНОВА

Както е известно, въпросът за мястото, където е изпълнявал своята архиепископска функция първоучителят Методий, все още остава неизяснен в славистичната наука. Като единствен източник на данни по този въпрос обикновено се посочва Проложното житие на Кирил и Методий, където се казва: Адрианъ же папежъ римьскъı поставн [н] архиепископа блаженаго Методиа на столъ Андроника апостола панонъскыѫ областн[1]. Св. Андроник е бил епископ на античния Сирмиум, който по времето на Методий е в границите на българската държава. Но въз основа на данните преди всичко от Пространните жития на Кирил и Методий и на сведенията за историята на Велика Моравия архиепископската дейност на Методий се свързва с историята на Великоморавското княжество, съществувало през IX в. на територията на днешна Чехословакия и отнасящо се към чехословашката езикова и етническа област. Поради това въпросът за архиепископското седалище на Методий не е намерил своето окончателно решение.

Изолирано остава мнението на И. Боба, изказано преди всичко в неговата монография[2] и в няколко по-малки статии[3]. Според него градът, където е бил архиепископ Методий, и изобщо самото Великоморавско княжество се е намирало в южнославянския езиков и етнически ареал. Тъй като подходът на И. Боба е сравнително нов и ревизира из основи всички досегашни представи не само за архиепископството на Методий, но и за мястото на Моравската мисия на Кирил и Методий в славянския свят, за историята и същността на Кирило-Методиевото дело, неговите аргументи заслужават да бъдат подложени на специално разглеждане.

В основата на концепцията на И. Боба лежи локализацията на княжеството на Ростислав и Светополк, където е бил архиепископ Методий, в гр. Сирмиум (Марава, дн. Сремска Митровица). Определянето на гр. Марава/Моравия южно от р. Дунав почива изключително върху интерпретацията на някои от най-старите средновековни извори, които дават данни за Велика Моравия и за Кирило-Методиевата мисия там. Това са преди всичко

[1] А. Теодоров-Балан. Кирил и Методи. Т. 2. С., 1934, с. 42.

[2] I. Boba. Moravia's History Reconsidered. A Reinterpretation of Medieval Sources. The Hague, 1971, 167 с.

[3] I. Boba. The Episcopacy of St. Methodius. — In: Slavic Review, v. 26, 1967, No. 1; I. Boba. The Cathedral Church of Sirmium and the Grave of St. Methodius. — In: Berichte über den II. Internationalen Kongreß für Slavische archäologie. Band III. Berlin, 1973, 393—397.

кореспонденцията на папската канцелария, Франкските кралски анали (Annales regni Francorum), Фулденските анали (Annales Fuldenses) и старобългарските жития на Кирил и Методий, Климент Охридски и т. н.

Централно място в анализа на изворите заема тълкуването на наименованията Maravi, Margi, Marahenses, моравлѣне, Sclavi Margenses, Sclavi qui Maravi dicuntur, словѣне, terra Maravorum, моравьскаꙗ землꙗ като названия на жителите на град Marava/Maraha и на неговите околности[4]. Спорадичната употреба на формата Maravia в латинските извори се тълкува като аналог не на названия като Germania, Francia, а на Venezia, Bolonia и т. н. Трябва веднага да се подчертае, че този анализ, който се опира изключително на формата на името, по-точно на словообразователния суфикс, не може да се смята за особено убедителен. Формата на названията в латинските извори зависи не само от правилата на латинското словообразуване, но и от оригиналното звучене на името в езика на местното население и на непосредствено контактуващото с него латински говорещо население. Очевидно е, че чешкото наименование на Моравия — Morava е най-близко до названията, отразени в латинските извори. Що се отнася до наименованието Maravia и сравняването му с Germania, Francia, Venezia, Bolonia, при които формална разлика изобщо няма, и двете тълкувания са най-малкото еднакво обосновани.

Не бива да се пропуска и фактът, че качествената разлика, която съществува от съвременно гледище например между понятията Germania и Venezia, по времето на написване на тези паметници се е осъзнавала поскоро като количествена. Това са названия на отделни страни с различни мащаби. Но ако Germania, Francia, Venezia, Bolonia са самостоятелни държави, това не се отнася до Маравия-Сирмиум. Както е известно, през IX в. този град влиза в границите на българската държава — от времето на хан Омуртаг до Борис и Симеон[5], т. е. и по времето на Кирило-Методиевата мисия в Моравия, когато приблизително се записват и интерпретираните от Боба извори. Следователно, ако приемем становището му за южна локализация на Моравия, от него ще следва, че наставката -ia при географските названия не се свързва с определен тип географски обекти, т. е. по нея не може да се съди за характера на означените обекти, и тя отпада като аргумент в полза на южната локализация. Ако пък свържем наставката с определен тип самостоятелни държави (както Germania, Venezia), от това ще следва, че и Maravia е самостоятелна и независима държава, което противоречи на установените за Сирмиум факти. Ясно е, че каквото и становище да заемем по отношение на суфикса сам по себе си, филологическите съображения са в противоречие с тълкуванията на И. Боба.

Още по-неубедително е твърдението, че ако Моравия беше самостоятелна народностна държава, нейната територия в старобългарските паметници щяла да носи название *моравъı, аналогично на нѣмцн, грѣкн, влаχъı, склавъı[6]. Както е известно, топонимите често пазят своя специфика, произлизаща от нелингвистични фактори. Поради това няма езиково правило без изключения и липсата на название *моравъı в никакъв случай не може да бъде доказателство, че такава страна не е съществувала. Посоченият от И. Боба тип за образуване на имена на страни не може да се свър-

[4] I. Boba. Moravia's History Reconsidered, p. 6.

[5] В. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. 1. Ч. II. С., 1970, 237—238.

[6] I. Boba. Moravia's History Reconsidered, 18—26.

же с определен от днешната наука тип държави най-малкото, защото сред говорителите на средновековните езици подобна класификация на страните не е съществувала. Освен това добре известен е фактът, че чак до XIV—XV в., а и по-късно в книжовните славянски езици съществува колебание при установяване на названията за един и същ обект. Съществуват паралелни названия от един корен с няколко различни суфикса. Това състояние е добре документирано за старобългарския език, чиито данни използува И. Боба[7]. Разнообразието при названията с по-висока фреквентност се запазва в някои случаи чак до съвременните езици. Достатъчно е да вземем названията на трите основни географски области на съвременна Чехословакия в съвременния чешки език: Čechy, Morava, Slovensko. Показателен е и фактът, че въпреки редовното образуване на имена на страни в чешкия език с наставките -sko, -cko съществуват пълноправни названия, като Francie, Libanon, Čína.

Друга главна опорна точка за тезата на И. Боба е цитираното вече сведение, че Методий е назначен от папата за архиепископ „на трона на св. Андроник", т. е. в гр. Сирмиум. Поради това И. Боба смята, че Великоморавското княжество е всъщност самият град Сирмиум. Но цялата теория за южна локализация на Моравия в гр. Сирмиум и околностите му, евентуално в цяла Панония, става особено неприемлива в светлината на фактите от по-общ характер. На първо място, сред тях е обстоятелството, че в периода, през който се предполага съществуването на Великоморавското княжество, Сирмиум е в границите на българската държава. Освен това по времето на княз Борис преди покръстването и непосредствено след покръстването на българската държава тя влиза в сложни политически взаимоотношения с франките. Тези отношения обаче в никакъв случай не се характеризират с постоянни войни. Фактите от политическата история на Великоморавското княжество, които ще изброим по-долу, показват, че моравските владетели водят непрекъснати войни с франките. Също и политическият съюз с Византия срещу България изключва възможността Моравия да е идентична със Сирмиум, който влиза в границите на българската държава.

Ето и някои от основните факти от съществуването на Великоморавското княжество, които потвърждават това:

1. Народностното название „моравяни" се появява за пръв път в 822 г. (във Франкските кралски анали), където сред участниците във Франкфуртския събор се споменават представители на моравяните — Marharii, Merehani[8].

2. Около 830 г. е засвидетелствувано и името на моравския княз Моймир, който разширява териториите на държавата си, като обединява под своя власт родствени племена.

3. През 833 г. Моймир превзема Нитранското княжество и прогонва от Нитра неговия княз Прибина.

4. През 846 г. племенникът на Моймир Ростислав заема трона на чичо си. През време на своето управление той води многократни, най-често успешни войни с франкските войски. Многобройните военни стълкновения намират подробно отражение във Фулденските анали. По това време се формира ядрото на Великоморавското княжество, чието единство е сравни-

---

[7] M. Brodowska-Honowska. Słowotwórstwo przymiotnika w języku staro-cerkiewno-słowiańskim. Warszawa, 1960, 113—115.

[8] J. Poulík. Mikulčice. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských. Praha, 1975, 5—12.

телно по-продължително и според някои автори продължава чак до XI в. в рамките на чешката държава[9].

5. През 869—870 г. в резултат на заговор с франките Ростислав е свален от своя племенник Светополк. Моравия се управлява от франкски маркграфове.

6. През 871 г. Светополк изменя на франкските войски, които предвожда. Изпратен да потуши въстанието на моравяните, той преминава на страната на въстаниците, оглавява въстанието и след като разбива франкските войски, става моравски княз. Светополк също повежда политика на независимост от франките и продължава да разширява териториите на държавата си[10].

Изброените факти са почерпани предимно от латинските източници, които анализира и И. Боба — Франкските кралски анали, Фулденските анали, Баварския географ, анонима Гал и документа De conversione Bagoariorum et Carantanorum. От тях е очевидно, че Моравия е водила войни с франките през години, през които българската държава не е воювала с тях. Следователно Моравия не може да се локализира в Сирмиум, който по това време е част от българската държава.

Трябва отделно да се подчертае, че следвайки докрай теорията си, И. Боба стига до твърдението, че моравяните са всъщност южнославянско население на гр. Марава (Сирмиум) и са идентични с предците на днешните хървати. Това твърдение обаче противоречи на един от авторитетните източници на данни за славяните от онова време — съчинението на Константин Багренородни De administrando Imperio, където той говори отделно за хървати и моравяни като за две различни етнически групи[11].

Във връзка с изтъкнатата теория И. Боба отхвърля приеманото досега становище, че Методий е бил архиепископ на двете княжества Моравия и Панония. Според него това мнение в съвременната наука се опира единствено на сведението от гръцкото житие на Климент Охридски, където е отбелязано, че Методий е изпратен в „Moravos tys Pannonias" — в превод на Боба — „Morava of Pannonia". В славистиката преводът „Моравия и Панония" се разпространява благодарение на авторитета на издателя на паметника Фр. Миклошич. Но дори и да приемем превода, който прави И. Боба, промяната в тълкуването на този пасаж от житието няма да даде достатъчно основание да се изключи възможността, че Моравия е била самостоятелна народностна държава северно от р. Дунав.

На първо място, и в двете области, където различните автори локализират Моравия, политическата ситуация е сложна и променлива. Самият факт, че Методий е изпращан едновременно при Ростислав, Светополк и Коцел, говори в полза на по-късното по-широко възприемано понятие „Панония", което включва и земи северно от р. Дунав. Като се вземе предвид, че освен функциите на архиепископ Методий е изпълнявал и тези на папски легат, локализацията може да има по-широко определение.

На второ място, както И. Боба сам изтъква на друго място в книгата си[12], през Средновековието не са редки случаите, когато държавата и нейната столица носят едно и също име. Ако приемем неговото твърдение, че и случаят с Моравия е такъв, цитираният от него израз от житието на Наум

[9] L. Havlík. Velká Morava a Franská říše. — In: Historické štúdie, 8, 1963, p. 131.
[10] Fr. Dvorník. Byzantské misie u Slovanů. Praha, 1970, 105—116, 161—164.
[11] В. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. I. Ч. II, с. 35.
[12] I. Boba. Moravia's History Reconsidered, p. 24, 95.

БАН Институт за литература БИБЛИОТЕКА

Охридски отнде въ Панонноу въ градъ Моравоу също не е в противоречие с досегашната северна локализация на Моравия.

Трябва да се подчертае обаче, че има и други извори по този въпрос, за които И. Боба не споменава. Например в Проложното житие на Методий се казва: Патрнархъ же сватн его епнскопа посъла въ моравоу въ градь Каонь (в някои преписи Каннь, Наннь)[13]. Във връзка с това трябва да се отбележи, че в най-старата служба в чест на Кирил и Методий, където неколкократно се споменава „тронът на св. Андроник", се казва също: О вдоу сватаа хвалнт са славно градъ Солоунскъı, Кирїле свате н Меѳодне, Мнсна н Панонна н моравьскаа блажене земъ[14]. Както се вижда от последния цитат, Панония и Моравия са посочени като отделни страни, което е в противоречие с твърдението на И. Боба, че са идентични. Разбира се, отношението към достоверността на тези извори варира, но щом теорията на И. Боба се базира до голяма степен на сведението за „трона на св. Андроник", това го задължава да прояви доверие към паметниците, съдържащи това сведение.

Особено неприемливо и отдавна отхвърлено в славистиката е мнението, че Sclavonia, Slavi означават само хърватска Славония между Адриатика и р. Драва[15]. Невярността на това твърдение се доказва от многобройните извори, в които с това име се наричат славянските племена от много по-широк ареал по цялата дължина на границите на Източната и Западната Римска империя. Достатъчно е само да се спомене, че византийските хронисти наричат с това име славяните от българската група — например Теофилакт Симоката[16].

Отново на чисто езикови интерпретации се опира локализирането на Моравия южно от р. Дунав — изразите trans Danubium, ultra Danubium във Фулденските анали се тълкуват като доказателство в полза на южната локализация на Моравия, тъй като Фулда се намира северно от Дунава, от което следва, че „от другата страна" на реката се намира Моравия. Това обаче не може да се смята за абсолютно, защото е в зависимост от конкретната история на написването на паметника. Не е малка вероятността хронистът да е използувал източник, писан извън Фулда, откъдето този израз да е преминал и в неговите анали.

Спорно е и тълкуването на името Megale Moravia не като „велика" (голяма), а като „стара" Моравия. То се опира само на недоказаното твърдение, че по времето около средата на IX в. държавата, чиито следи се разкриват от археологическите разкопки в днешна Моравия, вече не съществувала. И. Боба предполага, че тя е била унищожена от маджарските племена през първата половина на IX в. Очевидно е, че ранното датиране на набезите на унгарските племена и на унищожаването на държавата на Светополк само по себе си се нуждае от доказване. Нещо повече, то е в противоречие с датирането на повечето факти, засвидетелствувани в историческите извори, които изброихме по-горе.

Приведените от И. Боба данни за положението на епископите през Средновековието също не противоречат на северната локализация на Моравия. Той изтъква, че епископите се изпращат към строго определен град, а не към държава. Това е било правило за покръстените и изцяло християнски страни[17]. Но за положението във Велика Моравия, която е била още

[13] А. Теодоров-Балан. Кирил и Методи. Т. 2, с. 38.
[14] Пак там, с. 69.
[15] I. Boba. Moravia's History Reconsidered, 27—29.
[16] Д. Ангелов. Образуване на българската народност. С., 1981, с. 94.
[17] I. Boba. The Episcopacy of St. Methodius.

в процес на християнизация, не може да се твърди нищо определено. Нещо повече — не е известно какъв е бил статусът на селищата в Моравия, имало ли е постоянна столица или по-голям център, към който е била ориентирана резиденцията на архиепископа. Ако пък се приеме версията на Боба, че държавата и столицата ѝ са носили едно и също име, изтъкваното от него правило за назначаването на епископите в строго определен град само потвърждава изпращането на Методий в Моравия — столица на държавата Моравия[18].

Ориентирането на епископите към строго определен град И. Боба аргументира освен с решенията на църковните събори и с паралелните изрази от булата на папа Йоан VIII „Industriae tuae", където Методий е наречен „confratre nostro Metthodio reverentissimo archiepiscopo sanctae ecclesiae Marabensis". За Вихинг в същата була се казва: „. . . electum episcopum consecravimus sanctae ecclesiae Nitr(i)ensis. . ."[19] Тук обаче трябва да се отбележи, че назначаването на епископите към един определен град, аргументирано така нашироко от И. Боба и на други места[20], има специфична особеност — при назначаване на епископите не се посочва размерът на диоцеза, а само градът-център и кой е по-големият център, на който е подчинен. В булата с едни и същи изрази се характеризират диоцезът на Методий и на Вихинг, макар че от булата е ясно, че Методиевият диоцез е по-голям и този на Вихинг му е подчинен. Нещо повече — по-нататък в нейния текст се споменава „sancta romana ecclesia". Този израз е употребен, за да се потвърди, че Методий учи така, както и Светата Римска църква. Очевидно е, че в този случай се има предвид не общността от вярващи на град Рим, а цялата католическа и изобщо християнска църква. От изтъкнатите дотук факти става ясно, че изразът „sanctae ecclesiae Marabensis" не дава никаква информация нито за размера, нито за локализацията на Моравия. Тъй като това е един от основните аргументи на И. Боба в полза на южната локализация на Моравия в един град (Сирмиум), става ясно, че тезата му фактически е недоказана и дори недоказуема.

Неубедителен е и анализът на документа De conversione Bagoariorum et Carantanorum, с който баварските епископи искат от папата да им върне Панония. В документа се казва, че тя е била тяхна до нашествието на езичниците (славяните). Според Боба става дума за старата римска провинция Панония, която се е простирала само южно от р. Дунав. Поради това той смята за неоснователно мнението на повечето съвременни учени, че това название е включвало и територии северно от р. Дунав. Тук можем да добавим, че според археологическите данни земите на днешната чехословашка област Моравия започват да се християнизират от началото на IX в.[21] А това означава, че на териториите, непосредствено съседствуващи с тези на баварските епископи, не е имало установена църковна организация, но от началото на IX в. започва мисионерска дейност за покръстване на славяните езичници. Като се вземе предвид цялостният характер на този паметник — жалба в защита на интересите на франкските епископи, в никакъв случай не може уверено да се твърди, че техните претенции и интереси не са засягали земите северно от р. Дунав, където продължително време са действували техни мисионери.

[18] I. B o b a. Moravia's History Reconsidered. 88—95. Боба смята, че става дума за град въз основа на цитата: „Methodius reverentissimus archiepiscopus sanctae ecclesiae Marabensis."

[19] Ал. Т е о д о р о в - Б а л а н. Кирил и Методи. Т. 2, 221—222.

[20] I. B o b a. The Episcopacy of St. Methodius.

[21] J. P o u l í k. Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích. Praha, 1963, 73—121.

Не са убедителни и данните, и аргументите, отнасящи се до средновековните източници за областта Моравия, намираща се в чехословашката езикова област. На първо място сред тях е твърдението, че в средновековните паметници от латински произход Моравия се нарича изключително с името Бохемия. В много паметници от латински произход обаче славяните от западнославянската и по-специално от чехословашката група се наричат просто „славяни, които живеят на изток“ (във Франкските кралски анали и в биографията на Карл Велики)[22].

Както се вижда, на базата само на преките исторически свидетелства могат да се правят твърде разнообразни предположения, които обаче не са доказани и нямат особена стойност като аргументи в полза на такава теза. Според нас представата за истински реалното положение на нещата ще може да се смята за завършена, ако се привлекат и археологически данни. Те ще дадат възможност да се намери истинското място на някои от аргументите на И. Боба. Такова е например известното съобщение за Методий в Далимиловата хроника: „Ten arcibiskup rusín bieše, mši sloviensky slúžieše“[23]. Според тълкуването на И. Боба този израз дава основание Велика Моравия да се локализира извън чехословашката езикова област. Той специално посочва, че и всички преписи на Кристиановата легенда локализират Велика Моравия в „regio Sclavorum“, а само в един от преписите се посочва „regio Bohemorum“. И в тези два случая се използува тълкуването на прилагателното словѣньскъ и на неговите латински съответствия в тесен смисъл като „словенски“, „славонски“ или дори „южнославянски“. Както вече споменахме, етнонимите и топонимите с корен слав-/слов- се срещат твърде често в целия славянски свят и няма основания да се свързват само с една ограничена област. Подобен род мнения отдавна са отхвърлени в славистиката и не съответствуват на равнището на съвременната наука.

Данните, които имат археологически характер, И. Боба отхвърля въз основа на твърде повърхностен анализ. Неговата аргументация се свежда до това, че археологическите находки не са пряко свързани с определени езикови и етнически белези. По-нататък, без да анализира някакви конкретни находки, той определя цялата материална култура на най-новите моравски археологически разкрития като култура на номадски унгарско-оногурски етнос. За съжаление обемът на настоящата работа не позволява да разгледаме подробно всички данни от археологическите разкопки на територията на Моравия през последните три десетилетия. Но това и не е необходимо — достатъчно е да се прегледат най-общо фактите, изтъквани от работилите в Моравия археолози.

Според Й. Поулик[24] сред археологическите равнища на разкопките край с. Микулчице ярко се откроява по-високата материална култура на слоя, датиран към IX в. В сравнение с материалната култура от по-ранния слой, която има изключително земеделски характер с някои номадски елементи, в слоя, датиран към IX в., рязко се проявява по-високото равнище не само на металургията и бижутерията, но и на такова разпространено производство като керамиката. Настъпват решителни промени и в устройството на селищата, което говори за рязка промяна и в социалния живот. Отделят се жилищата на занаятчиите от управляващата прослойка и от

[22] Фр. Гейль. Византийское посольство в Великую Моравию — на политическом фоне тогдашней Европы. — In: Magna Moravia. Sborník k 1100. výročí. . . Praha, 1965, 90—92.

[23] B. Havránek, J. Daňhelka. Nejstarší česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1957.

[24] J. Poulík. Mikulčice. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských, 203 c.

княжеската военна дружина. Чисто аграрният характер на селищата се заменя от градски по тип селища[25]. Започват да се строят зидани църкви[26]. Като цяло материалната култура на слоя IX в. се отличава от предходните и следващите слоеве[27].

Въпреки това обаче този качествен скок се предхожда от дълъг път на самостоятелно развитие[28]. Този извод, наложен от археологическите находки, е в противоречие с недобре аргументираното твърдение на И. Боба, че крепостите в моравските области са изолирани от околните аграрни селища и са продукт на материалната култура на друг етнос.

Прави впечатление единодушието на различните археолози, работили на разкопките на различните великоморавски крепости, по отношение голямата монолитност в материалната култура на всички разкрити селища[29]. Като цяло археологическите разкопки дават сравнително точна географска картина на една монолитна държава. Тя обхваща териториите на съвременна Моравия и Западна Словакия, част от Долна Австрия и Северна Унгария[30]. Централната част в икономическо, демографско и политическо отношение се намира по течението на р. Морава на територията, ограничена от реките Дия, Морава и Дунав. В тази сравнително малка по територия централна област са открити повечето известни крепости, отнасяни към великоморавския период. Разкрити са крепостите Старе Место, Поханско (край Нейдек), Поханско (край Бржецлав), Старе Замки, Райград, Микулчице, Страхотинград, Долни Вестонице[31]. Във връзка с установените напоследък факти около името Страхота, под което Методий е бил известен в моравските земи[32], много интересно е названието на изследваната археологически местност Страхотинград. Тя заслужава да бъде изследвана по-подробно с оглед на предполагаемия център на архиепископската дейност на Методий или на евентуални други средища на книжовна дейност на Кирило-Методиевата мисия. На другите опити да се установи архиепископското седалище на Методий не се спираме, тъй като те са добре известни в науката и излизат извън задачата, която сме си поставили тук.

От казаното досега става ясно, че културата на Моравия, датирана археологически към края на VIII до края на IX в., не е откъсната от заобикалящите я аграрни селища[33] и не може да се смята „с чисто номадски характер", както твърди И. Боба[34]. Освен това монолитността на културата на една сравнително голяма територия северно от р. Дунав изключва южна локализация на Великоморавското княжество. Съществуването на княжество южно от р. Дунав, локализирано в един град и неговите непосред-

[25] V. Hrubý. Staré Město velkomoravský Velehrad. Praha, 1965, 237—337; J. Poulík. Mikulčice. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských, 129—150.

[26] J. Poulík. Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích, 235 c.

[27] J. Poulík. Mikulčice. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských, 32—48.

[28] J. Poulík. Staroslovanská Morava. Praha, 1948, 1—30; J. Dekan. Velká Morava, doba a umenie. Bratislava, 1976, 179—180.

[29] J. Poulík. Mikulčice. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských; V. Hrubý. Staré Město velkomoravský Velehrad; Fr. Kalousek. Velkomoravské hradisko ve Znojmě hradišti na Moravě. — In: Sborník prací FF Brněnské university IV, řada C, No 2. Brno, 1955, 9—22; Fr. Kalousek. Velkomoravské hradiště Pohansko. Brno, 1970, 40 c.

[30] М. Маречкова. Стремление Великой Моравии к государственной и культурной самостоятельности. — В: Университетски изследвания и преподавания на българската история у нас и в чужбина. Международен симпозиум. Пампорово, 1981. С., 1982, 342—355.

[31] J. Poulík. Staří Moravané budují svůj stát. Gottwaldov, 1960, 113—116.

[32] Ив. Павлов. Чешки доказателства за името „Страхота". — Старобългаристика, 4, 1980, № 1, 68—72.

[33] J. Dekan. Velká Morava, doba a umenie. Bratislava, 1976, c. 179.

[34] I. Boba. Moravia's History Reconsidered, 139—143.

ствени околности, което провежда напълно самостоятелна политика спрямо българската държава, в чиито граници се намира, е крайно неправдоподобно. И накрая — установеното наличие на доста развита в икономическо отношение страна с монолитна материална и духовна култура, стъпила на пътя на християнизацията, не би могло да остане абсолютно незабелязано от авторите на исторически хроники от онова време.

Всичко това ни дава основание да причислим теорията на И. Боба към интересните и твърде екстравагантни теории, които не са рядкост в съвременната наука, но които не показват необходимото съответствие с реалните факти, за да могат да бъдат всеобщо приети.

РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ПИСМЕНОСТ ПРЕЗ IX—XI ВЕК
(По епиграфски данни)

КАЗИМИР ПОПКОНСТАНТИНОВ

Възникването и разпространението на старобългарската писменост през IX—X в. е закономерна необходимост за българската държава. Развитието на писмеността и културата в дохристиянския период са основата, върху която бързо разцъфтява културата, книжовността на роден език. Важна роля за развитието на книжовния живот, на домашната книжовна традиция и за възприемането на тогавашната европейска (в нейния широк смисъл) книжовна традиция е изиграло приемането на християнството. Както отбелязва П. Динеков, „литературната дейност през IX—X в. в България (не само в Източна, но и в Западна България) е част — или още по-точно — въплъщение на един голям просветен подем, в който училището и образованието, науката, философията в нашето средновековие играят първостепенна роля и насоката им се определя от господствуващия християнски мироглед“[1].

Кирило-Методиевите ученици, посрещнати с далновидна мъдрост от княз Борис, продължават започнатото от него дело. Тяхната дейност е свързана с разширяване на просветителската работа чрез основаването на нови училища, огрaмотяване на широк кръг от феодалните слоеве и обикновения народ и на основата на общия език и общата религия — с преодоляване на етническите противоречия. В дохристиянския период, а известно време и след това, за обединението на етническите групи, които прабългарите заварили при завладяването на земите южно от р. Дунав, е бил необходим език, разбираем и познат за всички. Такъв е бил гръцкият език, който години наред е бил официалният държавен език в новосъздадената българска държава. Той е бил добре познат на прабългарите още в Кубанска България, но независимо от това не е успял да измести техните рунически писмена, чиито следи се откриват в много селища от езическия и християнския период. Надписи с рунни знаци върху камъни, глинени, бронзови и златни предмети се откриват върху огромна територия — от Маяцката крепост (недалеч от Воронеж) до пределите на средновековна България. Това недвусмислено показва, че рунното писмо е било известно на прабългарите[2].

---

[1] П. Динеков. Някои въпроси около Преславската книжовна школа. — Старобългарска литература, 12, 1982, с. 7.

[2] В. Бешевлиев. Прабългарски епиграфски паметници. С., 1981, с. 20 и цит. там по този въпрос литература.

През последните години прабългарски рунически надписи се откриват не само в центровете, където е имало прабългарски административни, култови или военни строежи, но и в редица старобългарски манастири: при с. Мурфатлар (Басараб) в Северна Добруджа — около 60 надписа, цели и фрагментарни[3]; при с. Крепча, Търговищко[4]; при с. Равна, Провадийско[5]. Руническите надписи от Мурфатлар, Крепча, Равна и Плиска показват, че голяма част от прабългарските знаци са всъщност букви, а не само „каменарски и тухларски знаци".

Прабългарските руни са били използувани и за означаване на цифри и каменоделски белези[6], а също и за изразяване на притежание, подобно на германските руни[7]. Навярно в тези знаци старобългарският писател Черноризец Храбър е виждал онези „черти и резки", за които говори в знаменитата си творба и които вероятно са били добре известни на създателите на старобългарската азбука, в която се откриват знаци със същата графика, каквито се намират врязани по стените на скалния манастир в Мурфатлар[8], в манастира при с. Равна и върху розетата от Плиска[9] — **ж, ц, ш, ь, ъ, ѫ**.

Прабългарското рунно писмо е било известно и достъпно най-вероятно само на определен твърде тесен кръг от хора и е било неразбираемо за огромното болшинство. Както отбелязва и В. Бешевлиев, вещ познавач на прабългарските епиграфски паметници, „мнозина не са разбирали прабългарския език. Прабългарският език е бил особено голяма пречка за надписи, предназначени за голям кръг от читатели или за пропагандна цел"[10]. Че въпросът за писмеността е стоял твърде остро пред старобългарските управленчески кръгове, говорят опитите да бъде заменено прабългарското рунно писмо с гръцко и латинско. Това ясно личи в някои прабългарски военни инвентарни надписи, които са съставени на прабългарски език, но са написани с гръцки букви[11].

Възприемането и усвояването на гръцкото писмо прекъсва развитието на прабългарското писмо. За авторите и изпълнителите на прабългарските рунни надписи — дворцовите и храмовите писачи и преводачи — вероятно е било трудно да преустроят своята дейност. Тяхната професия е изисквала изучаване на гръцкия език, макар че степента на неговото усвояване се е колебаела от механичното използуване на ключови фрази и глаголни форми до наистина доброто и пълно владеене на този език. Съставянето и писането на прабългарските надписи на гръцки език било улеснено и от обстоятелството, че до идването на прабългарите, а и след това официалният език е бил гръцкият. Усвояването на гръцкото писмо и гръцкия език обаче съвсем не говори, че прабългарите не са били в състояние да творят своя култура и писменост. Многобройните надписи и архитектурни паметници показват, че те са носители на вековна писменост и култура, която пренасят на хиляди километри от своята прародина и я съхраняват дълго.

---

[3] Й. Барня. Предварительные сведения о каменных памятниках в Басарабии. — Dacia, 6, 1962, 293—316.

[4] К. Константинов. Два старобългарски надписа от скалния манастир при с. Крепча, Търговищки окръг. — Археология, 19, 1977, 3, с. 19 сл.

[5] М. Москов. Прабългарски рунически надпис. — Palaeobulgarica, 7, 1983, 1, 35—46.

[6] В. Бешевлиев. Прабългарски епиграфски паметници, с. 20 сл.; Е. Георгиев. Разцветът на българската литература в IX—X в. С., 1962, с. 15 сл.

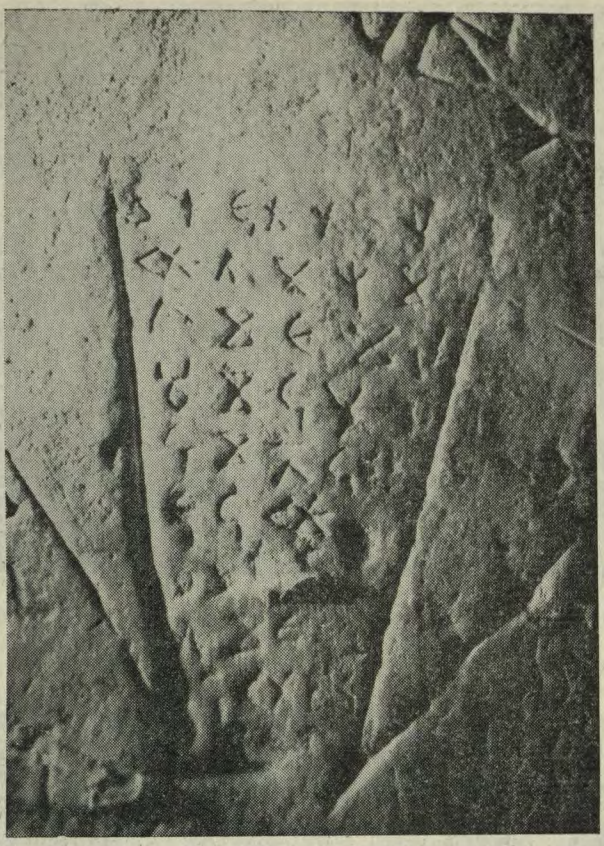
[7] В. Бешевлиев. Прабългарски епиграфски паметници, с. 21 сл.

[8] Пак там.

[9] Пак там.

[10] Пак там.

[11] Пак там, с. 26 сл.



Рунически надпис, врязан върху стената на църква B_4 — старобългарски манастир при с. Мурфатлар, Румъния (началото на X в.)

Как обаче е станало така, че за официален и книжовен език е бил приет езикът на славяните? Защо прабългарската писменост не е била наложена от българските ханове? Може би твърде близо до истината са разсъжденията на Ив. Венедиков по този въпрос: „Приемането на езика на македонските славяни като книжовен е привличало славянските поданици на Първото българско царство, разраснало далеч на юг и на запад в земи, населени предимно със славяни. Въвеждането на първобългарския език като книжовен би поставило България и Византия при еднакви политически условия спрямо славянството. При това гръцкият език щеше да има предимствата на дългогодишната си традиция и огромното си културно минало. С възприемането на славянския старобългарски език за книжовен двата елемента, които са образували българската народност, са получавали изгоди: първобългарите — политически, а славяните — културни“[12].

Обикновено се счита, че с усвояването на славянския език и на славянската писменост като държавна и с претопяването на прабългарския слой в славянските маси прабългарската писменост изчезва. Но откритията, на-

[12] И в. В е н е д и к о в. Новооткритият в Преслав първобългарски надпис. — Изв. Бълг. археол. инст., 15, 1946, с. 159 сл.



Глаголическа азбука, врязана върху стената на Кръглата църква в Преслав — от буква К до буква П (първата половина на X в.)



Глаголически надпис от старобългарския манастир при с. Мурфатлар, Румъния (първата половина на X в.)

правени през последните години в областта на епиграфиката, противоречат на подобно мнение. Близо 80-те рунически надписи, врязани по стените на старобългарските манастири при с. Мурфатлар, с. Крепча и с. Равна, свидетелствуват за дълбоките корени и продължителния живот на руническата писмена традиция на прабългарите. Явно е, че независимо от налагането и усвояването на славянската писменост част от прабългарската етническа общност продължава да използува и изконната си писменост.

Вероятно и славяните са имали някакво писмо за своите битови, обществено-политически и религиозни нужди в една ранна епоха, но поне засега не са открити никакви паметници от този период[13]. Според Е. Георгиев[14] развитието на писмеността у славяните е преминало през две фази: а) Наченки на славянската писменост се крият в онези стари времена, когато славяните са живеели по своите първоначални поселища в Европа. Свидетелство за писменост в тази далечна епоха са общите за всички славянски езици думи „чета", „пиша", „книга" и т. н. Наченки на славянска писменост според Е. Георгиев представляват онези „черти" и „резки", за които говори Черноризец Храбър, очертавайки началното развитие на славянското писмо. б) Като втора фаза[15] се посочва усвояването от славяните на гръцкото и латинското писмо, сведения за което черпим от Черноризец Храбър: „Порано славяните нямаха книги [букви], но с черти и резки четяха и гадаеха, бидейки още езичници. А като се покръстиха, трябваше да пишат славянската реч с римските и гръцките букви без устроение. . ."[16] Употребявайки чуждото писмо, гръцко или латинско, славяните постепенно го пригаждат към особеностите на своята реч, славянизират го. Християнизирането на българските славяни е спомогнало за създаването на една по-висока култура, която се нуждаела от писменост. Това се почувствувало особено след официалното приемане на християнството от княз Борис. Именно от този период — втората половина на IX в. — се откриват епиграфски паметници с руническо, кирилско и глаголическо, с гръцко и латинско писмо и със смесено кирилско и руническо, които свидетелствуват за разпространение на писмеността в средновековна България.

* * *

От огромното книжовно богатство, излязло изпод ръцете на двамата братя и техните ученици, до нас са достигнали само късни преписи[17]. Времето не е пощадило в оригинал нито едно тяхно произведение. Но за сметка на това, от този начален период на утвърждаване и разпространение на старобългарската писменост в България (края на IX — началото на X в.) земята ни е съхранила доста надписи, от които добиваме реална представа за огромната просветителска и книжовна дейност. От това време допреди десетина години бяха известни тридесетина старобългарски надписа от околностите на Плиска, Преслав и Охридско. Археологическите проучвания, провеждани напоследък, обогатиха старобългарската епиграфика с нови рунически, кирилски и глаголически надписи, които показват, че книжовна-

---

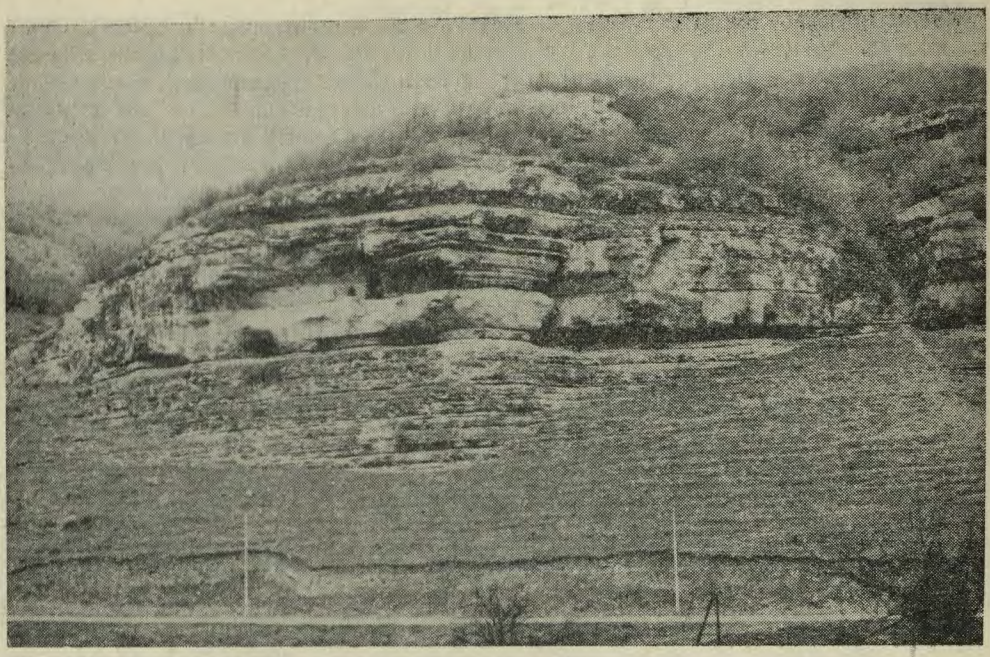
[13] В. Я г и ч. Вопрос о рунах у славян. — В: Энциклопедия славянской филологии. СПб., 1911, вып. 3, 1—36.

[14] Е. Г е о р г и е в. Разцветът . . ., с. 29.

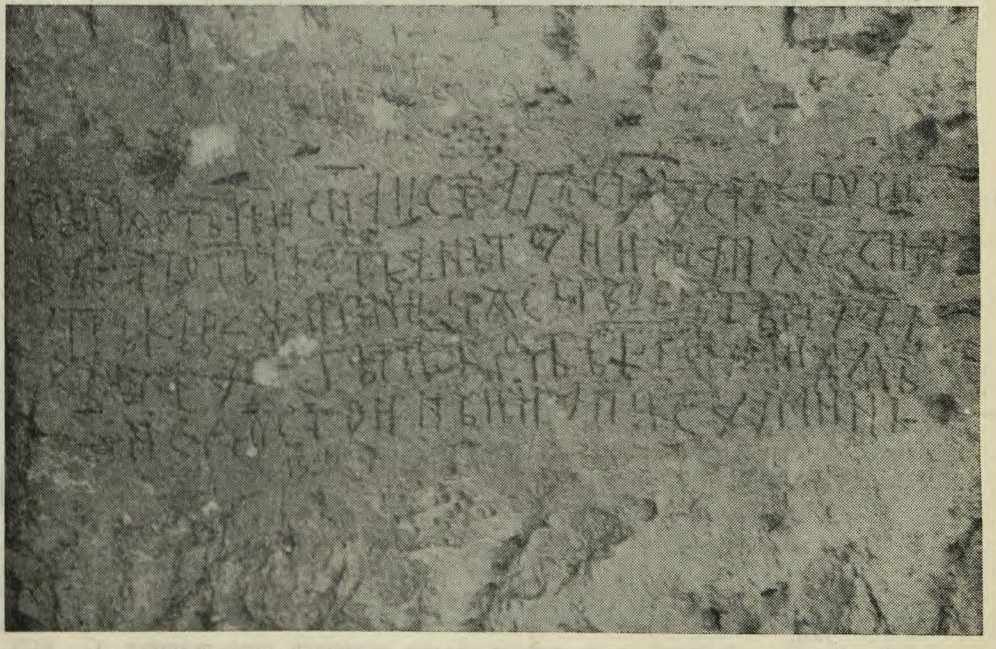
[15] Пак там, с. 30 сл.

[16] Пак там.

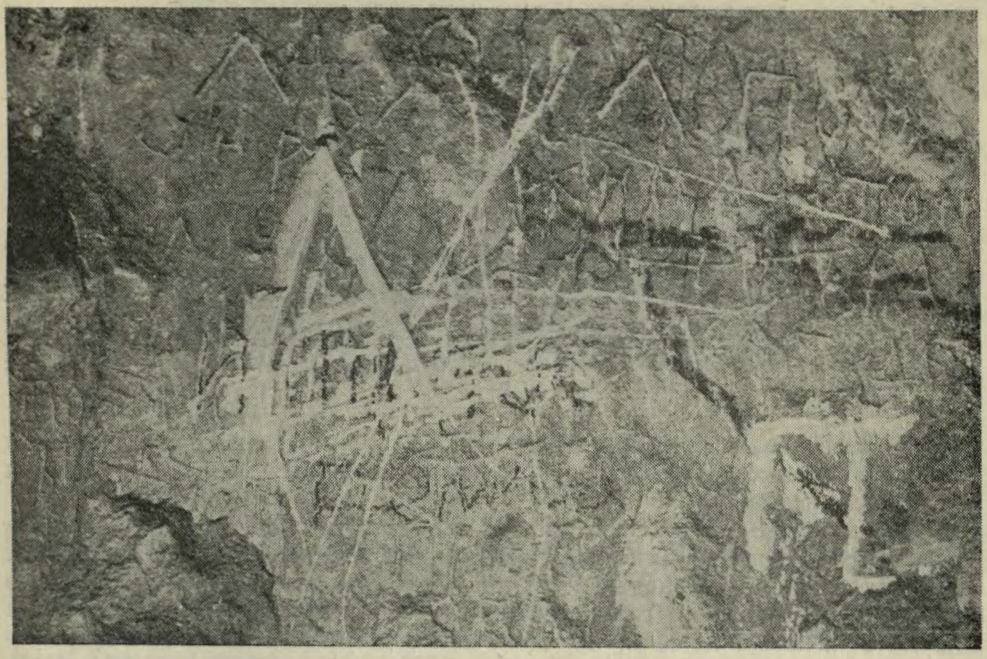
[17] К. К у е в. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, с. 13 сл. и цит. там подробна литература; К л. И в а н о в а. В началото бе книгата. С., 1983, с. 27 сл.



Общ изглед на старобългарския манастир при с. Крепча, Търговищки окръг



Надгробен надпис на св. отец Антони от манастира при с. Крепча, Търговищки окръг (средата на X в.)



Надгробен надпис на св. отец Антони от манастира при с. Крепча, Търговищки окръг (6430=921 г.)

та и просветна дейност се е развивала не само в столичните центрове Плиска и Преслав, но и в отдалечените югозападни и североизточни земи на българската държава. Обикновено средища на тази дейност са старобългарските манастири[18], които са били не само религиозни, но и духовни центрове, където се осъществява организирана просветна и книжовна дейност. Тук са били подготвяни учители, духовници, книжовници, така необходими за новопосветена България.

За най-стари славянски надписи се считаха надписите, открити в Преслав и най-вече тези, врязани по стените на Кръглата църква. Интересът към тях бе основателен, тъй като те са на кирилица и глаголица. Във връзка с този епиграфски материал Ив. Гошев предложи своя хипотеза за произхода на кирилицата по пътя на добавянето към гръцката азбука на 14 глаголически букви[19]. Тази своя хипотеза той обосновава с надписите върху стените на Кръглата църква, сред които „открива" и годината 6406=893 и „имената на лица от семейството на княз Борис". Хипотезата на Ив. Гошев за произхода на славянското писмо получи достатъчно признание не само в България, но и в Югославия, Чехословакия, Румъния и други страни. Очевидно за много изследвачи неговата теория за „глаголическата про-

[18] Т. Тотев. Преславските манастири, средища на художествен живот през IX—X в. — Векове, 1980, 5, 46—53; Манастирът в „Тузлалъка" — център на рисувана керамика в Преслав през IX—X в. С., 1982; П. Георгиев. За първоначалното седалище на Българската архиепископия. — В: Средновековна България и Черноморието. Варна, 1982, 67—77; Към въпроса за първите старобългарски манастири. — Доклад на Национална конференция „Манастирите в НР България" (под печат) и цит. подробна литература.

[19] Ив. Гошев. Развитие на негръцките кирилометодиевски буквени знаци в т. нар. кирилица. — В: Хиляда и сто години славянска писменост. С., 1963, 275—286.



Надпис с дата от 6439=931 г. от Преслав

токирилица“ беше привлекателна, защото примирява различните гледни точки за произхода на славянското писмо и се „базира на документален епиграфски материал“.

Проведените в и около Кръглата църква археологически проучвания и новото оглеждане на цялостния епиграфски материал дадоха възможност да се погледне по нов начин и без предубеждение на някои въпроси, които повдигат този вид паметници. Освен това новооткритите надписи от края на IX и началото на X в., някои от които датирани, позволяват да се говори за развитието на старобългарската писменост много по-обосновано. Тяхното разглеждане в настоящата работа ще даде възможност да проследим разпространението на старобългарската писменост в средновековна България, разнообразието на графичните системи.

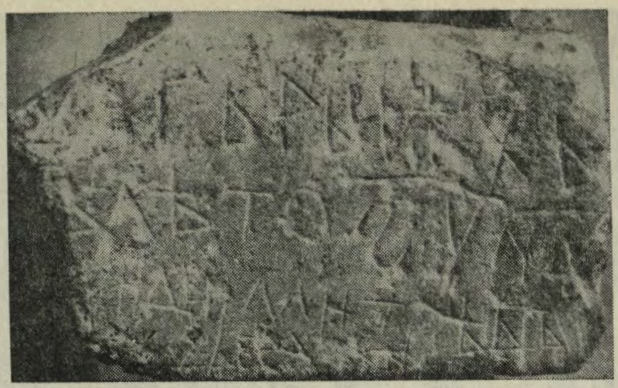
За писане на старобългарските надписи са били използувани глаголическото и кирилското писмо. Отношението между двете старобългарски азбуки, техният състав и хронология са едни от най-важните въпроси, свързани със старобългарския език, и дълго време са предмет на дискусии. Както отбелязва Ив. Гълъбов, „въпросът, коя от двете азбуки е по-старинна — кирилицата или глаголицата, трябва да се реши в полза на глаголицата“[20]. От края на IX — началото на X в. глаголическите надписи са сравнително малко. Най-добре са запазени глаголическите надписи върху стените на Кръглата църква в Преслав и в Мурфатлар. В Кръглата църква се намира и най-ранният глаголически абецедар, макар и недовършен: той съдържа осемнадесет букви и е открит от Ив. Гошев[21]. Буквите са врязани с много тънки линии между доста по-дълбоко очертани кръстни знаци. Поради лошата запазеност Ив. Гошев е разпознал само тринадесет букви от началото. В неговото четене има пропуски, а на места са възпроизведени букви, чиято графика не съвпада с тази на знаците, врязани върху стената[22]. Известно е какво значително място заемат запазените глаголически абецедари за установяването на количеството, последователността, фактическата зависимост на първата славянска азбука — глаголицата[23]. В това

[20] Ив. Гълъбов. Старобългарски език с увод в славянското езикознание. С., 1980, с. 42 сл.

[21] Ив. Гошев. Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в. С., 1961, с. 61 сл.

[22] К. Попконстантинов, А. Мединцева. За глаголическите надписи от X век. — Археология, 24, 1982, 2, с. 30 сл.; Надписи и рисунки из Круглой церкви в Преславе. С., 1984, с. 50 сл.

[23] I. Gălăbov. Schrift-und Lautsysteme des Altbulgarischen. — WSl, 13, 1968, 4, 376—404. Б. Велчева. Названията на буквите в първите абецедари като източ-



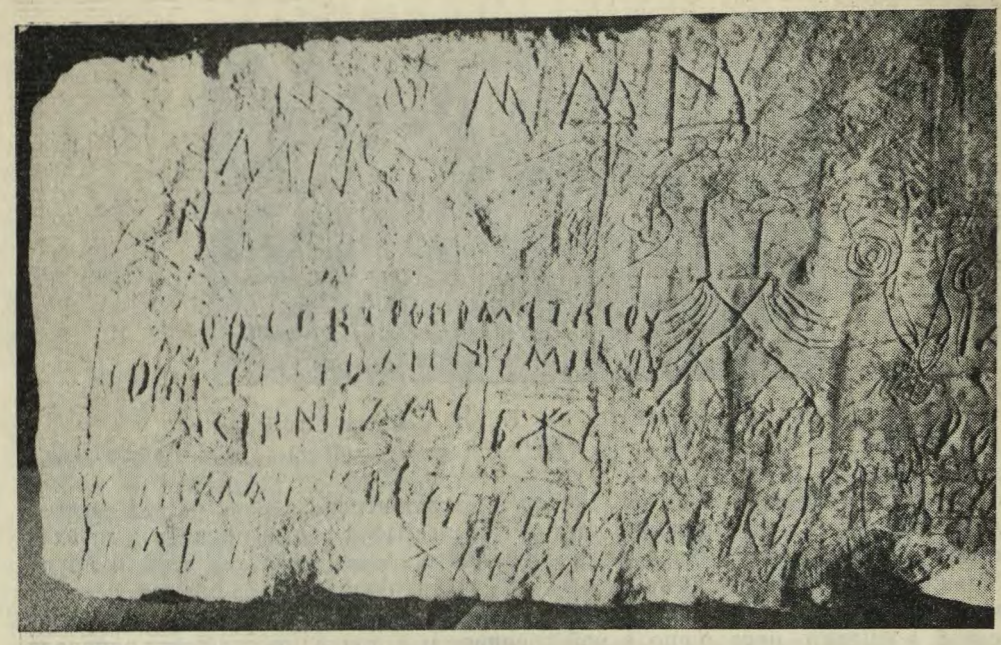
Надпис с дата 6451=943 г. от Северна Добруджа, Румъния

отношение откритието на Ив. Гошев е изключително важно. Сред останалите глаголически абецедари, достигнали до нас в късни преписи (Мюнхенският показва колебания в реда на буквите, замествания на една с друга; Парижкият от XII в. съдържа само 31 знака и не познава редица глаголически букви, напр. за малък ер, за малката носовка, за *у* и др.). Преславският абецедар несъмнено е най-древният и с точна географска определеност. Той не е завършен (липсват буквите, които са най-дискусионни), но това не омаловажава значението му. В действителност в преславския глаголически абецедар са били отбелязани буквите ⰰ (а) до ⰿ (п) включително.

Отчитайки важността на този абецедар за славистичната наука, ще си позволим накратко да разгледаме палеографските особености на буквите. Той започва с ⰰ (а) с кръстообразна форма, без характерните клиновидни краища на хоризонталното рамо. Във връзка с тази особеност на буквата В. Ягич отбелязва, че в най-старите паметници водоравната линия е била поставяна доста високо по отношение на мястото, в което тя пресичала отвесната черта, а клинообразните краища на водоравната черта били отначало слабо развити и общият вид на буквата напомнял обикновен кръст[24]. По своето начертание и пропорции ⰰ от Преславския абецедар има най-близки паралели със същата буква от Киевските листове и Пражките листове. На второ място ясно се вижда буквата ⰱ (б). Главната ѝ отвесна линия е с леко извита навътре средна част, както при ⰱ от глаголическия надпис върху същата стена на църквата в думата ⰱⷯⷭ. Най-близки аналогии това начертание има в Киевските глаголически листове. Следващата буква е ⰲ (в). Нейна характерна черта е широко отворената и окръглена част, която също я доближава до начертанието на тази буква в Киевските глаголически листове и в Македонския глаголически лист. На четвърто място стои ⰳ (г) със своеобразно начертание, което има аналогии със същата буква в Пражките глаголически листове, Мариинското и Асеманиевото евангелие. На пето място е отбелязана буквата ⰴ (д) с форма аналогична на ⰲ, но обърната нагоре с дъгата.

ник за езикови данни. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 369—375 и цит. там подробна литература.

[24] В. Я г и ч. Глаголическое письмо. — В: Энциклопедия славянской филологии. Вып. 3, СПб., 1911, с. 188.



Двуезичен надпис от старобългарския манастир при с. Равна, Провадийско (края на IX — началото на X в.)

Буквите, които следват, са по-лошо запазени, но тяхното разпознаване е сигурно. От буквата Э (є) добре личи долната част и късата хоризонтална чертица; тя стои много близо до Э в глаголическия надпис, врязан върху същата стена на църквата. От ѫ (ж) и ѕ (s) по-добре е запазена втората. Ясно се вижда очертанието на долната окръглена част. Не може да се определи в каква посока е обърната главичката ѝ. Наличието на тази буква не предизвиква съмнения и потвърждава възстановяването на предходните Э и ѫ, които неправилно са представени в преписа на Ив. Гошев с предполагаемите им „протоглаголически" начертания. От ѫ се виждат само „рогчетата", стъпили върху хоризонтална линия. На деветото място отчетливо се чете ѯ (з), съставена от две части — лява, леко окръглена, и дясна, долепена кукичка с извит надолу край. Традиционната форма на тази буква е неправилен четириъгълник със сравнително големи размери, свързан отдясно с хоризонтална черта с овален край. ѯ с подобно начертание откриваме в Македонския глаголически лист. На мястото на тази буква Ив. Гошев е поставил изображението на ҂ — „иже на треугольнике" с начертание на Ѯ, което не отговаря на действителната графика на тази буква. Така цялата азбука е изместена с един знак наляво. Очевидно с тази грешка може да се обясни и формата на следващите букви в неговите преписи и таблици, които са твърде далеч от това, което е в действителност[25]. На единадесето място в Преславската азбука стои ѯ (н). Горната част на буквата се състои от малко триъгълниче, обърнато с върха надолу и стъпило върху закръглена петлица. В преписа на Ив. Гошев на 11-то място е отбе-

[25] К. Попконстантинов, А. Медынцева. Надписи и рисунки. . . , с. 30 сл.



Недовършена гръцка азбука от старобългарския манастир при с. Равна, Провадийско (края на IX — началото на X в.)

лязана буквата ⰻ (герв), която се среща и с друго начертание, а ⰸ заема десето място, където стои ⰾ. Графиката на ⰸ е много близка до начертанието на тази буква в редица старобългарски книжовни паметници. Следващата буква би трябвало да е ⰻ. Нейното начертание се отличава от традиционното: лявата част на буквата има формата на затворена петлица с долепена към нея друга, високо изтеглена петлица, която всъщност представлява дясната част на буквата. Подобно е начертанието ѝ в Асеманиевото евангелие, в Синайския псалтир, във Виенските листове. Поставянето ѝ между ⰸ и ⰽ (к) не позволява да се усъмним, че това е герв. Добре се е запазила и буквата ⰽ (к), която е на своето място в реда на азбуката. Нейната форма също се отличава от традиционното начертание и от това в преписа на Ив. Гошев, където е предадена с две къси черти под прав ъгъл и чертичка под тях. В действителност тази буква е образувана от две черти под прав ъгъл с добавена вдясно отвесна хаста. Обикновено изследвачите свързват нейния произход с „копа“ от древноеврейската азбука. В Преславския абецедар буквата е отишла твърде далеч от предполагаемия еврейски първообраз. Липсват близки аналогии на тази форма в ръкописите. На четиринадесето място отчетливо се вижда ⰾ (л) с полуъгловати петлици. В таблицата на Ив. Гошев тази буква стои на тринадесето място и по своето начертание се отличава от действителната графика. На преписа в неговата книга (обр. 53) тя е изобразена като буквата ⰺ (т), от чиято лява петлица излиза нагоре къса чертица, завършваща с обърнато наляво кръгче. Всъщност тази буква в Преславския абецедар е представена в своя класически вид и има близки аналогии с ⰾ в Клоцовия сборник, Асеманиевото евангелие, в глаголически надписи от скалния манастир при с. Мурфатлар[26] и от старобългарския манастир при с. Равна. В книжовните паметници тя се изписва с един замах, без отделяне на ръката, а в епиграфските паметници горната част на буквата е самостоятелна, добавена допълнително, наложено без съмнение от спецификата на материала. Според Ив. Гошев Преславският абецедар завършва с буквата ⰾ.

При нашата работа на място установихме, че от този абецедар са запазени и ясно се виждат още 4 букви, които личат и на снимката в кни-

[26] Г. Михаилэ. Старославянские надписи, открытые в с. Басарабь (обл. Бороджа). — Revue roumaine de Linguistique, 9, 1964, 2, p. 149.

гата на Ив. Гошев (табл. VIб). На петнадесето място е буквата ⰾ (м). От нея липсва само дясната горна петлица. Тази буква има формата на ⰾ, чиито долни краища завършват с малки кръгли петлици — едната от вътрешната, а другата — от външната страна. При върха е долепена хоризонтална хаста със запазена лява част, завършваща с кръгче.

На 16-о място съставителят е направил опит да изпише ⰿ (н), но не е успял да я довърши. При очертаването на горната хаста мазилката твърде много се е изронила и писачът е изоставил това начертание, като е изписал буквата наново в съседство с недовършената — практика, позната и от други епиграфски паметници[27]. В дясната част на врязаните отново две хоризонтални хасти е долепена леко изтеглена нагоре ъгловата петлица. На мястото на съединяването се наблюдава изронване, което още веднъж показва, че и абецедарът е врязан върху сухата мазилка.

На 17-о място (като изключим недовършената буква ⰿ) стои буквата ⰻ (о) с леко удължена форма и добре очертана горна петлица. При оформянето на долната петлица се наблюдава същото изронване на мазилката, както при останалите букви. Преславският абецедар завършва с буквата ⱂ (п) — осемнадесета. Вертикалната ѝ хаста попада в пукнатина и затова е останала незабелязана от изследвачите, а десният край на горната хоризонтална черта, завършващ с точка, опира в лявото рамо на кръста. Начертанието на ⱂ се отличава от традиционното по това, че късата чертица, която обикновено е долепена малко над средата на вертикалния стълбец, в случая го пресича по средата[28].

Към тези наши наблюдения трябва да добавим и това, че разстоянието между последните три букви на преславската азбука (ⰿ, ⰻ, ⱂ) е по 1 мм, докато при останалите варира между 3—8 мм — доказателство, че азбуката е написана след врязването на двата кръста и липсата на достатъчно място е принудило автора да сбие почти една в друга последните три букви. Сходството в начертанието на буквите ⰾ, ⰼ, ⰵ на абецедара и другите глаголически надписи от Кръглата църква, както и в някои ръкописи от X в. позволява да се предположи, че и графиката на лошо запазените букви ⰶ, ⰸ е аналогична с начертанието им в тези паметници. От своя страна изписването на ⰱ и ⰴ показва една разновидност на местното глаголическо писмо.

Преславският абецедар, макар и непълен, ни дава засега най-ранния ред на буквите от ⰰ до ⱂ включително. В това отношение той следва реда на буквите, запазени в Мюнхенския абецедар[29], в Парижкия абецедар[30] и в открития неотдавна хърватски абецедар[31] и позволява да се направят някои изводи. Й. Врана въз основа на проучването на запазените в преписи глаголически абецедари и азбучни молитви достига до извода, че именно Мюнхенският абецедар отразява състава и порядъка на буквите от първоначалната глаголическа азбука[32]. Следите от някои букви (макар и зле запазени)

---

[27] К. Попконстантинов. За четенето и тълкуването на надписа от с. Цар Асен, Силистренски окръг. — Археология, 24, 1982, 3—4, с. 46.

[28] В. Ягич. Цит. съч., с. 192 и цит. примери.

[29] N. Durnovo. Das Münchener Abecederium. — Byzantinoslavica, 2, 1930, 32—33; N. Trubetzkoj. Das Münchener Slavische Abecederium. — Byzantinoslavica, 2, 1930, p. 31;

[30] Ив. Гошев. Цит. съч., с. 63, обр. 55; Е. Георгиев. Нашето Аз, Буки, Веди. С., 1981, с. 120 и цит. лит.

[31] Br. Fučič. Rocki glagoljski abecedarij. — Slovo, 1975, 25, p. 193.

[32] I. Brana. Staroslavenski grafiski system i njegova fonetska realisacija. O postanku i karakteru staroslovenskich azbukvara i molitava. — Filologia, 1963, 4, p. 42.

в Преславския абецедар, като Ѧ, Ѫ, Ѭ и съвпадението до 18-ия знак на двата най-стари абецедара, достигнали до нас, правят още по-убедителни изводите, формулирани въз основа на Мюнхенския абецедар. Очевидно при възстановяване на първоначалната глаголическа азбука е необходимо Ⱞ да се постави на дванадесето място, както това е в най-старите абецедари — Преславския (първата половина на X в.) и Мюнхенския (XII в.). В същото време изписването на Ҁ с три петлици на десето място ни заставя да се усъмним в правдоподобността на мнението, че мястото на тази буква е в края на азбуката между Ѱ (щ) и Ѣ (ъ)[33].

За да бъде по-пълна картината за разпространението на глаголическото писмо, необходимо е да разгледаме, макар и накратко, и останалите немногобройни глаголически надписи, открити в североизточните български земи. Това се налага и поради често изтъквания от повечето наши и чуждестранни изследвачи факт, че глаголицата била свързана повече с югоизточните български земи, докато глаголическите паметници били слабо познати в преславската област. Преди всичко тъкмо в Североизточна България се откриват най-много глаголически епиграфски паметници: в Преслав (4), Равна (3), Мурфатлар (3), в надписите от с. Цар Асен и Крепча се открива смесено глаголическо и кирилско писмо[34], а в Югозападна България — само няколко глаголически букви, врязани върху колона от църквата „Св. Архангели“[35].

Сравнително по-добре са запазени глаголическите надписи върху стените на южното помещение на Кръглата църква в Преслав[36]. Според Кр. Миятев в едноредовия глаголически надпис е отбелязано тюрко-българското име ⁘ⰸⰻⰸⱎ — тнгнб. По-късно В. Иванова предлага ново четене, като допълва към видяното от Кр. Миятев още две букви — глаголическите Ж (ж) и Ѧ (ѧ). Въз основа на това тя дава и ново интерпретиране на надписа ⁘ⰸⰻⱎⰶⰵ — тн гн бже. Изписването на тн с н вместо с ъı заставяло В. Иванова да се усъмни в четенето си, тъй като личното местоимение би трябвало да бъде предадено в древната му форма тъı. Затова по-късно тя изказва предположението, че кръстът, врязан пред надписа, с добавената отгоре дъга всъщност не е кръст, а глаголическата буква Ѯ (с), при което първата дума трябва да се чете като сѧтн, изписана съкратено стн. Като аргумент за това тя сочи, че надписът е врязан върху стената на помещението, за което се предполага, че е служело за кръщелня[37].

По-късно, в 1955 г., позовавайки се на мненията на Г. Илински и Й. Вайс, В. Иванова предлага четенето кръстн, като смята, че самото название на кръста, предадено графично, се използува като начало на надписа — ⁘ⰽⱃⱏⰻ-тн[38].

---

[33] Б. Велчева. Цит. съч., с. 60 сл.

[34] К. Попконстантинов. За четенето и тълкуването. . ., с. 48 сл.

[35] Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1970, с. 46.

[36] К. Миятев. Симеоновата църква в Преслав и нейният епиграфски материал. — Български преглед, 1, 1929—1930, № 1, 100—124; Кръглата църква в Преслав. С., 1932, 153—175; В. Иванова. Следите от глаголица в Източна България. — Bsl., 4, 1932, с. 227 сл.; Ив. Гълъбов. Старобългарски език с увод. . ., с. 39 сл.; Ив. Гошев. Старобългарски глаголически. . ., с. 21 сл.; А. Медынцева, К. Попконстантинов. Надписи из Круглой церкви. . ., с. 46 и цит. литература.

[37] К. Миятев. Симеоновата църква. . ., с. 100 сл.

[38] В. Иванова. Надписът на Мостич и преславският епиграфски материал. — В: Надписът на чъргубиля Мостич. С., 1955, 76—77.

След проучването на надписите от Кръглата църква Ив. Гошев даде ново четене ⰔⰏⰒⰔⰑⰋ — ⰎⰑ ⰃⰉ ⰱⰆⰵ[39], считайки, че Кр. Миятев и В. Иванова не са забелязали следите от началната буква Ⱄ (с). Успоредно с това той възстанови двете последни букви като „протоглаголически“ и посочи особената форма на кръста в края на надписа. Ив. Гошев с основание отбелязва, че този надпис е един от най-добре запазените и се чете леко, стига да не се подходи към него с предубеждение.

При внимателното проучване на надписа на място не бяха открити следи от други букви. Надписът се състои от 7 графеми и две титли — над ⰏⰒ и Ⰻ, а кръстът с дъгата над горното рамо, врязан вляво от надписа, е на значително разстояние и не би могло да се свърже с него. Кръстове с подобно начертание изобилстват в Преслав, скалния манастир при с. Мурфатлар в Румъния, в старобългарския манастир при с. Равна и другаде, което от своя страна още веднъж показва, че е трудно да се отстоява тезата на Г. Илински. В случая най-правилно и точно се явява първоначалното четене на В. Иванова — ⰐⰒⰏⰒ ⰓⰋⰑ — ті ѓі бже с изключение на това, че над ті няма следи от титла. Молитвеният израз „Тебе, господи боже“ е обичаен в християнското богослужение. Надписът се отличава със старинното начертание на буквите си и държи връзка с редица старобългарски книжовни паметници. Интерес представлява изписването на ѳ с една черта. Тази особеност дълго време се считаше от някои изследвачи като късен белег, характерен за книжовните паметници от XI—XII в. По същия начин е изписана буквата Ѳ в Киевските глаголически листове (л. 1). Въз основа на тази особеност на буквата Ѳ бе изказано неоснователно съмнение за автентичността на Киевските листове[40]. Наличието ѝ в два епиграфски паметника от началото на X в. — от Преслав и Равна, показва, че е налице една скрипторска традиция както при епиграфските[41], така и при някои книжовни паметници от този период и едно взаимовлияние на писмото между тези два вида паметници.

Следи от глаголически надписи и отделни букви са известни както от Кръглата църква в Преслав, така и от други места в българските земи. В църква B_4 на скалния манастир при с. Мурфатлар са запазени две думи, изписани с глаголически букви. Едната — ⰑⰅⰑⰀ (нлнѣ)—е врязана върху стълба между олтарната част и наоса непосредствено под кирилския надпис ⱄⰻⱀⱏ ⱂⱁⱂⱏ. . . Малко встрани от нея е врязана само глаголическата буква Ⱁ (н). Втората дума — ⰑⰅⰑⰀ — се намира върху западното лице на стълб 3 между наоса и притворната част. По палеографски особености и двете думи показват голяма близост и насочват към един и същ автор — нлнѣ, име, известно от редица старобългарски надписи[42]. Начертанието на

[39] Ив. Гошев. Цит. съч., 57—59.

[40] I. Hamm. Das glagolitische Missale von Kiew. — Wien. Verl. Österreich. Akad. Wiss., 1979, p. 25 сл. Авторът е вложил целия си научен ентусиазъм и ерудиция, за да докаже, че Киевските листове са дело на чешкия филолог Вацлав Ханка. Тук е уместно да отбележим, че едва ли В. Ханка е имал пред себе си епиграфските паметници от Новгород, Преслав и Равна, никому неизвестни тогава, за да вмъкне тази особеност на буквата ѳ (с една черта) в своето „произведение“. По-подробно върху палеографските особености на Киевските листове и други ръкописи от X—XI в. ще се спрем в друг труд.

[41] Едва ли тази особеност може да се обясни със специфичността на материала. С такова начертание ѳ срещаме и в други глаголически надписи: А. А. Медынцева. Древнорусские надписи Новгородского софийского собора XI—XIV вв. М., 1978, с. 25 сл.; Вr. Fučič. Najstariji hrvatski glagoljski natpisi, 21, 1971, 234—254.

[42] Н. Марков, Ст. Лисицов. Старобългарски писмен паметник от Преслав. — Palaeobulgarica, 1981, 2, с. 81.

някои от буквите показва, че са изписани както в книжовните паметници — без повдигане на ръката, с един замах. За това е спомогнала и много меката варовикова скала, върху която се пише с лекота. Характерната окръгленост на буквите в двете думи позволява да ги свържем с традицията на глаголическото писмо от графитите в Преслав, Равна, Цар Асен, Охридско и да ги поставим в хронологическите граници на X в., най-вероятно в първата половина, откогато е и по-голямата част от епиграфските паметници на това интересно книжовно средище в отдалечените от Преслав български земи.

Отделни или няколко глаголически букви са използувани в съчетание с кирилски от авторите на някои надписи, което показва, че те не само са познавали, но и добре са владеели двете графични системи. За нас в това отношение представляват интерес два надписа — от с. Цар Асен, Силистренски окръг[43], и от скалния манастир при с. Крепча[44].

При проучването на старобългарската крепост недалеч от с. Цар Асен проучвателите откриват старобългарски надпис, врязан върху варовиков камък. Авторът на надписа е използувал глаголически букви в няколко думи: веднъж в помнлоуи, където след м е вмъкнал ⱋ или ⱑ, и в ред 4—5 (на дясната страна на паметника), където в съчетание с 4—5 кирилски букви е отбелязал съществителното ѳ҃ѹ҃ⷬкмъ — отⷬ(о)к(о)мъ. За нас интерес представлява начертанието на глаголическите букви: ѳ (о), с окръглени петлици, и ѹ҃ (т) — с леко издължени петлици, поради подхлъзване на шилото[45].

В надгробния надпис на с҃тъ отч(ц)ъ антоуии, врязан върху стената на църквата-гробница на скалния манастир при с. Крепча, авторът на надписа е използувал в думата отъвѣѱтаєтъ глаголическата буква ѱ с твърде архаично начертание, белег, който се обяснява като преходна фаза при преминаване от глаголица към кирилица[46]. Интерес представлява изписването и на буквата ж, чиято графика е много близка до начертанието на глаголическото ⰶ. Ж с такова начертание се среща и в други епиграфски и книжовни паметници от X в.[47] Употребата на смесено кирилско и глаголическо писмо в някои от старобългарските надписи показва, че на техните автори са били добре известни и двете азбуки. Естествено е да се предположи, че те вероятно са използували, преписвали и транслитерирали от глаголица на кирилица редица книжовни паметници[48]. Наличието на глаголическите надписи, врязани по стените на църкви, скриптории и училища в Преслав, Рав-

[43] Н. Ангелов. Старобългарски надпис от края на IX в. от с. Цар Асен, Силистренски окръг. — Археология, 22, 1980, 2, с. 35 сл.; К. Попконстантинов. За четенето и тълкуването. . ., с. 43 сл.

[44] К. Константинов. Два старобългарски надписа. . ., с. 21 сл.

[45] К. Попконстантинов, А. Мединцева. За глаголическите надписи . ., с. 35 сл.

[46] К. Мирчев, Хр. Кодов. Енински апостол, старобългарски паметник от XI в. С., 1965, с. 175, 187. Въпросът за глаголическото ѱ е извънредно активно дискутиран. И в. Добрев. В защита на глаголическите писмена. — Бълг. език, 1969, 3, 241—246; Б. Велчева. Въпросът за ѱ в глаголическата азбука.— ИИБЕ, 22, 1973, с. 106 и цит. литература.

[47] В. Константинова. Няколко бележки за противобогомилския надпис от Ескус. — Археология, 24, 1982, 3—4, с. 50 сл.

[48] Да си припомним приписката на Тудор черноризец Доксов и „грешките" в индиктите. По-подробно вж: К. Попконстантинов, В. Константинова. Към въпроса за черноризец Тудор и неговата приписка. — Старобългарска литература, 15, 1984, с. 108.

на и отдалечените североизточни земи на Първото българско царство, е сериозен аргумент срещу така често изтъкваното до неотдавна твърдение, че глаголицата била повече свързана с югозападните български земи, отколкото със североизточните, където има вече достатъчно локализирани паметници, датирани в хронологическите граници на първата половина на X в. Тяхната поява тук не е случайна.

* * *

За най-стари кирилски надписи доскоро се считаха надписите, открити в Преслав, чието датиране е все пак относително, а сред датираните—Добруджанският надпис от 943 г.[49]

Напоследък старобългарската епиграфика се обогати с нови датирани надписи, които изтеглиха хронологическата граница с 22 години и от своя страна свидетелствуват с по-голяма сигурност за ранното разпространение на писмеността и грамотността сред населението—едва тридесетина години след идването на Кирило-Методиевите ученици[50].

Най-рано датираният старобългарски надпис е открит в старобългарския скален манастир при с. Крепча[51]. По стените на манастирската църква, църквата-гробница и монашеските килии има врязани рунически и кирилски надписи, знаци и рисунки. Сред тях значителен интерес представляват два от надписите, в които се упоменава името на светия отец Антони. Единият от надписите, в който е отбелязана годината на неговото изписване, е врязан върху предварително изгладено надписно поле (20×15 см) отдясно на входа на манастирската църква. Състои се от 9 реда, от които със сигурност се четат първите три реда, а в останалите шест се разпознават отделни думи и букви.

Особен интерес представляват буквените знаци, с които е изписана годината s v̄ ѧ — 6430 (921). От s е запазена горната половина и ясно се разпознава пред нея чертата за хилядните. С v-400, чието начертание е нетипично за голямата част от старобългарските епиграфски паметници, са предадени стотиците. Третият знак на десетиците ѧ е ясен. Вторият ред съдържа името на починалия — антонъ. В третия е отбелязан месецът, в който е починал — мѣс[ацѧ] октобрѧ. От четвъртия е запазено началото въ. . . , а в края на реда се чете . . .сѧтъ дъ. . . Вероятно тук е бил отбелязан денят, в който е починал антонъ — практика, често срещана в старохристиянските надписи и надгробните надписи: ἐτελειώθη ἐν κυρίω ὁ δοῦλοσ τοῦ Θεοῦ Γεώργιοσ μηνί φευρὴσ τὰσ γ ἐν ἡμέρα σαββάτῳ ὥρα γ ἰνδ ϑ΄ ἔτουσ ,s ū ō δ[52].

При това състояние на надписа трудно може със сигурност да се допълни нещо повече.

ѧѣт(о) ,s v̄ ѧ по	В 6430 [921] година,
ун ρ[ѧбъ б] жнн антонъ	през месец октомври в [ ]

[49] И в. Б о ж и л о в. Надписът на жупан Димитър от 943 г. — Изв. Окр. истор. музей и Бълг. истор. дружество — Толбухин, 1, и цит. литература.

[50] Надписите от книжовното средище при с. Равна показват, че таза граница може да бъде изтеглена към 889 г., откогато съществува надписът, врязан във връзка с освещаването на манастирския храм, посветен на Богородица.

[51] К. К о н с т а н т и н о в. Два старобългарски надписа. . ., с. 19 сл.

[52] А р х и м а н д р и т А н г о н и й. О древних христианских надписях в Атинах. СПб, 1874, с. 21, № 7.

мѣс[ацѣ] октобра	ден почина божият раб Антон
въ. . . . . .сѧтъ дъ	
нн. . . . . .а	. . . . .
-с б. . . . . .м	. . . . .
погрєб[анъ] ж	погребан. . .
сн. .ївм. . . .о ії	
ю. . . .	

Не по-малък интерес от езикова[53] и палеографска гледна точка представлява надписът, изчукан вдясно от входа на скалната църква-гробница. Надписът е открит в началото на века от неуморимия изследвач на българските старини К. Шкорпил. Той е направил препис без коментар[54]. Дълго време надписът е убягвал от вниманието на специалистите. След подробни и внимателни наблюдения направихме нов и пълен препис, коригирахме неточностите на първия препис, вследствие на което бе установен следният текст:

въ имѧ отъцѣ н сна н стаго дха.	В името на отца и сина и светия
съде почивает отъць стъ анътоуни. † а иже сн оу цркъве житъница сътворитъ да отъвѣштаетъ прѣдъ бгмъ. михаилъ недостоинъи написа. амінъ.	дух. Тук почива праведният отец Антони. †. А който направи в църквата житница (хамбар), да отговаря пред бога. Написа недостойният Михал. Амин.

С това си съдържание надписът се разделя на четири части. В първата е дадена формулата: въ имѧ отъцѣ н сна н стаго дха. Втората част започва с наречието съде и завършва с името анътоуни от втория ред. В нея е отразен поводът за изчукването на надписа — смъртта на о. Антони. Третата част, която започва с а иже сн оу от края на втория ред, завършва с бгмъ. В четвъртия ред е отправено предупреждение (клетва) подобно на надписа от Ескус към този, който оскверни това място, като направи опит да я превърне в хранилище (хамбар). Третата част е отделена от втората чрез кръст с формата на ж, който в случая играе ролята на разделителен знак.

Съдържанието на надписа не предлага преки указания за неговата датировка. В тази насока сме подпомогнати от палеографските му особености, глаголическата буква ѿ и особеното начертание на ж, които го свързват с надписите от първата половина на X в. Упоменаването на името антонъ в двата надписа е факт, сам по себе си твърде интересен. Епитетът към името – отъць стъ анътоуни, ни дава основание да изкажем предположението, че двата надписа отразяват едно и също събитие — смъртта на отец Антони, основоположникът на този засега най-рано датиран скален манастир, съвременник на Иван Рилски и цар Симеон (893—927). От последното произтичат предположения и догадки, които засега трудно могат да се отстояват и поддържат. От този манастир произхождат и няколко други надписа,

[53] В. Константинова. Скалният надпис от с. Крепча, Търговищки окръг (Езикови бележки). — ГСУ, Фак. слав. филол. (под печат).

[54] К. Шкорпил. Опис на старините по течението на р. Русенски Лом. С., 1914, обр. 82.



Орнаменти (срещани и в ръкописи), врязани върху стената на скриптория от старобългарския манастир при с. Равна, Провадийско

съдържащи имена на граматици, свещеници — сълавомиръ, момунлъ, ананин ава и др.

Вторият датиран надпис е от Преслав, открит през 1974 г., врязан върху глинен съд[55].

Със запазената си част надписът съдържа:

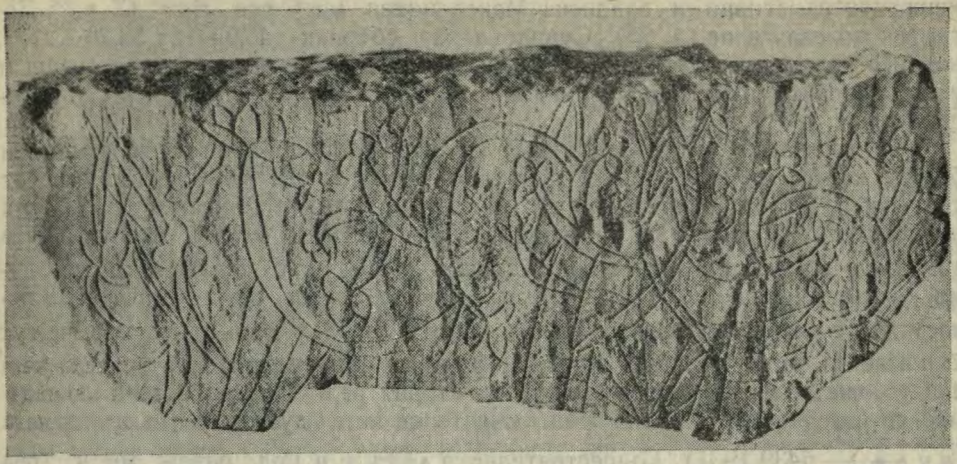
. . .жскъ. . .

. . .цѣгъ жнтн. . .

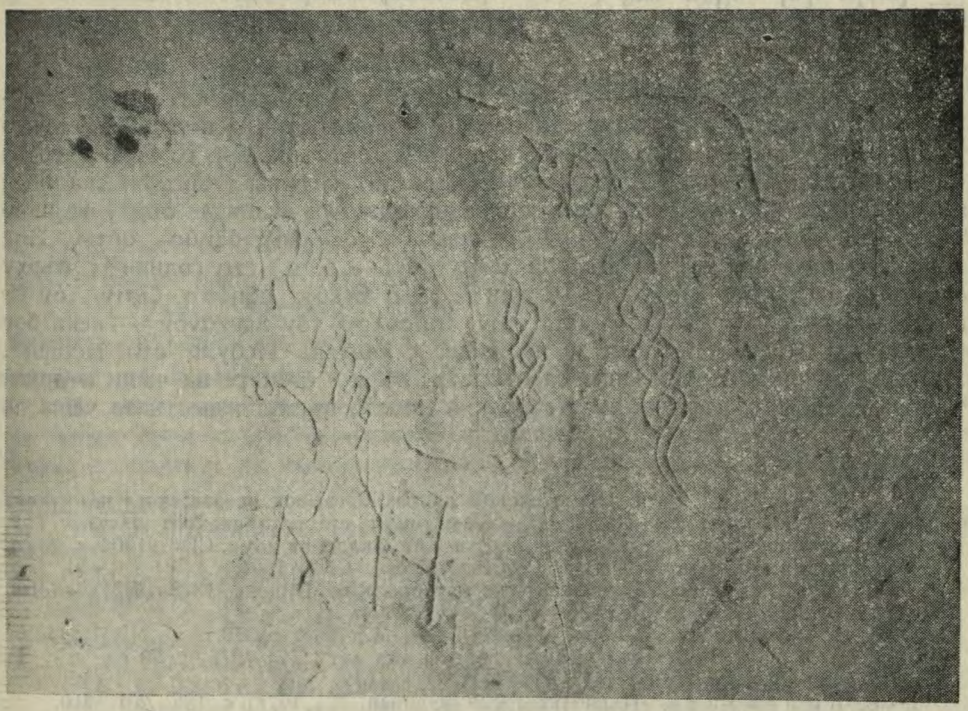
лѣтъ ѕ ѵ л ф.

Буквите са врязани с остър предмет върху съда след неговото изпичане. Едни от тях са частично повредени и заедно с фрагментарността на надписа създават известна трудност при неговото попълване. В началото на първия ред вероятно е било врязано пніж. Следват три букви — с, к, ъ, от които с е предлог с пропуснат ъ (подобен пример имаме в епиграфския паметници от Преслав — напр. в надписа на раба божия Тудора от Кръглата църква, където предлогът от е без всякакъв ер), а другите две букви къ според нас са от началото, най-вероятно на думата кърѵагъ, която ще да е била в тв. п. ед. ч. — кърѵагомъ. Падежната форма и лексикалното значение на тази дума се връзва с останалата част на текста. Със значение за' съд, стомна' лексемата е известна от редица старобългарски

[55] Д. Овчаров. Нови епиграфски паметници от Преслав. — В: Плиска—Преслав. 1. С., 1979, с. 187 сл.; К. Попконстантинов. Два старобългарски надписа от Преслав. — Векове, 1980, 4, с. 26 сл.



Орнаменти, врязани върху стената на скриптория от старобългарския манастир при с. Равна, Провадийско



Рисунки (дракони) от старобългарския манастир при с. Мурфатлар, Румъния

книжовни паметници и надписи: Македонския кирилски лист (X в.)[56], Зографското евангелие (л. 95), Супрасълския сборник (45,9—12; 52,20 -21)[57], надписа върху дръжка от Плиска[58] и др. С различно изписване се среща и в староруските паметници — надпис върху амфора от Киев[59], в „Повесть временных лет“[60] и др.

От запазената част в началото на втория ред се четат ясно четири букви, които първоиздателят правилно свързва със собственото име от тюркски произход, окончаващо на -цег (Алцег, Дицег, Винцег и др.)[61]. След името следва с цялото си начертание глаголът жнтн в инф. форма, която подсказва връзката с предходната дума и заедно със следващите две думи — възстановеното от нас сѫто и лѣтъ от третия ред — дава възможност да се развърже първоначалния текст. Глаголът жнтн подсказва, че тук се касае за използуването на една формула за пожелание, отправена към лицето, чието име е било изписано на втория ред. А какво е това пожелание, се изяснява от третия ред, където се чете думата лѣтъ и годината ѕ҃ѵ҃л҃ф҃ — 6439 (931). Съществителното лѣтъ е в род. падеж мн. ч. Това от своя страна подсказва, че между съществителното лѣтъ и жнтн е стояло числително име, което с най-голяма вероятност е могло да бъде сѫто, познато ни от формулата за пожелание за дълголетие от редица прабългарски надписи[62].

С направените допълнения предлагаме следното четене и превод на надписа:

[пни]ж с[ъ] къ[ργαгомь]	[Пиейки] с кърчага
[ал]цѣгъ жнтн[сѫто]	[Ал]цег да живее [сто]
лѣтъ ѕ҃ѵ҃л҃ф҃	години. [Писано] в 6430 (931) г.

Надписът представлява интерес не само с палеографските си особености и датата, но и със съдържанието си, с формулата за пожелание, която го свързва с някои прабългарски надписи[63]; потвърждава се наличието на една традиция (дори и в схемата на текста). В прабългарските надписи формулата за пожелание за дълголетие срещаме в надписа върху търновската колона от църквата „Св. 40 мъченици:“ ὁ Θ(εό)ς ἀξηόσι αὐτὸν ζῖσε ἔτη ρ′ — нека бог да го удостои (Омуртаг — б. м.) сто години[64]; върху колоната на кавхан Исбул от Шумен: . . . ὁ Θ(εό)ς ἀξηόση ζίσιν τόν ἐκ Θ(ε)οῦ ἄρχονταν ἔτι ἑκατὸν μετὰ τὸν Ισβουλον τὸν κευχανον — нека бог да удостои от бога архонта да проживее с кавхана Исбула сто години[65]. Подобни надписи с пожелание са открити върху стените на чаши и други съдове за пирове, възпети в староруския епос[66], върху известната чаша на

---

[56] Г. А. Ильинский. Македонский листок. Отрывок неизвестного памятника кирилловской письменности 11—12 вв. — Памятники старославянского языка. Т. 1, вып. 5. Отделение русского языка и словесности Имп. академии наук. СПб., 1906, с. 23 сл.

[57] Супрасльская рукопись. Изд. С. Северьянова. СПб, 1904.

[58] Ст. Михайлов. Археологически материали от Плиска (1948—1951). — Изв. Археол. инст., 20, 1955, с. 81 сл.

[59] Б. А. Рыбаков. Ремесло древней Руси. М., 1948, с. 370.

[60] А. С. Львов. Лексика „Повести временных лет“. М., 1975, с. 90 сл.

[61] Д. Овчаров. Цит. съч., с. 188.

[62] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. С., 1978, с. 192, 201, 210.

[63] Пак там, с. 74.

[64] Пак там, с. 192.

[65] Пак там, с. 201.

[66] Р. С. Липец. Эпос и Древняя Русь. М., 1969, с. 195.

черниговския княз Владимир Давидович[67], върху съд от Киев[68]; такъв е согдийският надпис върху дръжка от амфора[69] и т. н. От езикова гледна точка в надписа се наблюдават интересни моменти на замяна на ѧ с ѫ и на употребата и развоя на ър между две съгласни[70]. В думата кърѵагомъ еровата гласна е прехвърлена пред консонанта, явление, познато от редица книжовни и епиграфски паметници от тази епоха.

Не по-малък интерес представлява другият датиран надпис, известен в науката като Добруджанския надпис от 943 г., считан до неотдавна за най-ранния надпис, съдържащ дата[71]. Надписът е открит през 1950 г. при прокопаване на канала Дунав — Черно море и близо 30 години е предмет на проучване и дискусии. Във връзка с неговото тълкуване е натрупана доста литература и почти всеки автор го интерпретира по своему. През последните години се появиха няколко нови публикации, в които надписът неоснователно се откъсва от старобългарските паметници и се свързва със староруската политическа история[72], като се отминава историческият факт, че по това време в Русия няма писменост. Нито един от авторите на досегашните изследвания, посветени на този важен епиграфски паметник, не е обърнал внимание на няколко важни момента в неговия текст[73].

1. В първия ред е запазена една-единствена цяла дума — гьрьцѣхъ, а не нгър и ѧхъ, както предполага В. Мошин[74], или жгьры, както смята Ив. Гошев. Пред гьрьцѣхъ ясно се виждат два знака — v̲н, които неправилно се предават от различните изследвачи ту като вь, ту като на или ѧн. v наподобява по своето начертание ижица, ипсилон или често срещания в руническите надписи знак ᚢ, подчертан с една или две къси хоризонтални черти.

2. В думата гьрьцѣхъ съвсем ясно се вижда, че ь след р е вмъкнат допълнително и с това е нарушен ритъмът на писмото (разстоянието между двете букви р и ц).

3. Последните два реда се отличават от горните два по своите палеографски особености. Това особено ясно личи при изписване на буквите б, ь, р, ѣ, които са с по-остри очертания на петлиците; ѧ е със заоблена петлица и силно наклонен стълбец за разлика от същата буква в годината.

4. В думата дьнмнтрѣ също както в гьрьцѣхъ ясно личи, че ь е вмъкнат допълнително между д и н (буквата е притиснала с ъгловатата си петлица н и е нарушено еднаквото разстояние между тях).

По своите езикови особености Добруджанският надпис от 943 г. намира място сред старобългарските паметници от средата на X в. Неоснователни са опитите на някои изследвачи, които се опитват да го свържат със

---

[67] Б. А. Рыбаков. Русские датированные надписи 11—14 вв. М., 1964, с. 28, табл. 29.

[68] Б. А. Рыбаков. Ремесло. . ., с. 368.

[69] Пак там, бел. на с. 368.

[70] Ив. Гълъбов. Преслав в историята на стария български книжовен език. — В: Преслав. 1. С., 1968, с. 127 и цит. литература.

[71] Ив. Божилов. Цит. съч. и цит. литература.

[72] Б. А. Рыбаков. Киевская Русь и русские княжества. М., 1982, 354—355.

[73] С паметника имах възможност да работя на място през 1980 г. по време на командировката ми в Букурещ и Мурфатлар. По-подробно с този паметник се занимавам в друга работа.

[74] В. Мошин. Најстарата кирилска епиграфика. — В: Словенска писменост. Охрид, 1966, с. 38.

„старославянските текстове с руска редакция“[75], базирайки се на слога ьрь, който, както видяхме, не е съществувал в първоначалния текст на надписа. Съчетанието ьр, ьл се открива в редица старобългарски епиграфски и книжовни паметници от края на IX и целия X в.: в надписа на Павел Хартофилакс (цьркы сѧтаго ноана), в надписи от старобългарския манастир при с. Равна; в текстовете, написани върху белоглинените плочки от Кръглата църква (мълцнм. . . , пьлътьск. . .), в двуезичния надпис, врязан върху белоглинена плочка (чєтв/ъртъкъ), в старобългарските надписи от скалния манастир при с. Мурфатлар — първоє, църкви и цркъı, и др.

Окончателното оформяне на надписа такъв, какъвто е стигнал до нас, вероятно е минало през три етапа: отначало са били изписани първите два реда без ь след р в гьрьцѣхь[76]; по-късно са врязани долните два реда също без ь в дьнмнтрѣ; трети, последен етап е, когато някой е добавил в двете думи еровия знак.

1. . . .vн гьрцѣхь. . .
   . . .[в]ь лѣто ‚sуна
2. . . .[п]рн дьнмнтрѣ бъ[ı]
   . . .жоупанѣ
3. . . .vн гьрьцѣхь. . .
   . . .[в]ь лѣто ’sуна
   . . .[п]рн дьнмнтрѣ бъ[ı]
   . .жоупанѣ

През последните години отново се правят опити този надпис да се свърже с политическата история на Стара Русия, с похода на княз Игор срещу Византия. Б. А. Рибаков, позовавайки се на известния текст от руските летописи: „Святослав княжил емля дань на грьцьхь“[77], прави опит да възстанови липсващата част от текста на надписа, като игнорира някои пунктове от същинския надпис.

Според него надписът от 943 гласи:

дань възѧлъ
кнзь нгорь
на гьрьцѣхь
в лѣто ’sуна
прн дѣнмнтрѣбѣ
жоупанѣ.

Подобна реконструкция на текста би била възможна, ако се опира на действително съществуващия текст. Но всъщност в надписа стои vн гьрьцѣхь, а не на гьрьцѣхь, върху което Б. А. Рибаков гради своето предположение, като отбелязва: „На Дунае невдалеке от моря (а, следовательно,

[75] Д. П. Б о г д а н. Добруджанская надпись 943 года. — Romanoslavica, 1, 1958, 88—104.

[76] Над последните три букви от гьрьцѣхь има следи от евентуални знаци(?), които едва ли са букви от надписа. Над гьр камъкът е значително по-добре запазен, но липсват каквито и да е следи от букви, което ни дава основание да се усъмним във възстановяването на Б. А. Рибаков.

[77] Б. А. Р ы б а к о в. Киевская Русь. . ., 355—356.

в низовьях реки) Игорь принял греческое посольство и дождался богатой дани. Надпись 943 г. имеет к этому событию прямое отношение, так как найдена на Дунае и содержит упоминание греков в такой грамматической форме, которая вполне соответствует летописным выражениям „взя дань на Грецех“[78].

Добруджанският надпис от 943 г. и надписите от старобългарския манастир при с. Мурфатлар (Северна Добруджа) очертават северните граници, а Самуиловият надпис от 993[79] г. и Варошкият надпис от 996 г. — югозападните граници на разпространението на писмеността и грамотността в средновековните български земи.

* * *

Твърде много са и надписите, врязани по стените на манастирските църкви и принадлежащите им сгради; върху надгробни камъни, оловни пластини и печати, кръстове и др. Сред тях особен интерес представляват тези надписи, които се откриват в т. нар. „затворени комплекси“. Такива обикновено са манастирите, в които се разкрива разностранната дейност на техните обитатели. Съвсем наскоро бе открит неизвестен досега извънстоличен манастир, недалеч от първата столица Плиска, при с. Равна, който обогати славистичната наука с извънредно интересни и разнообразни епиграфски паметници и рисунки. Той се очертава като едно от най-добре запазените и значителни книжовни и просветни средища от втората половина на IX в., просъществувало до края на X в.[80]

Откриването на това книжовно средище и на разнообразния епиграфски материал—близо 200 надписа: с руническо писмо; на гръцки език; с кирилско и глаголическо писмо; двуезични (на гръцки и старобългарски) и със смесено писмо (кирилица и руническо), позволяват да се изяснят редица въпроси относно съдбата на т. нар. рунна писменост, влиянието на гръцкото лапидарно писмо върху кирилското, непрекъснатата графична традиция от времето на хан Омуртаг до възприемането на кирилската писменост[81].

Разнообразието на надписите и близо 800-те рисунки ни въвеждат в атмосферата на този манастир, в който вероятно е било събрано доста пъстро общество. За това говорят ясно надписите, врязани по стените на манастирските сгради, сред които намираме текстове с различно съдържание — кратки бележки на отделни лица, християнски формули и богослужебни текстове, имена на богомолци, светци и др.

Забележителният епиграфски материал от този манастирски комплекс дава възможност да се направи опит да се осветли и въпросът за преводаческата дейност и обучението, осъществявани в ранносредновековните училища не само в столичните центрове. Откриването на това книжовно и просветно средище ще хвърли нова светлина върху неподозирания и сложен културен живот на българската държава скоро след покръстването. Наличието на значителния брой надписи на гръцки език тук е още едно доказателство, че този език не е бил „прогонен“ в ранния период от развитието на старобългарската писменост и литература от книжовните центрове, защото неговото познаване е било необходимо за усилената прево-

[78] Б. А. Рыбаков. Киевская Русь. . ., 355-356.

[79] Й. Иванов. Цит. съч., с. 27.

[80] К. Попконстантинов. Двуезични надписи и абецедари от старобългарския манастир при с. Равна, Варненски окръг. — Изв. Нар. музей—Варна, 20 (32), 1984 (под печат).

[81] На противно мнение е В. Иванова. Надписът на чъргубиля Мостич. . ., с. 48.

дáческа дейност[82]. За нея свидетелствуват и двуезичните надписи, които показват, че през този период билингвизмът е бил доста широко разпространен както сред феодалната аристокрация, така и сред свещенослужителите, преписвачите и преводачите на старобългарската литература.

Единият от надписите е открит в централната част на манастирската църква, посветена на Богородица. Цялото надписно поле е осеяно с надписи и рисунки. Първоначално са били врязани рисунките. Повечето от тях са на птици, но добре се виждат и телата на два дракона. Виещите им се тела умело са предадени с есовидни очертания. Най-близки аналогии на изображенията им могат да се открият в ръкописните орнаменти[83] от този период и най-вече в изображенията на драконите, врязани по стените на скалния манастир от началото на X в. при с. Мурфатлар[84].

При врязване на надписите в свободното поле авторът им се е съобразил с наличието на рисунките. Това особено ясно личи при очертаването на рамката на двуезичния надпис, вместен в лявата половина на камъка, а също така и при надписа, вмъкнат между маската и драконите.

Двуезичният надпис се състои от пет реда, като гръцкият текст предхожда старобългарския. Буквите в целия надпис са с почти еднакви размери, ясни и се четат добре. Гръцкият текст заема три непълни реда. Височината на буквите варира между 8 мм и 1 см. Преди врязването на надписа писачът е изгладил добре лицето на камъка, като първият ред е започнал малко по-навътре. В него ясно се чете Ο Θ̄Σ ΕΝ ΤΟ ΟΝΟΜΑΤΗ ΣΟΥ. Дифтонгът ου се опира о лявото крило на орела. Вторият ред също е четлив: ΣΟΣΝ ΜΕ ΚΕ ΕΝ ΤΗ ΔΗΝΑΜΗ ΣΟΥ. В началото на реда писачът е проявил колебание в изписването на първите думи и е предал малко нечетливо глагола σόσον, като е изпуснал о и местоимението ΜΕ. След като е установил грешката си, той е вмъкнал ΜΕ надредно. В третия ред буквите в думите κρηνης με са по-високи от другите. С направените попълвания гръцкият текст гласи: ὁ Θ(εὸ)ς ἐν τὸ ὀνόματή σου σόσ(ο)ν με κὲ ἐν τῇ δηνάμη σου κρηνής με.

След изписването на гръцкия текст писачът го е оградил с неправилна правоъгълна рамка, нарушена след ΜΕ от третия ред. Тук той е оставил място за началото на старобългарския текст, който започва с бжѐ. Вторият ред от надписа на старобългарски е ясен и четлив. Липсва само една буква в в притежателното местоимение т[в]оѥ. Тук с увереност четем: въ нмѣ т[в]оѥ спн мѣ въ. Третият ред започва със снлѣ. След т от следващата дума камъкът е отчупен и липсват няколко букви, чието възстановяване не представлява трудност. В липсващата част е стояло притежателното местоимение т[воєн], след което е следвала буквата с от изписания тук глагол сждн. Краят на реда завършва с местоимението мн. След възстановяване на липсващата част старобългарският текст добива следния вид:

боже въ нмѣ т[в]оѥ спасн мѣ въ снлѣ т[воєн с] ждн мн.

И тази част от надписа е оградена с по една вертикална линия от двете страни, образуващи рамка, като лявата е пресякла с от началото на третия ред.

[82] К. Попконстантинов, Т. Смядовски. За почитането на Климент, папа Римски, в средновековна България (По епиграфски данни). — Старобългаристика, 7, 1983, 4, с. 92.

[83] За орнаментите, които се откриват тук сред рисунковия материал, подготвяме отделна работа. Вж. и А. Джурова. За орнамента в българските ръкописи от XIII—XIV в. — Изкуство, 24, 1976, 4, с. 23 и цит. литература.

[84] I. Barnea, Ş t. Ş t e f ă n e s k u. Din istoria Dobrogei. Bukureşti, 1971, vol. 3, fig. 55.

В превод двуезичният надпис гласи:

„Боже, чрез твоето име спаси ме и с твоята сила ме съди."

Надписът е с богослужебен характер — един от вечерните прокимени, взет от 53-и псалом[85]. Както в повечето случаи, така и тук съдържанието на надписа не предлага преки указания за датировка. Но палеографските данни и археологическата среда ни дават основание да го отнесем към края на IX — началото на X в. Надписът представлява значителен интерес не само от палеографска, но и от езикова гледна точка. Гръцкият текст дава възможност да се види едно фонетично писмо, чийто правопис е съобразен с живата народна реч. Отклоненията от класическия гръцки език, както отбелязва и В. Бешевлиев за прабългарските надписи, се дължат на историческия развой на този език[86]. Това може да се проследи и в нашия надпис. Буквата υ в VIII — X в. вероятно е имала звукова стойност на ü или iü (и на старобългарското ѫ, както се вижда в един от гръцките абецедари) и в някои по-късни малоазийски надписи и египетски папируси, писани от чужденци, е била смесвана с ι, ου или δ[87]. В надписа тя е заменена с Η в δυνάμη=δυνάμει. Старогръцките дифтонги αι, ει и οι през VII—IX в. са се били превърнали вече в монофтонги: ε, ι, ü, старото ει=η е гласяло ι, а дългото ο=ω се е било изравнило с краткото ο=ο[88]. Част от тези фонетични особености се наблюдават и тук: ει—αι, η—ει, ο—ω, η—ι, η—υ, а в κρηνής вместо ς виждаме ȝ, което е още едно потвърждение за фонетичния характер на писмото: το-τω; ὀνόματη-ὀνόματη; σόσον-σῶσον; κσ-καὶ; δηνάμη-δυνάμει; κρηνής-κρινεῖσ. Изписването на ȝ вместо ς в κρηνήȝ красноречиво доказва, че авторът на гръцкия текст е българин. Подобни фонетични промени и замяна на гръцки буквени знаци със старобългарски се наблюдават както в прабългарските, така и в другите двуезични надписи от Плиска и Преслав.

От същия автор е написано и ΑΜΗΝЪ в горния ляв ъгъл на надписното поле. Буквите са с едри очертания. Особено е начертанието на петлицата на ъ — с леко окръглена форма, която в горния край е пресечена от вертикалния стълбец и излиза малко наляво, подобно на ъ в един от надписите в църква B_4 в Мурфатлар[89].

В дясната част на същото надписно поле, между маската и драконите е вместен друг надпис. Текстът гласи:

ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΠΑΠΑ ΡΟΜ(Η)C

Под РОМ(Η)С е врязан равнораменен кръст с вмъкнато в междурамията $\overline{\text{ις}}$ $\overline{\text{χς}}$. [$\overline{\text{νη}}$ $\overline{\text{κα}}$], а в десния долен ъгъл — $\overline{\text{бже}}$, преведено на гр. ὁ θεός. Вляво над кръста и под РОМНС с дребни букви е изписано: κλημεντ. . .п. . .

По своята графика буквите от тези надписи в тази част на надписното поле не се отличават от начертанието на буквите в лявата част на камъка. Известно разнообразие предлага начертанието на λ. Веднъж то е с вертикален стълбец и триъгълна петлица, друг път е с окръглена форма. Интерес представлява и начертанието на ρ, което има недокосваща се в горния край на мачтата петлица, подобно на ρ от двуезичния надпис от Преслав, врязан върху белоглинената плочка, и някои гръцки книжовни паметници от IX и X в.

[85] Библия. С., 1925, с. 655.

[86] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. . ., с. 45, 47.

[87] Пак там, с. 45.

[88] Пак там, с. 46.

[89] К. Попконстантинов. Надписите от скалния манастир при с. Мурфатлар (Басараб) (Състояние, теории и факти). (Под печат)

При изписване на думите ПАПА и РОМНС писачът, както в двуезичния надпис е проявил колебание и несигурност. В ПАПА втората буква α попада в есовидното очертание на тялото на дракона и се добива впечатление за изписване на ε. При РОМНС вместо ω е отбелязано о. Името климентъ втория път е изписано с много дребни букви (вис. 3 мм). Началото му започва малко вдясно от рамката на старобългарския текст от двуезичния надпис. Под н от името ясно се вижда буквата п (най-вероятно от ПАПА).

Палеографските особености на разгледаните надписи позволяват аналогии както с лапидарните, така и с книжовните паметници от IX и X в. Сходството в графиката на буквените знаци от гръцкия и старобългарския текст в двуезичния надпис и в другите надписи, врязани върху този камък, дава възможност да се потърси влиянието на византийското писмо върху старобългарското кирилско писмо и на книжовното върху лапидарното. Общите черти свидетелствуват за високата култура и образованост на книжовниците, които са работили в книжовното средище в манастира при с. Равна. Тяхната широка осведоменост и познаване на агиографската литература се потвърждават и от надписа на Климент, папа Римски, чието споменаване е факт, сам по себе си твърде интересен и важен[90]. Макар и кратък, надписът с името на папа Климент е още едно указание, което заедно с някои данни от Супрасълския сборник и други старобългарски книжовни паметници ни убеждава във водещата роля на Кирило-Методиевите традиции в богослужебната практика на ранносредновековна България. Почитането на Климент Римски в българската църква се дължи най-вече на дейността на Кирило-Методиевите ученици у нас.

Другият надпис, който можем да причислим към двуезичните, е врязан върху лицевата част на камък от сградата, в която се е помещавал скрипторият. Надписното поле е с размери 28×10 см, височината на буквите варира между 5 мм и 1 см. Надписът е разположен в три реда и също както в първия двуезичен надпис водещ е гръцкият текст. Но за разлика от него тук авторът на надписа по всяка вероятност е знаел само формулата на гръцки, поради което изписва само нея — ΣΟΣ(Ο)Ν Ο ΘΕ̄ ΤΗΝ ΜΗΡΗΝΑ, затова и старобългарският текст не повтаря гръцкия.

Вторият ред започва с бже̄ и завършва с помозн. При изписването на ж̄ в думата бже̄ писачът е проявил колебание в начертанието на тези букви Най-напред е очертал две хиксообразни линии, пресечени от една вертикална хаста, а след това е вмъкнал хоризонтална къса черта и се е получило звездообразно ж. Тук възниква въпросът, дали той не е искал чрез късата хоризонтална чертица да предаде лигатурно пропуснатото ѥ. Ако това наше предположение е правдоподобно, тогава за първи път в епиграфските паметници от X в. се сблъскваме с такова лигатурно съчетание между ж и ѥ.

Несигурността на писача се чувствува и в третия ред, особено при изписването на личното име. Първоначално той е врязал мнрнне, като в края вместо н, може би под влияние на предходната буква н, е отбелязал н. След като установил грешката в предаването на името, е поправил първото н на л, в резултат на което се е получило мълрнне, а не по всяка вероятност замисленото мърнне. След името ясно се чете: правьтнвещитѣл. И в тази част на надписа са допуснати грешки. При предаването на

[90] К. Попконстантинов, Т. Смядовски. За почитането на Климент. . ., 86—92.

правь(дж) е пропуснал (дж), а при вещтаа вместо ѣ е изписал є. Над а е поставил къса чертица, чрез която е искал да предаде буквата т.

След направените попълвания надписът добива следния вид:

ΣΟΣ(Ο)Ν Ο Θ(ΕΟ)Σ ΤΗΝ ΜΗΡΗΝΑ

Б(о)же тн помозн

Маρнне правдь[дж] тн вещтаа[ть]

В превод гласи:

Запази, боже, Мирина (Марина).

Боже, помагай

на Марина, [която] вещае твоята правда.

На пръв поглед като че ли надписът по своите палеографски особености се отличава от първия двуезичен надпис. Но проследим ли начертанието на с с ладиевидна форма, леко издължената буква о, поокръгленатa ф, є с издължено езиче, м с високо поставена средна част, р с меко очертана петлица, подобна на а, установяваме, че надписът като цяло не се отличава от другите гръцки надписи от старобългарския манастир при с. Равна. По-особено е оформлението на петлицата на а, която веднъж е окръглена (ред 1), а в останалите случаи е остроъгълна и обхваща средната част на вертикалния стълбец. С тези си особености надписът като цяло и в частност първият му ред има палеографска близост и с датираните старобългарски надписи (от 921 г. от скалния манастир при с. Крепча, надписа от 931 г. от Преслав, Добруджанския надпис от 943 г.) и с някои датирани гръцки ръкописи от 917 г. (ГИМ, Син. 96, от 932 г.; ГИМ, Син. 94 и др.).

При предаването на з в помозн писачът е бил силно повлиян от графиката на гръцката зита. Същото начертание срещаме в гръцки датирани ръкописи от IX и X в. (напр. Аскетикона на св. Василий Велики — 880 г., ГИМ, Син. 254) и в надписите от същия манастир в Равна.

Както археологическата среда, така и палеографските особености на надписа като цяло (квадратната форма на повечето от буквите, голямата близост с датираните лапидарни и книжовни паметници от първата половина на X в.) ни карат да го отнесем към края на IX или най-късно към първата половина на X в.

Гръцкият текст в този и в другите двуезични надписи[91] разкрива фонетично писмо, съобразено с живата народна реч. Въз основа на кратките текстове на този вид паметници трудно бихме могли да говорим за преводаческото изкуство на авторите им. Преводът в тях е буквален, което за един богослужебен текст е почти неизбежно. Сложността на библейския текст е изправяла всеки преводач пред големи трудности. Съществувала е опасност да се изпадне в рабска зависимост от езика на оригиналите, което да доведе до накърняване чистотата на старобългарската реч. Но това при книжовниците от манастира при с. Равна не се наблюдава. Гръцкият език, както отбелязва видният познавач на старобългарския език К. Мирчев, широко е употребявал родителната форма за притежание, особеност, която е притежавал и българският език от IX в., но при очевидната тенденция тя да бъде ограничавана и заменяна с притежателни прилагателни или с дателни форми.

Двуезичните надписи от книжовното средище при с. Равна поставят още веднъж въпроса за появата и датирането на този вид паметници. Досега са

[91] Т. Тотев. Нов старобългарски писмен паметник от Преслав. — Изв. Археол. инст., 29, 1966, с. 61 сл.; А. Медынцева, К. Попконстантинов. Надписи из Круглой церкви. . ., с. 71 сл. P. Georgiev. Eine zweisprachige Grabinschrift aus Pliska. — Palaeobulgarica, 2, 1978, 3, 32—44.

известни пет такива надписа. Два от тях са надгробни — на божия раб Лазар (края на IX — началото на X в., от Плиска) и на раба божия Ана (от Преслав); останалите са с богослужебен характер, а единият — с молитвен характер. При четири от тях гръцкият текст предхожда старобългарския и този факт сам по себе си също заслужава внимание. Този вид паметници повдигат въпроса за съдбата на гръцкия език в средновековна България. По този въпрос в историческата литература се изтъква, че на събора в Преслав в 893 г. е било решено гръцкият език да бъде премахнат от държавния живот и богослужението, като се замени със старобългарски[92]. Вероятно това е било осъществено по-бързо в държавния живот, макар че моливдовулите (оловните печати) на княз Борис, княз Симеон и цар Петър са на гръцки[93], което подсказва, че процесите в обществено-културния живот на Първото българско царство са били много сложни. В книжовните среди обаче изучаването на гръцки език е било необходимо за преводаческата дейност на книжовниците и затова продължава усилено.

От своя страна многобройните надписи и абецедарите повдигат въпроса за грамотността и обучението през IX—X в. За това, как се е провеждало обучението в четмо и писмо в книжовното средище при с. Равна, черпим сведения не само от надписите, но и от 15-те абецедари, врязани по стените най-вече в скрипторията и манастирското училище. При четири от тях, открити върху стените на манастирската църква, са отбелязани само началните 3—7 букви, а при останалите е изписана почти цялата гръцка азбука, като в някои са пропуснати букви: λ, а след ο вместо π писачът е отбелязал ψ. В два от абецедарите са врязани първите три букви: α, β и γ.

Най-значителен интерес представлява абецедарът, в който е изписано пълното наименование на всяка буква — ἄλφα, βῆτα, γάμα, δέλτα. Там, където би трябвало да бъде отбелязана буквата ἔψιλόν, камъкът е отчупен, следва ζῆτα, ἦτα, θῆτα, γἰῶτα; от κάππα е запазен само вертикалният стълбец на κ, следва λάμδα с пропусната β, след това μη, νῦ и т. н. Откриването на този абецедар е важно и от езикова гледна точка, тъй като дава възможност да се проследи произношението на много гръцки букви от този период — не само от гърци, но и от българи, „Грешките" в този абецедар едва ли могат да се отдадат на неграмотност. Това особено ясно проличава при изписването на буквеното наименование на νῦ. Тук след очакваното η или υ е врязана буквата ω в огледален образ — ѡ. Именно тази подробност в абецедара позволява да се установи етническата принадлежност на автора му. Той е българин, който произнася гръцката буква ипсилон като юпсилон и затова е отбелязал буквата ѡ, а това от своя страна показва, че този знак е съществувал в кирилската азбука още в самото ѝ начало. Омегата е предадена като τὸμέγα.

Палеографските особености на буквите в този и останалите абецедари — подчертана В, графиката на А, З, Ѳ, Д, Л, М и др., позволяват да ги отнесем към втората половина на IX — началото на X в. В палеографско отношение епиграфският материал от това книжовно средище не е еднороден. Като обща черта може да бъде посочено изправеното писане, което е характерно за по-голямата част от византийските ръкописи от X в. с ун-

---

[92] В. Гюзелев. Княз Борис Първи. С., 1969, 470—480.

[93] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. . ., 230—238; К. Попконстантинов. Нов печат на цар Петър. — Нумизматика, 1979, 3, 19—22 и цит. литература; Й. Юрукова. Владетелски печати от средновековна България. — В: Нумизматични публикации. С., 1982, с. 6 сл.; Й. Йорданов. Едностранни златни медальони с името на хан Омуртаг. — Нумизматика, 1976, 4, с. 18 сл.

циално писмо. През IX в. в унциалните текстове са преобладавали хастите с десен наклон. Сред старобългарските епиграфски паметници от втората половина на IX в. с десен наклон са хастите в надписа от 870 г., в който се упоменава името на българския княз Борис-Михаил[94]. Лек наклон се наблюдава и в ктиторския надпис от Теке-Козлуджа (Избул), който с основание бе отнесен от В. Иванова към края на IX в., и в редица надписи с кирилско писмо от Равна. Корените на това „разностилие" трябва да се търсят във Византия, където по това време са съществували два основни унциални шрифта, които се проследяват както в лапидарните паметници, така и в ръкописите. Успоредно с тези надписи в Равна се откриват и такива, изпълнени в т. нар. развито минускулно писмо, което възниква в първата половина на IX в.[95] и има най-близки успоредици с книжовни паметници на гръцки език от този период: Порфириевско евангелие — четвероевангелие от 835 г. (ГПБ, греч. 219); Евангелие от Матей (ГПБ, греч. 714) и др.[96]

Богатото разнообразие на епиграфските паметници и рисунките от Равна ни дава всички основания да изкажем предположението, че в този манастир се е провеждало обучението на млади книжовници и калиграфи, била е преписвана и превеждана богослужебна литература. Археологическите проучвания подкрепят тезата, че някои от старобългарските манастири са били своеобразни училища, събрали знанията и опита на много поколения. След откриването на манастира до Голямата базилика в Плиска и на манастира при с. Равна можем вече с по-голяма увереност да изкажем някои предположения. Както край Голямата базилика[97], така и в Равна са открити сградите, където са се помещавали училището (διδασκαλεῖον) и скрипторият (scriptorium). В тези сгради и около тях са намерени писала[98] (stilus, στῦλος), използувани през античността[99] и Средновековието[100] за писане най-вече върху слой от пчелен восък, нанесен върху вътрешната страна на дъсчици (цери), използувани за обучаване на ученици, водене на сметки и т. н. Образованието е включвало изучаването както на светските, така и на духовните науки. Пример в това отношение е била съседна Византия, където целият държавен живот се е крепял на принципа: църква и държава

---

[94] V. Beševliev. Die Protobulgarischen Inschriften. Berlin, 1963, p. 328.

[95] Е. Ф. Карский. Славянская кирилловская палеография. М., 1979, с. 161 сл.; В. Гардтхаузен. Греческое письмо IX—X столетий. — В: Энциклопедия славянской филологии. Вып. 3. СПб., 1911, с. 37 сл.

[96] По време на специализация през 1981 г. в Ленинград имах възможност да се запозная на място с редица датирани и недатирани гръцки ръкописи. За оказаната ми помощ и съдействие мой приятен дълг е да благодаря на Н. Н. Розов от Ръкописния отдел на Държавната публична библиотека „М. Е. Салтиков-Щедрин".

[97] П. Георгиев. За първоначалното седалище. . ., с. 67 сл.

[98] П. Георгиев. Старобългарски писала от Плиска и Преслав. — Археология, 1980, 3, 43—50. През последните години се откриват и бронзови пера, използувани за писане и украса на ръкописи. Успоредно с това се намират бронзови и сребърни закопчалки и украси от книги. На този вид паметници се спираме в друга наша работа.

[99] Обикновено писарите са спътници на църковни отци, изобразени върху костени пластини и миниатюри. Такива писари, обслужващи човек с високо положение, в античността и Средновековието са били назовани нотариуси. В повечето случаи те са изобразявани като пишещи под диктовка. В четири миниатюри тези писари (писачи) са снабдени с восъчни таблички и стила (писала), използувани за бегли чернови записки. По-подробно по тези въпроси вж.: H. Fichtenau. Mensch und Schrift im Mittelalter. Wien, 1946, p. 166, 167; A. Goldschmidt. Deutsche Buchmalerei. Bd. 2. Florenz-München, 1928, p. 7; J. Porcher. Les manuscrits à peinture. — In: J. Hubert, J. Porcher, W. F. Volbach. L'Empire carolingen. Paris, 1968, p. 131; P. Bloch, H. Schnitzler. Die ottonische Kölner Malerschule. 2 Textband. Düsseldorf, 1970, 149—151.

[100] П. Георгиев. Старобългарски писала. . ., с. 44 и цит. литература.

с едни и същи цели и задачи. Тази тясна взаимовръзка е поставила своя отпечатък и върху образованието, където духовното и светското са вървели ръка за ръка. Така вероятно е разбирал този въпрос и княз Борис I. Той е осъзнавал необходимостта от истинско обучение на духовенство из средата на българите, което постепенно да замени византийското духовенство не само в ръководството на Българската църква, но и в новооснованите училища[101].

Забележителният културен разцвет, който започва в столичните центрове на българската държава по времето на княз Борис и неговия син Симеон, се разпростира и в отдалечените североизточни български земи. Затова свидетелствува манастирският комплекс при с. Мурфатлар, който е бил едно от най-изявените средища на българския книжовен и културен живот успоредно с Плиска, Преслав, Охрид, Равна. Във връзка с проучването на епиграфските паметници от това книжовно средище Ив. Гълъбов отбелязва, че „добруджанските кирилски паметници са могли да възникнат само по времето, когато тези райони са участвували в блестящия възход на българската писменост, а засвидетелствуваното от резултатите на археологическите разкопки строителство може да се обясни само с повишеното внимание, което българските владетели са отделяли на тези области от своите земи"[102]. Години наред този скален манастир с откритите по неговите стени разнообразни по съдържание и сюжет надписи и рисунки привлича вниманието на различни поколения изследвачи[103]. Това е обяснимо, тъй като той представлява интерес и е от голямо значение не само за историята на Добруджа. Манастирът при с. Мурфатлар е бил едно от забележителните културни средища на североизточните български земи през IX—X в. Оттук произхождат около 60 надписа с руническо писмо, два с глаголическо писмо, петнадесетина с кирилско и два с гръцко писмо. Във връзка с датирането на този важен епиграфски материал значителна част от авторите, особено румънските, строят своите тези въз основа на чисто логически разсъждения, без да се опират достатъчно на данните, които предлага комплексният материал от този манастир. Погрешни са четенията на по-голямата част от надписите, предложени от Г. Михаила, Й. Барня и Д. П. Богдан; неоснователно е твърдението им, че четири от тях съдържат преки хронологически указания, въз основа на които манастирът се смята за възникнал след 970 г. и битувал докъм 1025 г. Наличието на „рунически надписи" подсказва, че част от обитателите на този скален манастир са били монаси и поклонници от прабългарски произход, тъй като руническото писмо в дохристиянския, а както се установява сега (след откриването на надписите от Крепча, Равна и Плиска) — и в християнския период, макар и спорадично, е било използувано именно от тях. Това предположение би могло да се подкрепи не само със сходството на отделните знаци и лигатурни съчетания, но и с обстоятелството, че някои от имената на светците са предадени чрез „рунически" знаци, каквито се срещат и при изписването на Іс χс нн кл, което е още едно доказателство, че техните автори са християни, вероятно последователи на някое религиозно течение или ерес, обхванали още в самото начало новопокръстена България.

---

[101] В. Гюзелев. Цит. съч., с. 330, 345.

[102] Ив. Гълъбов. Средновековната българска епиграфика през последните 30 години. — Археология, 17, 1975, 4, с. 17 сл.

[103] К. Попконстантинов. Надписите от скалния манастир при с. Мурфатлар (под печат).

Паралелното битуване на такъв разнообразен епиграфски материал с употребата на различни графични системи, както вече видяхме, е известно от скалния манастир при с. Крепча и от старобългарското книжовно средище при с. Равна. Затова е и неправдоподобно свързването на руническите надписи от манастира при Мурфатлар с някакво норманско или „автохтонно проторумънско население", което се опитват да защитят в продължение на години румънските изследвачи, занимаващи се с паметниците от Мурфатлар. Така те обясняват и някои от рисунките, врязани по стените на манастира — дракони, каквито впрочем се откриват и в манастира при с. Равна. В християнското изкуство тези изображения се срещат най-вече в миниатюрната украса на книжовни паметници[104]. Затова и пълна аналогия на този вид паметници от Мурфатлар откриваме засега само в Равна, тъй като това са едни от най-изявените средища на книжовен и културен живот в средновековна България, където са творили изтъкнати миниатюристи, кописти и калиграфи, оставили тези и други изящни рисунки по стените на църквите, училищата и скрипториите.

Всякакви опити епиграфските паметници от Мурфатлар да се представят като дело на „автохтонното проторумънско" население и на норманите не могат да се приемат като сериозно научно твърдение. Защото в надписите, дори и при добро желание, не могат да се открият следи нито от езикови особености, нито от графична система, които да се отдадат на това население. Наистина Г. Михаила се опитва да докаже, че авторът на един от надписите с името на недостойния Симеон е „проторумън", тъй като е отбелязал мѣсаца агоуста[105], но при по-внимателна работа с надписа на място се установява, че тук стои месец аγгоуста, който е изписан съвсем ясно и правилно.

Епиграфският материал, получен при проучването на старобългарските селища, църкви, манастири — книжовни средища, дава възможност да се проследи разпространението на старобългарското писмо и грамотността през IX—X в.; за началния период на старобългарската писменост се очертава една картина, която не отговаря на онези до голяма степен априорни построения за този период, останали от първите изследвачи на старобългарските писмени паметници и повтаряни безкритично дори и в наши дни. Налице са свидетелства (сега вече и нови), с които може да се пристъпи към ревизиране на старите схващания.

[104] А. Джурова. Цит. съч., с. 23 сл.

[105] К. Попконстантинов. Надписите от скалния манастир при с. Мурфатлар.

ДВОРЦОВИЯТ МАНАСТИР В ПРЕСЛАВ

ТОТЮ ТОТЕВ

Разкрит и проучен в продължение на над десет археологически сезона, този най-голям и богато строен между известните досега осем манастирски ансамбла в Преслав се намира на 500—600 м северозападно от владетелските дворци, в местността Манастира и обхваща близо 25 дка от площта на една обширна, наклонена изток — запад тераса върху източните спусъци на високия рид Зъбуите[1]. Далечен отглас на спомена за манастирските строежи са някои запазени сред днешните преславци названия, като „манастирски рът“ (отнася се за Зъбуите в отсечката на север от височините Качулка и Голеш) или „над манастира“ и „под манастира“ (за двете продължения на терасата, върху която са стъпили основите на манастирските постройки).

Местността Манастира с две от продълженията си и няколко други тераси по ската на Зъбуите заема почти цялата северозападна територия на Външния град. С полупланинския характер на конфигурацията си до кооперирането на земята тя е била разделена от високи синори, обрасли с дрян, бряст и други дървета по ниви и лозя на отделни стопани. От 1950 г. насам е собственост на Аграрно-промишлен комплекс и Горско стопанство— Преслав и в голямата си част представлява пасбище с ливадска трева и нискостеблени бодливи храсти, прорязано на две места с пояси от акациеви дървета, засадени срещу пропадане и свличане на почвата от дъждовете по стръмния скат.

При избора на място за ансамбъла строителите се спират на терасата в местността Манастира заради някои нейни предимства. Близостта ѝ до Вътрешния град с владетелския дворец и това, че чрез Зъбуите е била защитена от северозападните ветрове, изглежда, се оказали особено решаващи. От терасата се откривала чудесна гледка на юг — към заобленитe била и гънки на Преславския балкан, и на изток — към долината на излязлата от Върбишкия пролом Тича (р. Камчия). Навремето гледката се допъл-

[1] Разкриването на Дворцовия манастир е проведено под ръководство на автора. Предварителни сведения за резултатите от разкриването му вж. у Т. Тотев. Тридесет години археологически разкопки в Преслав. — Археология, 1974, № 3; Т. Тотев, П. Георгиев. Нови данни за облика на някои манастири в Плиска и Преслав. — В: Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70-годишнината на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 133—135; Преславските манастири, средища на художествен живот през IX—X в. — Векове, 1980, № 5, с. 46 и сл.; Старобългарските манастири в светлината на данни от археологическите разкопки и проучвания. — Доклад на симпозиума „Йоан Екзарх Български“ в Шумен през 1979 г. (под печат).

вала от строгите каменни силуети на издигащите се в тази източна околност на столицата няколко княз-Борисови базилики[2].

Сполучливата връзка между сградите на манастирския ансамбъл с особеностите на живописния полупланински терен е била улеснена от нашироко решената планово-пространствена композиция. При нейното изпълнение строителите е трябвало да преодоляват и някои трудности, предизвикани от плъзгане и пропадане на земни пластове и от стръмния наклон. Не е без значение да изтъкна, че те заварили върху терасата трасето на един от глинените тръбопроводи за вкарване на вода в дворцовия център[3].

Когато се оценяват предимствата на местоположението, не трябва да се забравя отличната видимост на терасата от всички извънградски квартали и от ансамбли в столицата и в по-далечните ѝ околности. Особено живописно е било въздействието на стъпилия отгоре ѝ манастирски ансамбъл при поглед откъм Патлейнските възвишения и от извънградските манастири, разположени върху високите източни тераси Тузлалъка, Аврадака и Под Вълкашина. С прекрасната си съгласуваност с особеностите на полупланинския терен, с отбранителните съоръжения, раздвижените обеми на дворците и стройните пропорции на многобройните кръстокуполни църкви, Дворцовият манастир се е откроявал като един от интересните акценти във вече завършената градоустройствена структура на Симеоновия столичен град[4].

Независимо от близостта до Вътрешния град с дворците и от това, че за сигурното наличие на някои постройки определено насочват няколко издатини над терена върху терасата, до нашите разкопки за разкриване на ансамбъла през 1969 г. в тази северозападна част на Преслав не се провеждат системни археологически проучвания. По такъв начин този забележителен в много отношения манастир остава неизвестен за сътрудниците от РАИК (Руския археологически институт в Константинопол), които в началото на нашия век работят в Преслав, и вън от вниманието на членовете на колектива от Археологическия институт, натоварен с ръководството на преславските теренни проучвания след 1944 г.[5]

Първите сведения за манастирския ансамбъл дължим на К. Шкорпил, който в очерка си за Преслав отбелязва споменатите по-горе названия в местността Манастира сред местното население и на плана, приложен към текста, ситуира с доста голяма сигурност разположението му[6]. Тази северозападна част на Външния град с няколкото тераси по ската на Зъбуите твърде рано спира вниманието и на неуморимия местен изследовател на пре-

---

[2] За княз-Борисовото строителство в тази източна околност на Преслав вж. Т. Тотев. Базилика при Сакалова могила в Преслав. — В: Преслав. 2. С., 1976, 38—57; Базилика в „Стамбол йолу" — Преслав. — В: Археологически открития и разкопки през 1982 г. Плевен, 1983, с. 108.

[3] Водопроводът беше проследен на няколко метра с трасето си. Вероятно това е един от водопроводите, за които съобщава Й. Господинов в статията си „Стари водопроводи в Преслав". — ИАИ, 1, 216—222.

[4] Интересни данни за градоустройството на Преслав се съдържат в Шестоднева на Йоан Екзарх Български. За тях вж. Н. Мавродинов. Описанието на Преслав в Шестоднева на Йоан Екзарх. — ИПр., 11, 1955, 3, с. 70 сл.; Кр. Миятев. Два поетически фрагмента у Йоан Екзарх като исторически извор. — Археология, 1959, № 1, 1—2, 9—16; Д. С. Лихачев. Принцип ансамбля в древнерусской эстетике. — В: Культура Древней Руси. М., 1966, 118—121.

[5] За хода на разкопките и проучванията в Преслав вж. Ст. Станчев. Двадесет години разкопки в Преслав. — Археология, 1964, 3, 18—27; Т. Тотев. Тридесет години археологически разкопки в Преслав. . ., 48—61.

[6] К. Шкорпил. Паметници от столица Преслав. — В: България 1000 години. С., 1930, с. 183 сл.

славското минало Й. Господинов[7]. И той, както Шкорпил, не предприема разкопки за разкриване и изучаване на попадащите тук паметници. Трябва да отбележа обаче, че в доклад до ръководството на местното археологическо дружество „Тича", след като съобщава за предадени му оттук случайно намерени византийски монети и оловен печат[8], Господинов заявява, че „. . . в тази близка до двореца и западната крепостна стена на Вътрешния град местност е наложително да се направят разкопки"[9]. През 1928 г., след още незаглъхналия шум от откриването на прочутата Кръгла (Златна) църква, в доклад по същия повод той отново изразява намерение пред дружественото ръководство за започване на разкопки в местността Манастира[10]. След този доклад не се съобщава нищо за намеренията на Господинов относно провеждането на теренни изследвания в този участък на Външния град и е трудно да се каже нещо определено за причините, поради които на два пъти той отсрочва изпълнението на това свое намерение. Никак не е изключено подобно на В. Иванова-Мавродинова, дългогодишен главен ръководител на преславските разкопки след 1944 г., Господинов да е стигнал до заключението, че към разкриване на паметниците в чертите на градските стени трябва да се пристъпи след изучаване на застрашените от обезличаване и изчезване паметници в близката и далечната околност на столицата[11].

Повод за първите проучвания в северозападната част на Външния град е намерението на Горско стопанство — Преслав да пристъпи към залесяване с бор на някои оголени участъци от спусъците на Зъбуите. Макар залесителните дейности да се отсрочват, член на археологическия колектив е натоварен през лятото на 1958 г. да проведе няколко сондажни проверки в местността Манастира[12]. Направен е един сондажен изкоп в източния край на терасата, когато се съобщава, че залесяването се отлага и започнатите проверки на терена се спират. Стратиграфската картина за културните напластявания върху терасата от проведения сондажен изкоп е непълна, тъй като в неговите граници не се попада на следи от постройки. Единствено фрагментите от старобългарски съдове, тухли и керемиди с вдълбан по тях старобългарски знак — фланкиран с вертикални хасти ипсилон — и една кръгла бронзова плочка с гравирана отгоре ѝ ловна сцена идват да покажат, че тук през IX—X в. се живее[13].

---

[7] При уреждане на музея „Велики Преслав" Й. Господинов включва в неговата експозиция находки, намерени при полски работи от тогавашните собственици на ниви и лозя върху терасата в местността Манастира. Някои от тях са записани в старата инвентарна книга на музея, която днес се съхранява в Архив на археологическо дружество „Тича" — Преслав.

[8] Моливдовулът, предаден на Й. Господинов, е обнародван на два пъти, вж. Ст. Маслев. Византийски оловни печати от Плиска и Преслав. — ИАИ, 20, 1955, с. 456, обр. 11; Т. Тотев. Новооткрити византийски олсвни печати от Преслав. — ИНМВ, 8 (23), 1972, 290—291.

[9] Архив на археологическо дружество „Тича" — Преслав. Архивът се съхранява в базата на Филиала на АИМ при БАН — Шумен в Преслав. Предстоящо е обнародването му.

[10] Пак там.

[11] В това отношение голяма настойчивост и енергия за разкриване на отдалечените паметници по десния бряг на Тича (р. Камчия) се проявява от В. Иванова-Мавродинова, вж. Разкопки на Аврадака в Преслав. — РП, 3, 1948, с. 13.

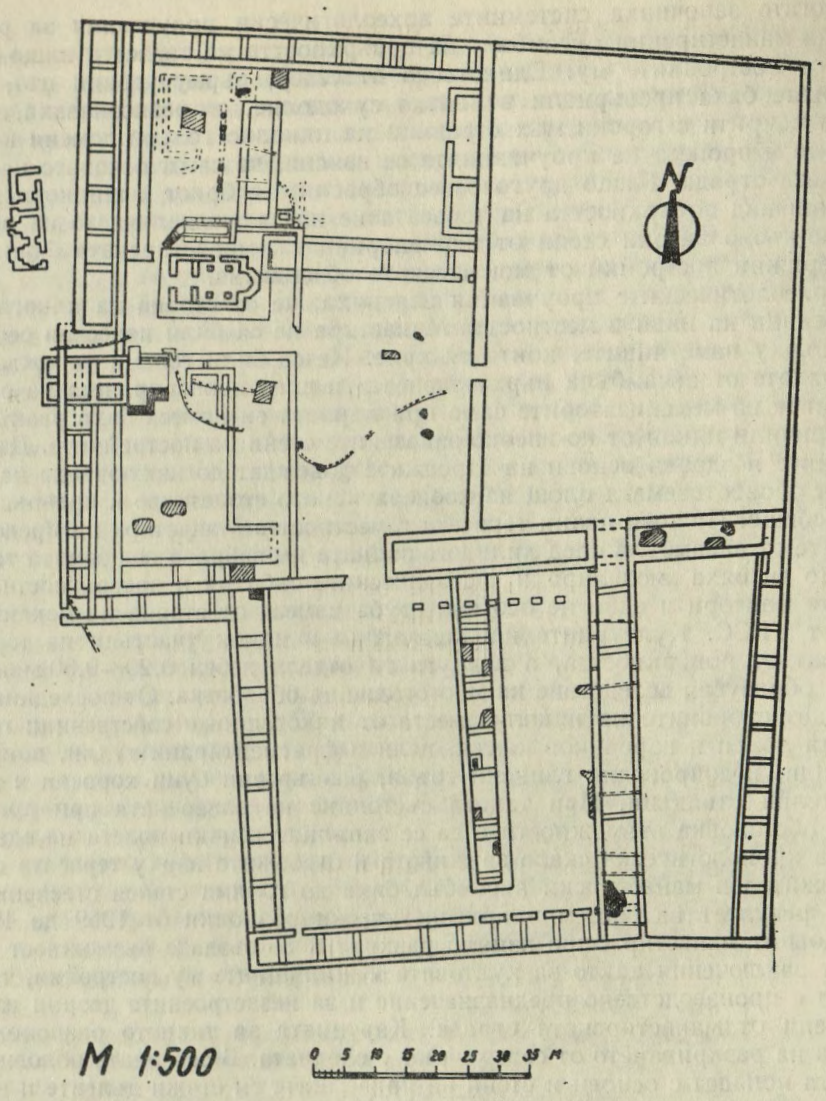
[12] С ръководството е натоварена Й. Чангова, ст. н. с. от АИМ при БАН.

[13] Наблюденията и материалите от сондажа не са публикувани. Кратки бележки за тях се съдържат в статията за намереното тук бронзово печатче, вж. Т. Тотев. Ловна сцена върху три метални печатчета от Преслав. — ИНМВ, 10 (25), 1974, 321—325, обр. 3.

Когато започнаха системните археологически проучвания за разкриване на манастирския ансамбъл, на повърхността на терасата нищо не личеше от постройките му. Единствено от север, върху черния път, който дъждовете бяха превърнали в плитко суходолие, се разпознаваха посивелите и покрити с горски мъх страници на няколко големи ломени камъка, за които в процеса на проучванията се изясни, че са от основите на манастирската ограда. Нищо друго освен обраслите с бряст и шипкови храсти издатини над повърхността на терасата не издаваше наличието на разкритите по-късно високи стени от игуменарницата, манастирската баня и някои верижни постройки от монашеското общежитие.

Археологическите проучвания изясниха, че от страна на някогашните собственици на ниви в местността Манастира не са били нанесени сериозни щети върху паметниците, които тя крие. Не са били големи увреждания на сградите от ансамбъла върху терасата и след кооперирането на земята. Машините на механизаторите само при първата си намеса бяха разкъртили и обезличили някои от по-високо запазените стени на постройките. Дълбоко вкопаните и здрави основи на строежите довеждат до изключване на терасата от обработваемата площ на кооперативното стопанство и превръщането ѝ в пасбище. По този начин терасата в местността Манастира ни предостави сградите от ансамбъла след хилядогодишната им забрава под земята такива, каквито ги бяха „моделирали" историческите събития и превратности, природните фактори и една не особено груба намеса от страна на механизаторите от ТКЗС. Културните напластявания в някои участъци на терасата започват от повърхността, а в други ги отделя дебел 0,20—0,30 м почвен пласт, образуван вследствие на многогодишна обработка. От последния произхождат събраните на няколко места от някогашните собственици големи купища ломен и варовиков камък, цели и фрагментирани тухли, покривни керемиди, водопроводни глинени тръби, разкъртени буци хоросан и други строителни отпадъци. При такова състояние на заварената при проучванията обстановка възможностите да се запълнят всички полета на една подробна хронологическа скála за живота и строежите върху терасата с този забележителен манастирски ансамбъл бяха до голяма степен стеснени.

В резултат на системни археологически разкопки от 1969 до 1981 г. Дворцовият манастир беше изцяло разкрит и се създаде възможност да се правят заключения както за култовите и жилищните му постройки, така и за тези с производствено предназначение и за незастроените дворни площи, затворени от манастирската ограда. Картината за тяхното разположение по реда на разкриването от север на юг е следната. В северната половина на терасата попадат с основи и стени на приземните си етажи дългите и неразчленени корпуси на манастирското общежитие, които с отсечки от източното и южното протежение на оградната стена затварят правоъгълното пространство на първия (най-ранния) манастирски двор. Върху неговата площ от 7,500 м² са издигали средищната манастирска църква, разположена почти в средата на високата му западна половина с две постройки, основите на които тръгват от многостъпалния цокъл на площадката с църквата: едната на изток, към манастирската ограда, а втората на север. С верижния си план и един изолиран зид с южно направление те разделят пространството на четири нееднакво големи дворни полета. Северозападното е с най-малки размери. В него освен долепената по цялото северно лице на църквата подземна гробница (крипта) за „тленните" останки на манастирските братя попадат още голяма част от гробовете на манастирския некропол, непрекъснатият стилобат, върху който са стъпвали колоните на портика и еркерите пред някои помещения на монашеското общежитие от север и запад, някол-



Манастирският комплекс в местността Манастира

ко площадки, застлани с плочи от дворната каменна настилка, канали за отвеждане на дъждовни води и много обезличените следи от основите и съоръженията на една работилница за стъкло. Югозападната дворна четвърт е с почти същите размери. Тук се издигала малката манастирска църква, която в един следващ етап от разрастването на ансамбъла се свързва от запад с новата игуменарница, с няколко стопански, складови постройки и навеси край зида на манастирската ограда от юг и запад. В незастроената му част подобно на другите участъци от манастирския двор и тук минавали водопроводи, канали и пр., свързани с живота, стопанската и производствената дейност на обитателите. Не е без значение това, че от север тази дворна част е била изолирана откъм голямата манастирска църква с каме-

нен зид. Недалеч от южния зид на оградата се намират и две големи правоъгълни площадки за бъркане на хоросан[14]. Североизточното дворно пространство, макар и по-голямо, е почти изцяло незастроено. В единствената тук постройка, която се разгъва по дължина с посока север—юг, участвува източният ограден зид. В най-голямата, югоизточната дворна четвърт, като се изключат западната част от помещението, вмъкнато в югоизточния ъгъл на една дълга постройка, манастирската чешма, двата каменни гроба, глинените водопроводи, няколкото огнища и следите от временни леки навеси за някои производствени дейности, други постройки тук не са се издигали. Във връзка с неговата незастроеност не трябва да се забравя, че на оградата, която го затваря от изток, се е намирала манастирската порта, осигуряваща достъп в ансамбъла на гостите и посетителите в манастирския ансамбъл.

Върху източното и южното продължение на терасата с първия манастирски двор са оформени още два двора — южен и източен. В южния, включващ близо 10 дка площ, се издигат основи и стени на близо петдесет помещения с различни размери, които се групират в пет дълги постройки с верижен план. Три от тях са ориентирани по дължина с посока север—юг и две с изток—запад. С това си разположение те затварят помежду си три нееднакво големи дворни полета. Западното е особено просторно и включва площ колкото на останалите — средното и източното. От каменните плочи, с които някога са били застлани, са оцелели на място само няколко в средното поле. Пак там и в северозападния ъгъл на западното поле личат разположени в редица основите на седем зидани от камък стълба[15]. За функционалната зависимост между постройки и дворове освен вътрешните входове и зиданите двукамерни пещи в някои помещения насочват разкритите при проучванията на няколко места ями за брак със значителен брой отпадъчни материали от системното упражняване от членовете на братството на една разностранна и активна художествена дейност.

Дворът върху източното продължение на терасата се затваря от три страни със зида на манастирската ограда и обхваща около 4000 м² пространство. Неговата незастроеност и откритите в северния му край няколко керамични пещи подсказват, че, от една страна, е бил свързан с опалване на керамичната продукция от манастирските ателиета и, от друга — с отсядане на многобройните посетители и гости, които идвали отдалеч за храмовия празник на манастира[16].

Наблюденията от разкопките с намерените при тях материали осветляват строителната история и мястото на ансамбъла в разностранния живот на Преслав. Изграден главно на два етапа през периода от края на IX — първата четвърт на X в., той е бил подложен и на редица преустройства. Безспорната му връзка с владетелския дворец в териториално отношение се осъществявала посредством още неразкрит в цялото си протежение застлан с каменни плочи път от изток[17].

---

[14] Площадките не са били използувани само по време на строежа на манастирския ансамбъл. Те са служели и по-късно във връзка с честите поправки, които се налагали от пропадане на почвата по ската на терена.

[15] Тези стълбове са резултат на едно от преустройствата след цялостното изграждане на манастирския ансамбъл.

[16] В един момент, когато манастирът е в развалини и изоставен, камерите на пещите в източния двор се преустройват и използуват за печене на вар от многобройния варовиков камък и великолепната мраморна украса на манастирските сгради.

[17] Разкритите участъци от каменния път са предмет на обнародване от Ж. Аладжов в т. IV на поредицата Плиска—Преслав (под печат).

При изясняване дълбочината и характера на многостъпалната площадка с основите на малката (втората) църква и сондажните проверки за стратиграфската картина на две места в южния двор се откриха следи от постройки, които по време предшествуват изграждането на манастира върху терасата. Те наистина не са изразителни и за хронологическата им характеристика най-голяма доказателствена сила имат някои преупотребени варовикови блокове в цоклите на споменатата църковна площадка и изолираната каменна основа, която се откри при изясняване строителната история на манастирската игуменарница. За това, как е изглеждала нестигналата до днес постройка, е трудно да се каже нещо определено. Съвсем ясно е обаче, че не се е свързвала със строежите на манастира в тази южна част на терасата. Днес, когато нашите знания за строителството отгоре ѝ се изчерпват само с манастирските постройки и тези в непосредствена близост от изток, е рисковано да се избързва с предположения. В случая от особена важност е обстоятелството, че върху тази близка на дворцовия квартал територия доста активно се е живяло и през достоличния езически период на Преслав[18]. При това положение възможността за възникване на Дворцовия манастирски ансамбъл в пределите на имение на някой от приближените на двореца боляри не е лишена от основание. В тази насока съществува реална възможност за постъпване на нови данни от още неизчерпания по археологически път терен между западната крепостна стена на Вътрешния град и манастира[19].

Като се изключат няколкото леки постройки и временни навеси, може не без основание да се твърди, че между култовите и монументални сгради на ансамбъла няма такива, които да са строени по-късно от средата на X в. След тази дата се отнасят преустройствата в някои от сградите с верижен план в южната половина на манастира. Може само да се съжалява, че от една по-тясна хронологическа картина на строежите завинаги ни е лишила многогодишната обработка — ръчна и механизирана — на терасата. По същите тези причини отсъствуват и материали от разкопките, които да послужат за по-надеждна ориентация относно времето и причините за прекъсване на живота в манастира. От сведенията на Лъв Дякон за влизането на Йоан Цимисхий (969—976) в столицата на българите е трудно да се правят изводи за нанесените щети[20]. Докато при някои от извънградските манастири това събитие в 971 г. е било съпроводено със стихийни пожари, оставили значителни следи от дървесна пепел, въглени, недогорели греди и т. н.[21], то трябва да кажем, че никъде върху обширната територия на Дворцовия манастир не се попадна на такива. Това, разбира се, не означава, че при новата държавнополитическа обстановка през годините на византийското владичество в тази близка на двореца манастирска обител в Преслав се живее както преди. Отсъствието на данни от разкопките за насилствени и груби разрушения, за опожаряване на постройките му говори, че прекъсването на живота в този забележителен във всяко отношение манастир е станало в резултат на изоставянето му. Дали обезлюдяването е настъпило изведнъж или постепенно е трудно да се каже. Когато през

[18] На резултатите от достоличното минало на Преслав се спираме в доклада си на IV Международен конгрес по славянска археология в София през 1980 г., вж. Т. Тотев. Нови археологически данни за Преслав (под печат).

[19] През последните няколко години тук се провеждат археологически разкопки под ръководството на автора.

[20] Гръцки извори за българската история. Т. V. С., 1964, 245—277.

[21] Т. Тотев. Манастирът в „Тузлалъка" — център на рисувана керамика в Преслав през IX—X в. С., 1982, с. 25 сл.

XI в. в Долнодунавската област се разпореждат печенезите, а след тях узи и кумани, той е бил вече напълно изоставен. Тогава, изглежда, някои от манастирските постройки са били подложени на грабеж и събаряне. За последното говорят разкритите при разкопките две погребения: едното в коридора на манастирската крипта, второто — северно от апсидата на голямата манастирска църква, които с нехристиянската си ориентация, скелета на кон и фрагментирания глинен котел с вътрешни уши позволиха да ги определим като печенежки.

През годините на Второто българско царство животът в Преслав, макар и стеснен в чертите на Вътрешния му град, протичал доста активно. Тогава вероятно са били направени някои преправки на постройките югозападно от малката църква. Фрагментите от два керамични съда със сграфито украса с монети на Константин Асен (1257—1277), намерени при разкопките в тази южна половина на ансамбъла, са единствените материали, които по-определено сочат, че в някои негови постройки отново се живее. Да съдим с повече подробности за живота и заниманията на новите му обитатели след едно прекъсване от цели две столетия е невъзможно поради обработката на терасата от страна на някогашните нейни собственици и на механизаторите.

Приблизително такава е картината за местоположението на ансамбъла с групирането на неговите постройки и дворове и за времето на възникването и изоставянето му. От особена важност за облика на живота, протичал зад манастирската ограда, са заниманията на неговите обитатели. Наблюденията и материалите за тях, постъпили от разкопките, не са малко и позволяват с доста голяма увереност да се надзърне както в представителната му северна половина с култовия център, така и в производствения район с многобройните манастирски работилници и ателиета върху южното продължение на манастирската тераса.

Групирането на сградите в манастирския ансамбъл около тези два центъра от север и от юг на планово-пространствената му композиция е било продиктувано не толкова от отделните архитектурни обеми и тяхното разположение, а преди всичко от характера на заниманията в двете негови половини. Братята от северната манастирска част наред с религиозното си усърдие прекарвали своето време в напрегнат писателски труд и книжовно-просветни занимания, за които нищо конкретно не могат да ни предложат трудната за идентифициране сграда на манастирския скрипторий и оцелялата само с плана на основите си манастирска библиотека. По-добре стоят нещата в това отношение с дейностите в южната манастирска половина, където за характера на ежедневния труд и занимания на братята монаси наред с намерените материали свидетелствуват и някои запазени производствени съоръжения в групираните върху южната тераса манастирски работилници и ателиета[22].

На фона на общия културен подем, обхващащ всички страни и раздели от проявите на старобългарската култура по време на Симеоновото владетелствуване (893—927), изграждането на библиотеки към някои от богатите столични манастири е съвсем закономерно. Освен за църковното богослужение нуждата от книги (преводни и оригинални) е била твърде рано осъзната и грижата за тяхното набавяне, превод, преписване и украса е била държавно дело. Засвидетелствуваното в писмените известия голямо книголюбие на самия цар Симеон и значителната книжовна продукция на

[22] Предварителни сведения за някои вж. Т. Тотев. Преславските манастири, средища на художествен живот през IX—X в. . ., 48—51.

писателите от кръга около него са реална предпоставка за изграждането на специални постройки за библиотеки, особено пък в такъв богато строен ансамбъл като Дворцовия манастир. Как обаче са изглеждали тези постройки, днес може само да се изказват предположения. И ако за съхраняваното някога в тях книжовно богатство можем да съдим по оцелелите по-късни преписи, то сред силно обезличените и достигнали до нас главно с плана на основите си преславски постройки е трудно да се надяваме, че ще може с увереност да се разпознае някоя от преславските библиотеки. Отсъствието на данни у нас за постройки с това предназначение налага да се потърсят сравнения с библиотеки извън България. Трябва да признаем обаче, че примерите и там не са много[23]. Особен интерес представляват някои манастирски библиотеки в Армения[24]. При изтъкнатата от някои наши и чужди учени близост между монументалното строителство на Плиска и Преслав с Армения[25] в интересуващата ни посока засега могат да се потърсят някакви връзки с една постройка с квадратен план от извънградския манастир в местността Тузлалъка, приета от нас за жилище на игумена[26].

В манастирския ансамбъл за библиотека, изглежда, е била предназначена постройката на север от средищната манастирска църква. Ориентирана по надлъжната си ос напречно на църквата, тя има външни размери 20×7 м. От стените над вкопаните на дълбочина 0,80 м основи на постройката е оцеляло съвсем малко. От насипа, запълващ вътрешността ѝ, произхождат материали, които показват, че в зидарията на нейните стени са били употребени варовикови блокове, както при двете манастирски църкви. Влизането най-вероятно е ставало през вход на късата южна стена и от южния край на дългата източна фасада, в който е оформено помещение с размери 3×4,5 м. На 2,20 м разстояние пред западната фасада са се запазили на място пет варовикови бази с квадратна форма и профилиран обл торус за колонадата на портик. Интересно е, че с портика си постройката гледа към вътрешното лице на помещения от западния корпус на монашеското общежитие. Над портика е минавал коридор с еркер по дългата над 16 м неразчленена вътрешност на етажа. Стълбата, отвеждаща до него, първоначално е била вместена в преддверието на приземния етаж от юг. Изглежда, при разширението, свързано с оформяването на култовия манастирски център, преддверието е било освободено от стълбата, за да служи за други нужди, а за последната е било изградено неголямо квадратно помещение в югоизточния ъгъл на някогашното преддверие.

До изграждането на подземната гробнична постройка с параклиса над нея постройката на библиотеката чрез портика си се е свързвала с главната манастирска църква и някои от помещенията в приземието и на етажа в два от корпусите на монашеското общежитие. С другата си дълга страна — източната, е обърната към западното и северното лице на ниските едноетажни сгради на манастирската трапезария. С портика и еркера си постройката, изглежда, съзнателно е била обърната на запад. Поставянето на съхраняваните в постройката скъпи пергаментни свитъци и кодекси ще да е ставало както в Армения — в оформени в стените на етажите ниши[27].

---

[23] Ἀ Ὀρλανδος. Μοναστηριακὴ ἀρχιτεκτονική. Ἀθῆναι, 1958, p. 108.

[24] О. Х. Халпахчьян. Гражданское зодчество Армении. М., 1971, 110—154.

[25] А. Л. Якобсон. К изучению раннесредневековой болгарской архитектуры (Армянские параллели). — ВВр, 28, 1968, 195—207; Ст. Ваклинов. Формиране на старобългарската култура. С., 1977, с. 103 сл.

[26] Т. Тотев. Манастирът в „Тузлалъка“ . . ., с. 25, сл., обр. 18.

[27] О. Х. Халпахчьян. Цит. съч., с. 110 сл.

В неразчлененатa просторна вътрешност на приземния етаж с минаващия пред него портик не без основание може да се предположи, че е бил устроен манастирският скрипторий. Намерените в насипа върху прорязания от по-късни канали и водопроводи под на приземието натрошени рисувани керамични плочки се отнасят към монтирани по някогашните стени керамични пана. Най-много са образците с правоъгълна форма, запълнени с най-често срещания бордюрен мотив „арки". Изглежда, плочките са обрамчвали стенни керамични композиции, за характера на които днес не може да се съди. Има и няколко плочки, запълнени с рисувани с кафяв контур гръцки букви. Фрагментарното им състояние не позволява да се каже дали това не са имената на светци и мъченици от керамични икони, каквито се откриха в керамичното ателие върху южната тераса. Намирането им тук не е случайно и осветлява връзките между художниците-илюстратори от скрипторий в библиотеката и творчеството на художниците от манастирското ателие за рисувана керамика.

От проучванията тук произхождат и два византийски оловни моливдовула за скрепяване на документи и писма, адресирани до манастира. Единият от тях е на Константин VII Порфирородни (913—959) и осветлява контактите на манастира с императорския дворец в Цариград. Съхраняването на кореспонденцията в сградата на манастирската библиотека е оправдано във всяко отношение.

Повече сведения за дейността на братята са стигнали до нас от южната половина на манастирския ансамбъл. Тук върху над 10 дка площ се издигали около петдесет помещения, групирани във верижните корпуси на шест дълги постройки. Проучените в тях производствени съоръжения и намерените при разкопките материали позволяват да се осветли картината както на занаятите, упражнявани от манастирските братя, така и на проявите в областта на монументалното и приложното изкуство. Да се разгледат в една статия многобройните материали с всички занаятчийски и художествени техники, които са били застъпени в манастира, е невъзможно. Изтъквайки процъфтяването на приложната скулптура, декоративната керамика, художествената резба върху кост, металопластиката и стъклообработването, ще задържим вниманието си на дейността на манастирските керамици. Изборът ни е продиктуван не само от големите им успехи в обработката на бяла глина, но и от близките връзки, които художниците-керамици поддържали с братята от библиотеката и скрипторий в северната половина на манастирския ансамбъл.

На ателието за рисувана керамика е била предоставена една просторна двуделна постройка, ориентирана с надлъжната си ос в посока изток—запад. С неразчлененатa си южна фасада последната затваря обособения производствен манастирски комплекс в южния край на терасата. Западната ѝ част е с размери 31×5,20 м. От югоизток тя навлиза с близо 10 м на западното си протежение в пространството на вътрешния манастирски двор. Неразчлененатa вътрешност позволява да се потърси предназначението на постройката в две направления: един път производствено, което не противоречи на данните, добити за характера на този обширен производствен комплекс към манастира, и втори път — складово, за съхраняване на скъпата продукция от някои работилници и ателиета. Първото намира подкрепа в калника (шахтата) за бяла глина, изградена от голям формат правоъгълни тухли, а второто — от близостта с вътрешността на ансамбъла и намерения при разчистването разнообразен керамичен материал.

Втората (източната) част на постройката започва след едно прекъсване от 3 м между късите страни. През това прекъсване (пасаж) е можело

да се преминава с посока север—юг. При едно от преустройствата пространството на пасажа се затваря и оформява тясно помещение, в което е била вместена (изградена) стълба за качване на етажа. За наличието на горен етаж свидетелствуват дълбокото фундиране на основите на цялата постройка, които са стъпили на хоросанена подложка, прорязана от гъста мрежа пилоти, и многостъпалните цокли на дългите и на късите стени. Различия в материала и начина на градеж между двете части на постройката не се наблюдава. Пространството от 22 м дължина включва две помещения с размери: 8,50×5 м и 12,50×5 м. Културният насип, който ги запълваше, се характеризира с обгорен до червено строителен трошляк, съдържащ в голямо количество хоросанени буци и строителна керамика (тухли и покривни керемиди, някои с вдълбани по тях ипсолини с вертикални хасти). В северната половина и на двете помещения тухлите се откриха поставени на редици върху една от тесните си стени, подобно на свлечен или по-точно „изсипан" отвън навътре тухлен зид. В пласта изобилствуваха фрагментирани старобългарски съдове — глазирани и неглазирани, късове от рисувана декоративна и трапезна керамика, стъклен и железен шлак, недогорели въглени и сива дървесна пепел. Всичко подсказваше, че животът в тази част на постройката е бил свързан с производство, за което е бил необходим огън. Това потвърдиха резултатите и след цялостното изчерпване на дебелия близо 1 м културен насип. В по-голямото източно помещение се очерта правоъгълна площадка над нивото на трамбования с глина под. Изградена от дребни речни и ломени камъни с редуващи се пластове глина, тя е обгорена до червено, вследствие на системно палене на огън отгоре ѝ. До западната разпределителна стена на помещението се откри зидана от камък шахта (калник), в която имаше запазени късове от подготвена за формуване пречистена бяла глина. Върху два къса личаха отпечатъци от пръсти на някои от тогавашните манастирски керамици. Върху площадката на пещта и около нея се намериха фрагменти от над десет рисувани трапезни съда. Особено интересни са частите от неголяма рисувана кана с изображения по стените на ловни сцени, обрамчени във фестонирани медальони. Напълно готовата, макар и фрагментирана керамична продукция определено насочва към извода, че помещението е било предназначено за нейното опалване. Някакви други наблюдения и данни за провежданите тук технологически процеси липсват. Пещта се е издигала върху правоъгълната площадка и за формата и устройството ѝ не са оцелели каквито и да било данни. Интерес във връзка с опалването на керамичните изделия представляват остъклените капки прозрачна глазура върху два плоски камъка от площадката.

Във второто помещение след вдигане на културния насип се наблюдаваше същата картина. Разчистени две пещи — правоъгълна и кръгла, са стигнали до нас силно обезличени — с пода на топлата си камера. От юг на кръглата пещ се откри вдълбана в пода на площадката яма (пепелник), която се запълваше от сива дървесна пепел и недогорели въглени. Намерените около пещите керамични материали съвсем определено говорят, че и двете са били свързани с опалването на декоративна керамика. Трябва само да се съжалява, че не са оцелели повече податки относно устройството на пещите.

Сравнена с другите преславски ателиета за рисувана керамика[28], постройката на керамиците от Дворцовия манастир се отделя с обширните си

[28] За ателиетата, открити до днес в Преслав, вж. Й. Господинов. Нови находки в Преслав. — ИАИ, 15, 1964, с. 82 сл.; Ив. Акрабова-Жандова. Работилница за рисувана керамика на юг от Кръглата църква в Преслав. — ИАИ, 20,

размери — дължина над 50 м и ширина 5 м. С оглед на производствените манипулации и технологията на това художествено производство се наблюдава разделяне на ателието на две части. В западната, която е по-голяма, се е съхранявала подготвената за формуване бяла глина. Върху тухления под на разчистената голяма шахта бяха останали няколко къса от суровината на това производство — пречистена и с високи пластични свойства бяла глина. След изкопаването ѝ в близките околности на столицата тя е била вкарана и подложена на промиване (пречистване) в пространството на външния североизточен двор на манастирския ансамбъл. В западната част на ателието освен формуване на декоративни плочки и трапезни съдове се е нанасяла рисуваната и релефната украса и се е правело глазирането.

Втората половина на ателието е с тясно преддверие, оформено в едно от помещенията на източната сграда в производствения комплекс на южната тераса. Тук са били инсталирани, както вече стана дума, пещите за опалване на продукцията. В близост до пещите от север на помещението се попадна на две дълбоки ями за изхвърлена бракувана продукция. От разчистването им постъпиха извънредно важни наблюдения и находки за преславската керамична иконопис. Не без основание може да се настоява, че в западното помещение е ставало опалването на трапезни рисувани съдове, а в източното — на плочки за стенна керамична декорация, керамични икони, колонки, арки и други детайли, свързани с оформянето на църковната иконостасна преграда.

Сградата на ателието над западната си част е имала горен етаж. До него е отвеждала стълба, вместена в допълнително изграденото помещение на мястото на някогашния пасаж, оставен за преминаване между двете половини на керамичното ателие. За етаж над източната му половина сериозна пречка са били пещите за опалване. На някакви следи относно обзавеждането на етажа на постройката не се попадна. Съвсем сигурно е обаче това, че пред южната половина на западната ѝ част е минавал портик, върху колоните на който над етажа е бил оформен дървен чардак. Многото преправки, за които стана дума при описанието на манастира в този участък, са ни лишили от възможността с по-голяма определеност да съдим за сигурното място на колонадата и третирането на южната фасада. Това, че на етажа е било осигурено място за живеене и спане на манастирските керамици в близост до производствените помещения с пещите, е съвсем закономерно и оправдано във връзка с продължителното провеждане на сложната керамична технология и рисковете, които крие нейното опалване.

Като възнаграждение срещу лошата запазеност на манастирското ателие с неговите пещи и съоръжения се явяват многобройните и разнообразни находки и материали, осветляващи не само производствената основа на това художествено творчество, но и картината на неговия стил и орнаментално богатство. Възможностите на манастирските керамици с еднаква сила се открояват в двата дяла на рисуваната керамична продукция: архитектурна декорация (стенна облицовка, детайли за инкрустация, рамки, колонки, арки за украса на олтарна преграда и др.) и трапезна керамика (блюда, чаши, кани и др.). За голямото им майсторство като рисувачи красноречиво свидетелстват разнообразните орнаментални мотиви и изображенията на птици, лъвове, грифони, сенмурви (кучета-птици) и др. Те ги характе-

1955, с. 487 сл.; Ново в Преслав след Й. Господинов. — Преслав. 1. С., 1968, с. 69 сл.; Й. Чангова. Към въпроса за проучване на преславската рисувана керамика. — Археология, 1972, 1, 33—39; Т. Тотев. Тридесет години археологически разкопки. . ., 48—61; Манастирът в „Тузлалъка“ — център на рисувана керамика в Преслав през IX—X в., 9—10.

ризират не само като опитни майстори в претворяването на бялата глина, но и като творци с изискан вкус и оригинални хрумвания и решения.

Особено многобройни са материалите от ателието, свързани с възникването и развитието на преславската керамична иконопис[29]. Изработването на керамичните икони в него е било поверявано на майстори, които освен технологически опит, владеене на рисунката, вкус за цветово изграждане на образите са имали и по-широка просвета за християнската религия и нейната култова изобразителна система. Художниците е трябвало да следват канона — иконографските правила, които диктуват както композицията, така и типа на фигурите и лицата, и основата на цветовото им изграждане. Намерените материали показват, че керамиците от Дворцовия манастир са били добре запознати с църковната догматика и принципите на новата вяра, а също така с ранните образци на християнското изкуство, създадени в Палестина, Сирия, Египет, Мала Азия и Цариград.

Извънредно важни са някои нови материали, които разширяват познатата схема на старите изследователи, изведена върху основата на малко и зле запазени керамични иконни образи. Тук заедно с познатите от Кръглата църква медальони с бюстови изображения на архангели и светци и на правоъгълни икони със светци и мъченици в цял ръст от манастирското ателие в Патлейна[30] се изработвали и непознати досега разновидности. Оправдан интерес в това отношение представляват малките иконни образи, представени върху плочки със заоблен арковидно горен край. Тяхната взаимна функционална връзка с изработваните в ателието рисувани керамични колонки и п-образни арки позволи с увереност да определим тяхното място в църковния интериор и при оформяне на декорацията върху олтарната иконостасна преграда на някои от богато строените столични църкви от IX—X в.

Иконографският репертоар на керамиците от Дворцовия манастир наред с ранните образци от сирийско-палестинския кръг включвал и сюжети, инспирирани от византийските църкви и богато илюстрираните с миниатюри византийски ръкописи от IX—X в. За последното научаваме от две забележителни икони: една на Богородица с детето Христос и една на Христос на трон. Първата по всяка вероятност е реплика на една прочута икона, която византийският император Йоан Цимисхий взел като скъп трофей от столицата на българите при завладяването на Преслав през 971 г.[31] Втората се откри съвсем наскоро и представлява седнал на трон Христос[32]. Тронът е богато украсен и заради по-особената форма на високото си облегало е наречен лировиден[33]. Някои автори търсят произхода на неговата форма в езическата епоха и в образите на Орфей[34]. С изисканата линия и изобщо със стила на рисунката си тази икона е в съзвучие с някои от останалите икони на манастирското ателие и с тези, открити в Патлейна и Кръг-

---

[29] Предварителни сведения вж. у Т. Тотев. Преславските манастири, средища на художествен живот. . ., 46—52; Преславската керамична икона. — Първа комплексна международна конференция по българистика в Шумен през 1979 г. (под печат).

[30] Кр. Миятев. Преславската керамика. С., 1936, 11—18; A. Grabar. Recherches sur les influences orientales dans l'art Balkanique. Paris, 1928, 16—28, fig. 10—11.

[31] Гръцки извори за българската история. Т. 5, 259—264.

[32] Т. Тотев. Керамична икона с Христос на трон от Преслав. — Преслав, 3 (под печат).

[33] J. Brecenridge. Christ on the Lyrebasked throne. — Dumbarton Oaks Papers. Numbers 34—35, 1980—1981 (1982), 247—260.; E. Weigand. Zum Denkmälerkreis des Christ Ormmanibus. — BZ, 32, 1932, 63—81.

[34] A. Cutler. Transfiguration: Studies in the Dinaminhof Byzantine Iconography. — University Park, 1975, 5—52.

лата църква. Може само да се съжалява, че не се е запазила такава, каквато е излязла от ръцете на своя създател, за да може в оценката си за него освен като за великолепен майстор на рисунката да говорим и за колористичните му възможности. Във връзка с разработения от него сюжет е интересно да посочим значението на една прочута стенна мозайка в люнета над един от входовете на цариградската църква „Св. София", на която е представен благославящ, седнал на трон с лировидно облегало Христос, с два бюстови образа встрани на трона и една молеща се фигура на византийски император[35]. Според едни императорът е Лъв VI Мъдри (886—912), според други — Василий I (867—886)[36], а според трети — Константин VII Порфирородни (913—959)[37]. Като се вземе под внимание това, че ателиетата за рисувана керамика в Преслав възникват в края на IX в. и най-активната им дейност протича през първите три десетилетия на X в.[38], не без основание може да се твърди, че за образец на преславския Христос на трон от ателието на Дворцовия манастир е послужила прочутата мозайка от византийската столица. С тези си образци значението на Преслав като първостепенен център за художествена керамика през IX—X в. в Югоизточна Европа се откроява още по-ярко.

Дейността на манастирските керамици включвала и плочки с рисувани гръцки и кирилски текстове. Докато в тези с гръцки букви се четат ясно имената на светци и мъченици от календара на православната църква, за характера и съдържанието на кирилските текстове поради силно фрагментарния вид на плочките е трудно да се каже нещо определено. За разлика от известните плочки с правоъгълна форма, запълнени от край до край с кирилски букви в керамичното ателие при Кръглата църква[39], тук са оцелели с пълното си начертание само няколко отделни букви. Рисуван със същия шоколаденокафяв тон на контура, с който художниците керамици са нанасяли рисунката и оцветяването на орнаменталните мотиви и образи, текстът върху плочките включва само капитални (главни) букви на тържествения устав, употребяван в ръкописите от Симеоновата епоха. В уверените и стройни начертания на буквите и в сполучливото им разпределение върху естествения бледорозов фон на плочките се долавят опитната ръка и изисканият вкус на забележителни керамици, създали неповторими творби на световната керамична иконопис[40].

Плочките с кирилски текстове, изглежда, са облицовали стенни плоскости с учебна цел. Младите ученици от училищата, уредени в преславските манастири, от ранна възраст свиквали с красивите начертания на

---

[35] T. Whittemore. The Nartex Mosaic of Sancta Sophia. — Atti del V Congresso internationale di Studi bizantini, II (1940), 214—223, esp. 214—217; C. Mango. Materials for the Study of the St. Sophia at Istambul. Washington, 1962 (Dumbarton Oaks Studies, VIII), p. 24, fig. 8; В. Н. Лазарев. История византийской живописи. Т. 1. М., 1947, табл. XVII; Л. Мирковић. Иконографске студије. Нови Сад, 1947, p. 45.

[36] A. Cutler. Op. cit., p. 5; P. Grierson. Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, III; Leo III to Nicaphorus III, 717—1081. Washington, 1973.

[37] N. Oikonomides. Leo VI and the Nartex Mosaic of Saint Sophia. — Dumbarton Oaks Papers, 30 (1976), 156—176; P. Grierson. Op. cit., p. 171.

[38] Кр. Миятев. Цит. съч., с. 62 сл.; Ив. Акрабова-Жандова. Работилница за рисувана керамика. . ., с. 487 сл.; Ново в Преслав след Й. Господинов. . ., с. 69 сл.; Й. Чангова. Цит. съч., 33—39; Т. Тотев. Манастирът в „Тузлалъка" — център на рисувана керамика. . ., 45—51.

[39] Й. Господинов. Нови находки. . ., 84—85, обр. 35.; Ст. Ваклинов. Формиране на старобългарската култура. . ., с. 226.

[40] За паметниците на преславската керамична иконопис авторът е подготвил отделна студия.

буквите, за да могат по-късно вече като преписвачи към столичните (дворцови и манастирски) скриптории художествено да оформят пергаментните ръкописни свитъци и кодекси. Тези рисувани текстове върху плочките от бяла глина на манастирското ателие всъщност представляват шрифтови образци с безспорни художествени достойнства във всяко отношение. И това е съвсем естествено, тъй като се явяват в резултат на взаимно сътрудничество между членове на скриптория и на керамичното ателие в двете части на този забележителен манастирски ансамбъл.

Изграден на два етапа през периода от края на IX — първата четвърт на X в., ансамбълът е в прекрасна съгласуваност с характера на местността Манастира, крепостните стени и съоръжения, внушителните обеми на владетелския дворец, стройните пропорции на преславските кръстокуполни църкви. Той е един от най-интересните и оригинално решени акценти в градоустройствената архитектурна композиция на Симеоновия столичен град.

Поради близостта му до дворците, обширните размери, планово пространствената композиция, богатството на постройките и заниманията на неговите обитатели разглеждането му като Дворцов манастир е оправдано във всяко отношение.

Подобно на Княз-Борисовия манастир при Голямата базилика в Плиска той е бил свързан и с някои представителни държавни и църковни функции. Групата на творческия му интелектуален елит включвала не само книжовници, учители и художници, но и видни дейци и йерарси на българската църква.

Многобройните материали от разкопките са свързани с вида и предназначението на сградите в ансамбъла, живота и бита на манастирските обитатели и отразяват картината на заниманията им. Разгледани и правилно обяснени, те осветляват не само архитектурата на манастира, но и неговия принос във формирането на старобългарската материална и духовна култура през IX—X в.

Няма друг сред откритите до днес в Преслав паметници, който като Дворцовия манастир да е предоставил толкова много данни и материали за производствената основа, орнаменталното богатство и стила на преславската рисувана керамика, приложната скулптура, художествената резба върху кост, металопластиката, стъклопроизводството и редица други занаятчийски и художествени техники.

От ръцете на писателите и преводачите, работили в Дворцовия манастир, са излезли значителен брой скъпи и богато украсени книжовни паметници. За литературните и илюминаторските им възможности днес сме принудени да съдим от по-късни преписи на техните творби, запазени извън пределите на България, и чрез данни, предоставени ни от манастирското ателие за рисувана керамика.

В светлината на археологическите разкопки и проучвания Дворцовият манастирски ансамбъл се очерта като едно от най-големите и важни средища на книжовно-просветния и художествения живот на Първото българско царство, на разностранните прояви и постижения на преславската цивилизация.

СТАРОБЪЛГАРСКАТА ИЗПОВЕДНА МОЛИТВА ОТ СИНАЙСКИЯ ТРЕБНИК И НЕЙНОТО СТАРОНЕМСКО СЪОТВЕТСТВИЕ — САНТ-ЕМЕРАМСКАТА МОЛИТВА

(Сравнително-стилистичен анализ)

ВИОЛИНА АНДРЕЕВА

Синайският требник е глаголически паметник от XI в., но запазените в текстовете му старинни езикови форми дават основание на езиковедите да отнасят възникването на оригинала му към IX в.[1] Намиращата се в него изповедна молитва от „Чинъ надъ исповѣдающимъ сѧ“ е молитвен образец, свързан с появата на една нова изповедна форма — т. нар. открита изповед (Confessio publica, generalis). След неделната литургия вярващите произнасяли една изповед и получавали публично опрощение на греховете.

Тази нова изповедна форма била въведена и в Германия през първата половина на IX в. Това изисквало да се създадат подобни изповедни образци на старонемски език; т. е. представлявало известно нововъведение в изнасяната изцяло на латински католическа църковна служба.

Един такъв изповеден образец на старонемски е Сант-Емерамската молитва, достигнала до нас в две редакции — E_a и $E_б$ [2]. Освен това съществуват и два преписа на първата, изповедната част, наричани поради различната си възраст старобаварска и по-нова баварска изповед[3] (B_1 и B_2).

Тясната взаимовръзка между Сант-Емерамската молитва и изповедната молитва от „Чинъ надъ исповѣдающимъ сѧ“ пръв открива В. Вондрак в края на миналия век. Въз основа на своите наблюдения той стига до извода, че изповедната молитва от „Чинъ надъ исповѣдающимъ сѧ“ — $Č_2$, е превод от старонемски[4]. Тази негова теза се налага сред езиковедите слависти и германисти и се приема и до днес, въпреки че ако се изхожда от нея, се стига до много противоречия или необясними неща в изследванията. С по-малки или по-големи отклонения всички езиковеди, занимавали се с отношението между двете молитви, следват тази постановка, обяснявайки трудните места и на пръв поглед необяснимите различия между двата текста като

---

[1] V. Jagić. Eucholegium Sinaiticum. — ASlPh, 7, 1885, 130—133.

[2] E. v. Steinmeyer. Die kleineren deutschen Sprachdenkmäler. Berlin, 1916, p. 310.

[3] Пак там, p. 309.

[4] V. Vondrak. Althochdeutsche Beichtformeln im Aksl. und in den Freisinger Denkmälern. — ASlPh, 16, 1894, p. 122.

грешки на славянския преводач. Някои дори му приписват незадоволително владеене на старонемския език[5]. Единствено А. Карлински се противопоставя на тези твърдения и по убедителен начин доказва, че C_2 в художествено отношение представлява цялостно и отлично оформено произведение[6].

В последно време се изказа едно коренно противоположно схващане: че по-вероятно се касае за превод от старобългарски на старонемски[7]. В подкрепа на тази теза са не само някои езикови факти, на които ще обърнем внимание по-нататък, а и някои подробности по местонахождението на немските паметници.

Едва ли се дължи на някаква случайност фактът, че четирите старонемски паметника са намерени в манастири, в които са пребивавали епископ Методий и придружаващите го ученици по време на регенсбургския процес и на неговото заточение. Редакцията E_6 е намерена в манастира Сант-Емерам близо до Регенсбург. В този манастир епископ Методий е бил затворен до процеса в Регенсбург през ноември 870 г. Тук той е оставил един Sanonencodex (Clm 14008), който му е бил подарен от папа Адриан по случай ръкополагането му за епископ. В манастира Алтайх, Бавария, където е намерена редакцията E_a, Методий е престоял вероятно известно време на път за Швабско. За престоя му в Райхенау, където е бил намерен паметникът B_2, съдим по някои данни от Книгата на побратимените монаси — Libri confraternitatum sancti galli auguensis fabariensis. Там сред имената на живите братя — nomina vivorum fratrum insulanensium — са нанесени имената на епископ Методий и на неговите придружители. Престоят на Методий в манастира Сент Фльори (Средна Франция) — местонахождението на B_1, не е пряко засвидетелствуван, но имената на Методий и придружителите му фигурират в Книгата на побратимените монаси от съседния манастир Люксьой[8].

За едно случайно съвпадение не може да става и дума още поради факта, че споменатите манастири са много отдалечени един от друг.

Тези факти заедно с редица трудно обясними от гледището на Вондрак езикови явления в текстовете дадоха основание да се постави под съмнение тезата за приоритета на старонемския паметник. Още повече, че в светлината на противоположната концепция същите тези явления намериха своето естествено и логично обяснение.

Настоящата работа си поставя за цел да осветли двата паметника от гледна точка на езиково-стилистичното им оформление и по този път да се опита да установи приоритета на единия или другия паметник.

Изследването на стила на двете молитви бе свързано с редица трудности поради обстоятелството, че имаме много малко сведения за типичните

---

[5] A. Issatschenko. Die ahd. Beichten und ihre altslavische Übersetzung. — ZSlPh, 18, 2, 1943, p. 286 ff; Fr. Miklosich. Die christliche Terminologie der slavischen Sprache. — Denkschriften sić. akad. ved v Vidni, fil. hist. tz. sv. 24, 1875, p. 92 ff; E. Fabian. Die altkirchenslavische Version des St. Emmeramer Gebets. — ZDtPh. Stuttgart, 1939, 158—212; Iv. Grafenauer. Karolinska Kateheza. Ljubljana, 1936; Fr. Repp. Zur Kritik der kirchenslavischen Übersetzung des sog. St. Emmeramer Gebets im Euchologium Sinaiticum. — ZSLPh, 22, 2, 1954, p. 315 ff.

[6] А. Е. Карлинский. Старославянская версия Сант-Емерамской молитвы. — В: Типология и взаимодействие славянских и германских языков. Минск, 1969, 135—165.

[7] B. Dźonov. Die angeblichen gotischen Entlehnungen in der Altbeyrischen Beichte und im St. Emmeramer Gebet. — Palaeobulgarica, 1977, кн. 3, 60—89; Б. Джонов. Сант-Емерамската молитва и нейното отношение към изповедната молитва от Синайския Требник. — ГСУ, ФКНФ, 74, 1984, № 3, 67—146.

[8] Б. Джонов. Следите на Методий от времето на неговото заточение. — За буквите (О писменъхъ), № 8, 1983, 4—5.

ритмични и интонационни особености на старобългарския и старонемския. Въпреки това се опитахме да дадем една по възможност пълна картина на езиково-стилистичното, синтактичното и ритмично-фонетичното оформление на двата текста[9].

I. ЛЕКСИКАЛНО-СТИЛИСТИЧЕН СРАВНИТЕЛЕН АНАЛИЗ

В тази част ще се спрем от стилистична гледна точка на някои лексически и граматични особености на Е и $Č_2$ и на някои различия помежду им. Тъй като в хода на работата съм се опирала главно на работите на Б. Джонов и А. Карлински, някои обяснения ще се предполагат и са пропуснати

I. 1. missasprahi oda missatati: . . . нзглахъ н лнхо сътворнхъ
oda missadahti, . . . н лнхо мыслнхъ, . . .

В старобългарския текст само последните два от трите компонента на това изброяване съдържат съставката лнха-, която по-нататък срещаме и като отделна дума, докато авторът на Е е поставил представката missa- пред всичките три компонента. Тази представка missa- обаче не може да бъде свързана с глаголи като sprechan, tuon както в старонемски, така и в новонемски, т. е. тя е неподходяща. Освен това авторът на Е я е пренесъл механично върху трите компонента на изброяването, докато лнха- при първата съставка е пропуснато от ритмични съображения.

Това изреждане на греховни деяния е интересно и от граматична гледна точка. В старобългарския текст и трите глагола са в изявително наклонение. В редакцията $Е_а$ те са в индикатив, съответстващ на изявителното наклонение, а в редакцията $Е_б$ е употребен конюнктив (наклонение, изразяващо условни, нереални, евентуално възможни действия). От логическа гледна точка тук конюнктивът се явява съвсем неуместен, тъй като вярващият може да изповядва и да иска опрощение само за онези грехове, които наистина е изказал (нзглахъ), сътворил или мислил (изявително накл.; индикатив), а не онези, които евентуално би извършил (конюнктив). Затова употребата на конюнктив може да се смята за редакционна поправка, нанесена при превеждането от автора на $Е_б$

I. 2. alles deih eo:	всего еже колнжьдо
. . .	. . .
. . .	. . .
des ih gihughu	всего еже азъ . . .

Второто „всего“ няма съответствие в $Е_а$, нито пък в $Е_б$ или $В_1$ и явяването му се обяснява от повечето изследователи като прибавка на българския преводач, която според Карлински внася „повече яснота и разчленява дългата и тромава немска конструкция“. По наше мнение обаче то не се явява случайно или произволно. Като се вгледаме по-внимателно, забелязваме, че и в двата случая изразът „всего еже“ стои в началото на едно изреждане на грехове, най-напред греховете в думи, дела и мисли, а след

[9] При сравнението на някои места сме използували и двата Фрайзингенски фрагмента — паметници със сходно съдържание и явно повлияни от $Č_2$. В текста те са отбелязани като $Ф_1$ и $Ф_3$.

това на всичко друго греховно, което вярващият е извършил „волно или неволно", наяве или насън и т. н. Ако от стилистична гледна точка разгледаме тези изброявания като отделни единици, то повтарянето на „всего еже" добива характера на анафора. Този стилистичен ефект е отминат от немския преводач, той е предал „всего еже" на двете места с различни изрази: alles deih; des

I. 3. kiridono enti unrehtero: и въ помышленьи неправедьнѣ
uizusheito, hurono поустошн и блдн.

Някои изследователи спорят за това, дали определението „неправедьнѣ" се отнася към „помышленьи" или към „поустошн". Но тези, които смятат, че то е определение на „поустошн", показват слабо познаване на старобългарския език, тъй като думата „поустошн", означаваща „ленивост, безделие, празно занимание", изразява нещо греховно и без допълнително определение. Съвсем различно стоят нещата с думата „помышленне", която е по смисъл неутрална и за да добие значението на грях, се нуждае от конкретизиране. Следователно „неправедьнѣ" е определение на „помышленьи". В този ред групата „помышленьи неправедьнѣ поустошн и блдн" не представлява просто изреждане, а образува възходяща градация — степенуване на греховете. В старонемския текст тази градация не само не е спазена, но и нейните компоненти са неточно преведени: „kirida" отговаря само отчасти на „помышленьи", защото съдържа в себе си смисъла на нещо греховно и не се нуждае от допълнително определяне. Затова преводачът е преместил определението „unrehtero" („неправедьнѣ") към втората съставка „fuziheit", където то се явява обаче още по-неуместно. Освен това употребата на самата дума „fuziheit" нарушава постигнатата в старобългарския текст възходяща градация. А и на алитерационния ефект, който се създава от повторението на експлозивите п-, п-, б-, немският преводач сякаш не е обърнал внимание

I. 4. enti unrehtero firinlusto: и всѣ нзъ лнха.

Очевидната разлика в двата израза поставя въпроса, кой от тях е първичният, т. е. кой от двата се явява по-подходящ в семантично-логическо, синтактично и ритмично-стилистично отношение. Нека допуснем, че $Č_2$ и $Ф_1$ и $Ф_3$ — Фрайзингенските фрагменти — са самостоятелни преводи от старонемски и изразът „и всѣ нзъ лнха" в старобългарския текст е грешка на преводача. Тогава на каква случайност се дължи фактът, че и в трите славянски паметника изразът „enti unrehtero firinlusto" е предаден по сходен начин, и то съдържайки мисълта за нещо излишно (лнха):

срв. $Č_2$: и всѣ нзъ лнха
$Ф_1$: ili v usmasi ili v sinicstve
$Ф_2$: v lakomstve, v lichjedenji,
v lichopiti, v usmastve,
i vsem lichodjani; . . .

Изразът „и всѣ нзъ лнха" съдържа думата „лнха", която срещаме и по-горе в словосъчетания и която има значението на „излишно, в повече". Употребата ѝ стои в тясна връзка с Кирило-Методиевата концепция, че добрият християнин трябва да бъде по-въздържан във всичко, да не върши излишни неща. В такъв смисъл и изповядването на излишни действия, като

прекомерното ядене и пиене, дългото излежаване и спане, като прегрешения се явява съвсем логично.

Изразът „enti unrehtero firinlusto“ в E от своя страна не може да се свърже с предходното изречение, тъй като то е завършено чрез обобщението „so uue so ih sio giteta“, нито пък със следващата група, която представлява една самостоятелна, цялостна единица: ядене, пиене, спане. Така „firinlust“ в целостта на текста се явява напълно неподходяща, дори излишна, като при това е допълнена от определението „unrehtero“, което смисълът й съвсем не изисква и поради това звучи тавтологично. Става ясно, че немският преводач не е знаел какво да прави с неясното за него „н всѣ нзъ лнха“ и го е предал доста свободно с „enti unrehtero firinlusto“

I. 5. enti daz ih fora dinen ougun : да н азъ непосрамленъ
. . . mozzi uuesan . . . бждж
enti daz ih in desaro і да н азъ еще на семь . . .

Тук става дума за израза „да н азъ“, който в старонемския текст има за съответствие „enti daz ih“. Съюзът „enti“, който въвежда първото подчинено изречение, съвсем явно е употребен неправилно, тъй като той е съчинителен. Очевидно той механично е поставен като съответствие на „н“ в израза „да н азъ“. Но в този израз „н“ има съвсем друго значение, а именно на приобщаване, т. е. той означава „и аз наред с другите“. Вярващият в хода на откритата изповед моли за това „заедно с другите“ да се яви пред божиите очи, изпълнен с разкаяние. Още по-ясен става смисълът на приобщаване на „н“ във второто подчинено изречение, което се въвежда от едно второ „і“, имащо вече функцията на съчинителен съюз.

От стилистична гледна точка изразът „да н азъ еще“ звучи тържествено и може да се разглежда като художествен похват на автора на $Č_2$, който чрез повторението му подчертава настоятелността на изказаната молба.

I. 6. kinist enti kinada farkip: . . . животъ н милость податн.

На това място немският преводач е образувал алитерационна група, за да се приближи поне отчасти до художественото съвършенство на старобългарската творба. При това обаче той е допуснал една фактологична грешка: „kinist“ стои като съответствие на „животъ“, но има съвсем друг смисъл, а именно: избавление, спасение. Но вярващият не може да моли за спасение, преди да се е покаял, тъй като избавлението идва едва след покаянието. Съпоставката с българския текст показва, че той в логическо отношение е правилен, защото тук вярващият моли за „живот и милост“, за да може да се покае и да получи спасение.

I. 7. hriuun enti harmscara hapan mozzi : покаюсѧ н достонно покаанне нмѣтн могж.

Така стигаме до едно стилистично повторение — „покаюсѧ . . . покаанне нмѣтн“, което освен това има и алитериращ ефект. В немския текст на това място стои също една алитерационна група — „hriuun enti harmscara“, но думата „harmscara“ съществено се различава по смисъл от „покаанне“. Тук се поставя въпросът, дали вярващият моли да се покае достойно („достонно покаанне . . .“) или за болезнено жестоко наказание (harmscara“).

Трябва да се отбележи още, че в двата Фрайзингенски фрагмента също е спомената или повторена думата за покаяние, а не дума със смисъл на „harmscara". Изглежда невероятно техните преводачи самостоятелно и независимо един от друг да са стигнали до съкращаването на „harmscara" и повторението на „покаяние"

Срв. $Ф_1$: I da bim na sem svete takoga grecha
pokazen vsel
$Ф_3$: Kaji se moich grechov
i rad se choču kajati.

Разбира се, те нямат онова стилистично и ритмично съвършенство, както старобългарският текст, който свидетелствува за перото на голям майстор. Немският преводач явно е почувствувал този двоен стилистичен ефект — повторение и алитерация — и е образувал алитериращата група „hriuun enti harmscara", като е употребил старинната за времето си форма „hriuun" вместо „riuun". Това наше схващане се подкрепя още от факта, че в едната редакция на E тази стара форма е заменена с по-новата „riuun" и по този начин е нарушена алитерацията

I. 8. kauurdo mir helfan enti : бѫдн мн помощьннкъ н
gauuerdo mir fargeban бѫдн мн подавън снлѫ
keuuizzida enti furistendida н мѫдрость н правьденъ замыслъ.

В този пасаж се забелязват значителни различия от граматичен и лексически характер. На старонемските конструкции „kauuerdôn" + инфинитив в старобългарския текст съответствува най-напред конструкцията „бѫдн" + съществително, а след това „бѫдн" + сегашно причастие. Търсейки отговор на въпроса, кой текст е оригиналът и кой преводът, не трябва обаче да се разглежда тази чисто лексико-граматична страна, а да се вземе под внимание и стилистичното оформление. От тази гледна точка ни се явява и в двата текста една анафора: kauuerdo mir — бѫдн мн, която в старобългарския текст се подсилва от следващата я алитерация: помощьннкъ — подавън снлѫ. Като еквивалент за алитерацията немският автор е избрал повторение на граматичната конструкция с инфинитива. Още повече, че инфинитивът се оказва впоследствие удобен за предаване на различни сложни или трудно преводими старобългарски изрази. Така например ние го срещаме като съответствие на най-различни старобългарски конструкции:

бѫдн + съществително (бѫдн мн помощьннкъ)

бѫдн + сегашно деятелно причастие + съществително (бѫдн мн подавън снлѫ)

бѫдн + сегашно деятелно причастие (бѫдн мѧ спсы)

повелително наклонение (нзбавн мѧ)

рачнтн + инфинитив (рачн мн помощн).

Очевидно българският творец е искал да избегне повторението на една и съща конструкция и да разнообрази текста, избирайки дадена конструкция не на последно място и по ритмични съображения

I. 9. keuuizzida enti furistendida: снлѫ н мѫдрость н
cutan uuillun mit ... правьденъ замыслъ
н доврѫ волѭ съ ...

Явните различия в този пасаж предизвикаха особено много дискусии сред учените. А. Карлински правилно смята, че „keuuizzida" съответствува на „мѫдрость", а „furistendida" на „правьденъ замыслъ" и че „снлѫ"

остава без еквивалент в немския текст. Но той обяснява този факт като пренос от някакъв недостигнал до нас старонемски първичен текст, докато други учени са по-склонни да смятат „снлѫ“ за „произволна добавка на славянския преводач“ (А. Исаченко). Ако разгледаме обаче цитирания пасаж в цялостния план на текста, ще ни направи впечатление, че „снлѫ“ съвсем не стои произволно на това място. Цялото изброяване „снлѫ и мѫдрость и правьденъ замыслъ“ е една антитеза на изброяването „помышленьи неправедьнѣ поустошн и блѧдн“. Макар то самото да не е построено във вид на градация, неговите съставни части се явяват антитеза на тези на градацията от първата част на молитвата:

помышленьи неправедьнѣ : правьденъ замыслъ
поустошн и блѧдн : снлѫ и мѫдрость.

Разглеждайки нещата по този начин, „снлѫ“ съвсем не се явява излишна добавка в горното изброяване. Напротив, неговата постройка свидетелствува за творческия поглед на автора на $\check{C}_2$ върху цялостния план на молитвата

I. 10. cutan uuillun mit : и добрѫ волѭ съ
rehtan galoupon za : праведноѭ вѣроѭ на
dinemo deonsta : твоѭ слоужъбѫ.

Тази група също постави редица въпроси пред изследователите, занимавали се с двете молитви. Такъв един въпрос например е наличието на съюза „и“ в $\bar{C}_2$ и E_a (ja=enti), липсата му в $E_б$ и разширяването на фразата със „saman“ също в E_a.

От наша гледна точка, т. е. изхождайки от убеждението, че е извършен превод от старобългарски на старонемски, тази особеност изглежда лесно обяснима. Съюзът „и“ свързва две изброявания на нещата, за които вярващият моли бога. Първото изброяване е построено асиндетично с помощта на съюза „и“, а второто е асиндетично, т. е. това „и“ просто продължава синдетизма на целия пасаж и стои съвсем естествено и логично на това място. Освен това непрекъснатото повтаряне на „и“ между всички части на изброяването внася простота и спонтанност в целия израз. Прочетен или изказан на глас, той звучи така, сякаш вярващият в момента на екскламиране извиква в съзнанието си всички онези неща, за които иска да помоли бога: „... блѫдн мн подавъи снлѫ и мѫдрость и правьденъ замыслъ (пауза) и добрѫ волѭ съ праведноѭ вѣроѭ ...“

I. 11. Но наред с това по-свободно изразяване авторът ни дава още едно доказателство за изключителните си езикови и творчески качества с постройката на следващото изброяване. Защото то е построено така, че от 9 думи в него 6 завършват на ѫ или ѭ, което му придава не само изключителна музикалност, но и своеобразен ритъм. Може би преводачът, автор на E_a, е открил този фонетично-ритмичен ефект и за да го предаде възможно по-точно, е избрал съюза „ja“ вместо „enti“, тъй като той създава по-голямо благозвучие. Авторът на $E_б$, който е бил по-склонен към съкращения, е изпуснал тези детайли, неотнасящи се пряко до съдържанието

I. 12. kauuerdo mih gahaltan : блѫдн мѧ спсы.
enti ganerien : избавн мѧ.

Проблемът, който ни се поставя тук, е разликата в граматичните конструкции на цитирания откъс. Израза „блѫдн мѧ спсы“ Карлински неправилно разлага на спсь+i, с което той се мъчи да обясни наличието на съответствие на „enti“ в българския текст.

А. Исаченко правилно разглежда „спсы“ като сегашно деятелно причастие, но неправилно обяснява наличието му като „преводаческа грешка на славянина“, т. е. като погрешно тълкуване на „gahaltan+enti“ като „gahaltenti“. Ние смятаме, че това не е никаква грешка и че конструкцията, към която старобългарският автор явно е имал предпочитание (срещаме я и на друго място в текста: бждн мн подавън снлж), е съвсем съзнателно и уместно използувана на това място. Липсата на съюз „н“ в старобългарския текст може да се обясни с това, че двете конструкции бждн+сегашно причастие и повелително наклонение+лично местоимение във винителен падеж са самостоятелни и изразяват една и съща мисъл и затова са свързани асиндетично, тъй както също асиндетично са свързани с предходното изречение. Повторението на една и съща мисъл — „да бъде спасен, избавен“ — при липсата на свързващ съюз прави молбата още по-настоятелна. Наличието на „enti“ в немския текст може да се обясни много просто от чисто граматична гледна точка. Използувайки за съответствие и на двата български израза конструкцията „kauuerdôn“+инфинитив, той е избягнал повторението на „kauuerdôn“, като е свързал принадлежащите към него инфинитиви с „enti“.

Незабелязано досега е останало семантичното несъответствие между „gahaltan“ и „съпаснтн“. В своето значение „gahaltan“ е по-слабо и има значението на „пазя, защитавам“. Употребата му на това място може да се обясни с това, че преводачът е искал да създаде една алитерационна група, макар и за сметка на точността в значението

I. 13.	in dino genada, trohtin, pifilhu	: Въ твоиж мнлость прѣдаиж азъ
	min herza, mina gadancha,	моиж сръце н моиж мысль
	minan uuillun, minan môt	н моиж любовь
	minan lîp	н мон животъ.
		Н мон грѣхы отъложн
	miniu uuort	моѣ словеса
	miniu uuerh.	н мое дѣло оконьчан.

Този пасаж в края на молитвата създаде може би най-големите трудности на изследователите. Различията между Е и $Č_2$, от една страна, и между $E_а$ и $E_б$, от друга, са толкова големи, че е много трудно да им се даде някакво приемливо обяснение.

Нека най-напред да разгледаме това изброяване откъм лексическата му страна. В старонемския текст то има 7 съставки — herza gadanha, uuillun, mot, lip, uuort, uuerh, които не показват никакво стилистично членение. Те просто са прикачени към главното изречение „in dino genada pifilhu“ и образуват една неподредена в смислово отношение поредица. Същият откъс в старобългарския текст е построен в три ясно открояващи се, логически последователни смислови единици. Първата е самото изброяване — сръце, мысль, любовь, животъ — чиито съставки са подредени според степента на общност на значението си. На първо място са „сръце“ и „мысль“, които се владеят от „любовь“, — любовта към бога. И всичко това съставлява „животъ“ — живота на вярващия. Следващата единица — „н мон грѣхы отъложн“ — няма съответствие в Е. Опитите на различни учени да обяснят този стих като прибавка на българския преводач се разбиват от логическата последователност, с която той е поставен точно на това място: след изброяването

на всичко онова, което вярващият поверява на всепрощаващата божия ръка, следва сега молбата за опрощаване на греховете и една последна молба — да довърши започнатото от него дело.

Молитвата завършва с повтарянето на молбата за милост, пощада и избавление и с характерното „нынѣ и присно и во вѣкы вѣкомъ". В старонемския текст последното липсва, тъй като не е традиционен завършек за немските молитви.

II. СИНТАКТИЧЕСКИ СРАВНИТЕЛЕН АНАЛИЗ

В синтактично отношение Е и $Č_2$ също показват някои различия. Докато старобългарският текст е разчленен ясно на 10 (респ. 12) изречения, в немски имаме само 7, които са разширени с подчинени изречения и сложни конструкции.

Нека обърнем нашето внимание най-напред върху цялата първа част (до „Всевладыко гї", респ. до alles uualtanto trohtin). Старобългарската молитва дотук има три изречения: 1. изречение - изповед; 2. и 3. изречение-молитва за милост и пощада. Старонемската молитва дотук се състои от едно-единствено изречение, което е разширено с четири дълги, богати на изброявания подчинени изречения, което звучи тромаво и неясно. Като имаме предвид, че то трябвало да се експламира от вярващите на глас, ни се вижда почти невъзможно то да се изкаже на един дъх. И така изразът „Молѩ тѧ гї бже мои" не само пояснява текста, но и го опростява в синтактично отношение. Като го пропуска, немският преводач е утежнил синтактичната конструкция и е направил неясен прехода от изповедта към молитвата.

В общи линии разпределението на изреченията в двата текста съвпада. По-съществени разлики се забелязват в третата част на молитвата:

in dino genada, trohtin, pifilhu:	Въ твоѩ мнлость прѣдаѩ азъ
min herza, mina gadancha,	мое сѳце и моѩ мысль и моѩ
minan uuillun, minan mot, minan	любовь и мон животъ.
lip, miniu uuort,	И мон грѣхы отъложи.
miniu uuerh.	моѣ словеса и мое дѣло оконьчан.

Старобългарският текст в този пасаж е разчленен на 2 изречения, които очертават и двете самостоятелни смислови единици. В двете изречения имаме ярко изразен синдетизъм. Честото повторение на „и" обаче има не само синтактична функция. То създава своеобразната мелодика на откъса и се оказва в ритмично отношение много важно. Двете редакции на Е в тази си част се различават помежду си само по това, че този пасаж в $Е_а$ е построен синдетично с помощта на съюза „ja" (= enti), докато в $Е_б$ той е асиндетичен. Изборът именно на „ja" вместо „enti" свидетелствува за това, че преводачът — автор на $Е_а$ — е съзнавал създадения в $Č_2$ мелодично-ритмичен ефект и се е постарал да го предаде чрез постоянното повторение „ja minan (miniu)". Авторът на $Е_б$, както вече споменахме, е бил по-склонен към съкращаване и концентриране на текста и поради това е пропуснал повтарящите се „ja", тъй като те не се явяват носители на основната мисъл.

На фона на сравнително силната аналогия в строежа на изречението все пак се забелязват някои интересни различия, що се отнася до някои граматично-синтактични конструкции. Така например прави впечатление, че авторът на $Č_2$ е имал предпочитание към конструкции с крайно положение на глагола или пък е изместял глаголната форма колкото се може повече към края на изречението:

да и азъ непосрамленъ ... бѫдѫ

и да и азъ ... покаѭ сѧ ... покаанне имѣти могѫ

ты единъ на съ свѣтъ прнде

въ мнѣ ... авн.

Такива конструкции не са типични за старобългарския, но те не са създадени и по старонемски образци, тъй като в Е много по-рядко се срещат тези крайни конструкции. Очевидно тук става дума за латинско влияние, което откриваме и в някои други перифрастики, като „тебѣ бѫдѫ азъ исповѣденъ: confessus sum", която е пренесена дори в старонемските текстове, въпреки че в старонемския глаголът „изповядвам се" не може да се употреби в страдателен залог.

От друга страна, тази конструкция се явява много подходяща за стилизирането и ритмизирането на фразата, а с това и на целия текст.

Що се отнася до структурата на изреченията, трябва да се спомене тази особеност на $Č_2$, че всички изречения тук с две изключения започват с обръщение към бога:

Гі бже всемогън, тебѣ бѫдѫ азъ ...

Тронце бже всемогън, бѫди мн помощьникъ ...

Гі, ты единъ на съ свѣтъ прнде ...

Гі бже снь гі, якоже ты хощеши ... и т. н.

Тази особеност не е предадена така последователно в Е. По-често авторът е вплел обръщението в останалия текст:

daz du mir, *trohtin*, kenist enti kinada farkip ...

du eino uuest, *trohtin*, uue mino durfti sind ...

in dino genada, *trohtin*, pifilhu min herza ...

Освен това прави впечатление, че старобългарският творец богато е разнообразил това обръщение, докато в двете редакции на Е то е по-едно-образно.

От всичко казано дотук можем да стигнем до извода, че $Č_2$ е една добре обмислена, в стилистично и синтактично отношение ясно разчленена творба, която се отличава с голяма яснота. Ние в никакъв случай не искаме да пренебрегнем художествените достойнства и на Е, но в сравнение с $Č_2$ те съвсем явно отстъпват.

III. ФОНЕТИЧНО-РИТМИЧЕН СРАВНИТЕЛЕН АНАЛИЗ

Такъв един анализ постави редица трудности. От една страна, трябваше да се проучат ритмичните традиции в църковните образци на двата езика. От друга страна, ритмичният анализ се затрудняваше доста от това, че много малко се знае за мелодиката и ритмиката, акцентните особености и дължината на сричката в двата езика. При анализиране на старобългарския текст

се появиха затруднения още от това, че не е известна сричкообразуващата роля на двете ерови гласни.

Следващият проблем беше сравнително произволното поставяне на препинателните знаци, което затрудни донякъде разчленяването на текстовете на ритмични единици (периоди, стихове). Тук трябва да се спомене, че в това отношение старобългарският текст показа по-голяма последователност.

Въпреки тези трудности се получи една сравнително ясна картина на ритмиката на двата паметника. Вземайки под внимание древността им, ние естествено не бива да очакваме силаботонизъм. Разглеждайки E и $Č_2$, ние ще търсим някакви признаци на изосилабизъм (равен брой срички в ритмичните единици).

Още в самото начало на $Č_2$ откриваме такива ритмични особености. Например в първите пет периода имаме подреждане на стихове със съответно 8, 11, 8, 11, 8 срички, докато същите стихове в старонемския текст имат съответно 2, 7, 9, 7, 6 срички. Подобни ритмични групи намираме в целия текст на $Č_2$, само тук-там прекъсвани от стихове, които не могат да се вместят в тях, напр.:

н аньхо мыслиньхъ.	∪ – ∪ – ∪∪	6 срички
гломь ан дѣломъ.	∪ – ∪∪ – ∪	6
ан помышленнемъ.	∪∪∪ – ∪∪	6
і въ неправедьнѣмъ сѫпаньн.	∪∪∪ – ∪∪∪ – ∪	9
Молѩ тѧ гі бже мон.	– ∪∪ – ∪∪ – ∪∪	9
да ты мн рачнлъ	∪ – ∪ – ∪∪	6
животъ н мнлость податн.	∪ – ∪∪ – ∪∪ – ∪	9
да н азъ непосрамленъ	∪∪ – ∪∪∪ – ∪∪	9
мое срце н моѩ мысль.	– ∪ – ∪∪ – ∪ – ∪	9
н моѩ любовь.	∪ – ∪∪ – ∪	6
н мон животъ	∪ – ∪∪ – ∪	6
н моѩ грѣхы отъложн.	∪ – ∪ – ∪∪∪ – ∪	9.

Такива ритмични групи не липсват и в E, но са много по-редки и вероятно случайни:

slaffanto oda uuahhento	– ∪∪∪∪ – ∪∪	8
meinsuerto enti lugino	∪ – ∪∪∪ – ∪∪	8.

Друга съществена особеност, която отличава двата текста, е тази, че в $Č_2$ всички периоди завършват с определена комбинация от една ударена и една или две неударени срички – ∪ или – ∪∪. Закономерност, която да определя смяната на двете в целия текст, не се наблюдава. Но в рамките на гореспоменатите ритмични групи може да се забележи, че в изосилабичните двойки или по-големи групи, т. е. в стихове, които имат еднакъв брой срички и стоят непосредствено един след друг, тази комбинация се сменя:

н аньхо мыслиньхъ.	∪ – ∪ | – ∪∪	6
гломь ан дѣломъ.	∪ – ∪∪ | – ∪	6
ан помышленнемь.	∪∪∪ | – ∪∪	6

нѫждеѭ любо не нѫждеѭ.	– ᴗᴗ – ᴗᴗ|– ᴗᴗ	9
сѫпѫ ли бѣдѫ лихоклатвы.	ᴗ – ᴗᴗ – ᴗᴗ|– ᴗ	9
животъ и милость подати	– ᴗᴗ|– ᴗᴗ	9
да и азъ непосрамленъ.	ᴗ – ᴗᴗ|– ᴗ	9
нынѣ и присно и.	– ᴗᴗ|– ᴗᴗ	6
вь вѣкы вѣкомъ.	ᴗ – ᴗᴗ|– ᴗ	6.

В сравнение с това в Е не се наблюдава подобна закономерност в завършека на стиховете. Не може дори да се каже, че всички стихове завършват с неударена сричка. В някои срещаме крайно ударение.

Накрая нека кажем няколко думи за мелодиката. Прави впечатление, че и двата текста съдържат алитерации и краесловни съзвучия. В $Č_2$ техният брой е значително по-голям, отколкото в Е, напр:

вѣкоже азъ съвѣды съгрѣшихъ любо не съвѣды
помышленьи неправедьнѣ поустоши и блѫди
покаѭ сѧ и ... покаанне имѣти могѫ
доброѫ волѭ съ праведъноѭ вѣроѭ на твоѭ слоужъбѫ
въ мнѣ грѣшънѣ рабѣ твоимъ.

В Е те са само три:

kinist enti kinada farkip
hriuun enti harmscara hapan ...
gahaltan enti ganerien ...

Те показват старанието на немския преводач да се доближи възможно повече до художествените качества на $Č_2$.

* * *

Както вече споменахме, целта на настоящата работа бе да сравни двата паметника Е и $Č_2$ от лексикално-стилистична, синтактична и ритмична гледна точка.

В хода на работата се опитахме да обясним някои различия между Е $Č_2$ и да изтъкнем някои техни особености. При това достигнахме до интересни открития и изводи. Така например установихме, че изповедната молитва $Č_2$ от „Чинъ надъ исповѣдаѭщимъ сѧ“ по съдържание и изпълнение представлява една художествена цялост. Различните градации, антитези, алитерации, синдетични изброявания, нейната синтактична яснота и ритмично оформление свидетелствуват за творческия дух на голям майстор на старобългарския език. Той е претворил латински и гръцки образци, моделирал ги е според характера на старобългарския език и ги е приспособил към нуждите на православната църковна служба.

Освен това различията между Е и $Č_2$, от една страна, и между $Е_а$ и $Е_б$, от друга, потвърдиха нашето схващане, че е извършен превод от старобългарски на старонемски. При това авторите на $Е_а$ и $Е_б$ са подходили по различен начин към българския образец. Съставителят на $Е_а$ е третирал оригинала по-свободно, т. е. той произволно е вмъквал допълнения и украси, като се е стараел както лексически, така и ритмично-фонетически да се

доближи до художествените качества на старобългарския текст. Затова свидетелствува изборът на съюза „ja“ вместо „enti“ в третата част на молитвата, обръщението „uuiho truhtin“ (свети боже) и др. Авторът на E_6 е бил по-склонен да придаде известна стегнатост на текста, като го посъкрати на места. Така той е пропуснал някои фрази, които от стилистична гледна точка се оказват съвсем на място, но не се отнасят пряко до основното изказване, опростил е сложните, но ритмични граматически конструкции.

В синтактично и лексическо отношение двете редакции на Е в по-голямата си част отговарят на старобългарския оригинал, с изключение на някои отклонения или различия с редакционен характер.

ОСНОВНИ ПРОБЛЕМИ ОКОЛО ПОЯВАТА НА ПЪРВИЯ СТАРОБЪЛГАРСКИ ПРЕВОД НА АПОСТОЛА И НЕГОВАТА ПО-НАТАТЪШНА СЪДБА

(Преглед на изследванията)

ПЕНЬО СТ. ПЕНЕВ

Старобългарският превод на апостола се появява заедно с превода на евангелието и псалтира още в началния Кирило-Методиев период от развоя на славянската писменост. Апостолът обикновено се смята като втора по важност новозаветна християнска книга след евангелието и затова тя е била крайно необходима на братята Кирил и Методий, за да могат да извършват богослужението като църковни служители и мисионери във Великоморавия и Панония.

За разлика от подробно изучената история на старобългарския евангелски превод проблемите, свързани с историята на апостолския текст и формирането на основните типове апостолски книги, са все още слабо проучени. Обикновено появата на първоначалния старобългарски превод на апостола съвсем хипотетично се уподобява с появата и развоя на евангелския текст. Основания за такова становище има, тъй като тези две християнски книги са съществували паралелно и във Византия и много от това, което е известно за евангелието, се отнася и за апостола. Какво се има предвид, когато се говори за сходството в съдбите на евангелието и апостола? Известно е, че в новозаветната част на Библията апостолът се нарежда непосредствено до евангелието и се явява като негово продължение и допълнение. Отличава се от евангелието с по-абстрактния характер на своето съдържание. В апостола има стремеж за по-философско осмисляне на християнското учение. Обединени от общата задача да изложат основните догми на християнството, тези две книги са били използувани от гърците, а след това и от славяните за назидателно килийно четене, за четене на обща трапеза и за проповедническа дейност. Подобно на евангелието текстът на апостола влиза като необходима съставна част в християнското богослужение. Затова много от въпросите, които възникват при проучването на евангелския текст, в еднаква степен се отнасят и за текста на апостола. Такива са въпросите за обема на първия старобългарски превод на апостола, за времето и мястото на неговата поява, за формирането на основните типове апостолски книги, за отношението на старобългарския текст към гръцките оригинали, за съдбата на първоначалния превод на славянска почва, за възникването на по-късни преводи и редакции, както и за историческите и диалектните наслоения върху езика на най-ранния старобългарски превод.

Може да се каже, че досега старобългарският апостолски превод не е поставян в контекста на тези по-общи проблеми. Неднократно те са третирани във връзка с историческото проучване на евангелския текст, докато по отношение на апостолския превод те са били по-рядко обект на внимание от страна на изследователите. А когато се разглеждат, обикновено се стига до предположения за аналогичен развой на старобългарския апостолски текст с този на евангелието. По всяка вероятност причината за по-ограничения интерес към старобългарския превод на тази новозаветна книга трябва да се търси най-вече в липсата на запазени ранни преписи на апостола от чист старобългарски тип. Известно е, че едва напоследък бе открит старобългарски препис на апостола, т. нар. Енински апостол, който бе отнесен от издателите му към XI в.[1] Енинският апостол има първостепенно значение за решаването на голяма част от посочените по-горе проблеми[2], но ръкописът има твърде фрагментарен вид и ни дава сравнително малко текстологически и езикови данни.

В следващите редове ще се спрем по-подробно на няколко проблема от литературно-историческо и текстологическо естество.

II

Първоначалният старобългарски превод на апостола е направен от византийския гръцки език, когато се е подготвяла Моравската мисия на братята Кирил и Методий. Най-пълно указание за преведените от Кирил и Методий богослужебни книги ни дава Методиевото Пространно житие (ЖМ). В глава XV житиеписецът пише: **пьсалтырь бо бѣ тъкъмо и евангелие съ апостолъмь и избранъінмн слоужьбамн цьрквьнъінмн съ фнлософъмь пръложилъ пьрьвѣе**[3] („Защото преди това той беше превел заедно с Философа само псалтира, евангелието с апостола и с избрани църковни служби").

След пристигането си във Великоморавия Кирил и Методий превеждат целия църковен чин, който им бил необходим за извършване на славянското богослужение. Свидетелство за това намираме в Кириловото Пространно житие (ЖК), гл. XV: **вь скорѣ же вьсь цьковьнын чинъ пръложъ**[4] („В кратко време той преведе целия църковен чин"). Макар че сведението, което се отнася до преводаческата дейност на Константин-Кирил, не е достатъчно ясно и конкретизирано, не може да има съмнение, че апостолският текст е влизал като задължителен компонент в състава на преведения църковен чин. Потвърждение за това ни дава съпоставката на това сведение от ЖК с цитирания по-горе откъс от ЖМ, в който конкретно са посочени първите преведени книги, чиито текстове влизат в църковния чин.

Указание, че в числото на най-ранните старобългарски преводи е влизал и преводът на апостола, ни дава и руският летописец Нестор: **начаста съставлнвати пнсмена азбоучковьнаа словѣньскн и пръложнста апостоль и еуангелье**[5] („Започнаха да съставят славянските букви и преведоха апостола и евангелието").

[1] К. Мирчев, Хр. Кодов. Енински апостол. Старобългарски паметник от XI век. С., 1965.

[2] Цит. съч., с. 226.

[3] Текстът на пространните жития е по изданието на А. Теодоров-Балан. Кирил и Методи. 1. Жития на Кирила и Методия и похвални тям слова. С., 1920, с. 95.

[4] Пак там, с. 59.

[5] А. Т.-Балан. Кирил и Методи. 2. Набожен помен и исторични свидетелства за Кирила и Методия. С., 1934, с. 142.

Първоначално двамата братя превеждат само избрани четива из посланията на апостолите и апостолските деяния. За това изрично свидетелствува Йоан Екзарх в предговора си към „Небеса“: понеже оубо сватын чловѣкъ бжнн Къстантинъ философъ река мьногы трудъı прнıа строıа пнсмена словѣньскъıнхъ кънигъ н отъ евангелнıа н апостола прѣлагаıа нзборъ[6] („Понеже светият божи човек Константин, ще рече Философът, много труд положи, като начерта букви за славянските книги и преведе избор от евангелието и апостола“).

Тези най-рано преведени четива от апостола съставят така наречения изборен апостол или апостол-апракос (апракосапостол или праксапостол). Във византийско-славянската писмена и църковна практика са се оформили три типа апостолски книги: 1. Пълен апостол или по аналогия с евангелието — апостол-тетр, който съдържа пълния текст на апостолските деяния и послания, разположени в следния ред: деяния, съборни послания и послания на апостол Павел. В Западната църква и в някои гръцки издания съборните послания следват подир посланията на ап. Павел. Пълният апостол, който се употребява в литургичната практика, е снабден със синаксар (показалец на четивата по подвижния великденски църковен цикъл) и месецослов (показалец за реда на четивата по неподвижния септемврийски годишен цикъл); 2. Апостол-апракос или апракосапостол (изборен или праксапостол) — съдържа избрани четива от апостола, които са разположени в ред, удобен за богослужение. Втората половина на апракоса съдържа месецослов. Апракосапостолът може да бъде кратък, пълен и празничен (неделен); текстът на празничния апракосапостол винаги се съчетава с евангелски текст; 3. Тълковен апостол — съдържа само апостолските послания.

Съвсем очевидно е, че е крайно неуместно апостолските деяния и послания да се наричат апостол-тетр по аналогия с пълния евангелски текст или тетраевангелието. Това название е засвидетелствувано по страниците на някои ръкописи[7]. Наименованието „празничен (неделен) апракосапостол“ е тавтологично, а също така съвсем неточен е и терминът „пълен апракос“, независимо дали се отнася към евангелието или апостола. Пълният апракос се чете не само в неделите, но и в делничните дни и следователно не е апракос[8]. По-основателно е да се говори за кратък изборен апостол (с четива само за съботните и неделните дни) и за пространен изборен апостол (с четива за всички дни от седмицата). Употребата на термина „апракос“ е отдавна разкритикувана в науката[9], но ние ще продължим да го използуваме в нашата работа в името на традицията.

Трябва да отбележим, че съществуват известни различия при определянето на видовете апостолски книги от отделните изследвачи. В своята статия, посветена на структурните редакции на старобългарския апостолски превод, О. Неделкович разделя апостолските книги на три типа: пълен апостол, кратък праксапостол и пълен праксапостол[10]. Въз основа на тази класификация авторката разпределя на три групи голяма част от издадените

[6] А. Т.-Балан. Кирил и Методи. 2, с. 150.

[7] Вж. Л. П. Жуковская. Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976, с. 241.

[8] Срв. гр. дума ἄπρακτος 'без работа' или 'празничен' от глагола ἀ-πράττω, ἀ-πράσσω 'не работя, празнувам', образуван с α-privativum. Върху неточността на термина насочи вниманието ми доц. Иван Добрев, за което му изказвам своята благодарност.

[9] По-подробно вж. Л. П. Жуковская. Текстология и язык. . ., с. 241.

[10] O. Nedeljković. Problem strukturnih redakcija staroslavenskog prijevoda apostola. — Slovo, 22, 1972, 27—40.

и описаните апостолски книги. Неотдавна в една своя работа, посветена на апостола, съветската изследователка О. П. Лихачова също засегна въпроса за видовете апостолски книги[11]. Според нея апостолските текстове се срещат в следните разновидности: а) апостол-тетр или чети апостол, който съответствува на пълния апостол по О. Неделкович; б) апостол-апракос, който бива кратък и пълен, съответствуващ на краткия и пълния праксапостол по О. Неделкович; в) тълковен апостол, който съдържа само апостолските послания.

От направеното сравнение се вижда, че предлаганите от двете авторки класификации на типовете апостолски книги са доста сходни. Има малки разлики от терминологичен характер, като по-съществена отлика е обособяването на тълковния апостол в отделен тип. Ще отбележим, че и двете не отделят най-краткия по съдържание апракосапостол, т. нар. празничен или неделен апракос, който не се среща като самостоятелна книга, а винаги се съчетава с евангелски текст[12].

Засега използуваните в богослужението типове апостолски книги са твърде слабо проучени в текстологическо отношение, а освен това не са типологизирани и обхванати изцяло всички запазени и известни в науката славянски апостолски преписи. Обикновено апостолските текстове, както и евангелските се определят по тип въз основа на различията в състава и реда на четенията (перикопите) по подвижния (великденски) църковен цикъл. Някои изследвачи предполагат, че съществуват различия в състава на четенията от месецослова при отделните типове евангелски и апостолски книги[13]. Месецословите на достигналите до нас апостолски преписи също се нуждаят от по-задълбочено проучване, тъй като те все още са неописани и съвсем малко изследвани.

Твърде спорен и неизяснен е проблемът за обема и вида на първоначално преведените богослужебни текстове, както и въпросът за участието на двамата братя в превода на свещените книги. Без всякакви основания е схващането на руския учен В. Григорович, който в книгата си „Опыт изложения литературы словен" (Казан, 1843) отхвърля участието на Константин-Кирил в превода на светото писание[14].

Много изследвачи смятат, че преводът на евангелието, апостола и псалтира е дело само на Константин-Кирил[15], а други приемат за най-близко до истината сведението от ЖМ, че преводът на евангелието с апостола е извършен от Константин-Кирил заедно с Методий, като не изключват възможността това да е било една книга[16]. „Още при създаването на славянската писменост Кирил е бил подпомогнат в своята преводаческа работа от Методий" — пише Е. Георгиев[17].

По време на подготовката за Моравската мисия, след като съставил славянската азбука, Константин-Кирил започнал да превежда т. нар. из-

[11] О. П. Лихачева. Славяно-русский апостол XI—XIV вв. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2, ч. 2. М., 1976, 420—447.

[12] По-подробно за празничния апракос вж. у Л. Жуковская. Текстология и язык. . ., 241—253.

[13] Вж. Л. Жуковская. Текстология и язык. . ., с. 230.

[14] Цитирано по И. Е. Евсеев. Книга пророка Исаии в древнеславянском переводе. СПб., 1897, с. 21.

[15] Вж. И. Е. Евсеев. Книга пророка Даниила в древне-славянском переводе. М., 1905, с. 13, 30.

[16] А. С. Львов. По поводу упоминания о Мефодии в календаре Охридского апостола. — В: Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969, с. 51.

[17] Е. Георгиев. Кирил и Методий. Истината за създателите на българската и славянската писменост. С., 1969, с. 207.

борно евангелие (апракос), срв. ЖК, гл. XIV: и аѳнѥ сѣложи писмена, и начеть бесѣдоу писати ѥуаггель коу: испрьва бѣ слово и слово бѣ оу бога...[18] Това свидетелство ни насочва към предположението, че преведеният първи старобългарски апостол, без съмнение, също е бил изборен от типа на краткия апракос, тъй като той върви съобразно с четивата на краткия евангелски апракос.

Досега в науката неведнъж е изтъкван приносът на Константин-Кирил в превода на евангелието[19], разкрити са и големите достойнства на първоначалния евангелски превод. Действително в тази най-важна християнска книга Константин-Кирил е показал своята блестяща преводаческа дарба, проявил се е като отличен познавач както на гръцкия, така и на старобългарския език. Има всички основания да се предполага, че и първоначалният превод на апостола със своите езикови и стилни особености е също едно съвършено и ненадминато дело[20], както и превода на евангелието, но в това отношение старобългарският апостолски текст досега не е изследван.

Редица изследователи свързват с името на Константин-Кирил само превода на краткия апракосапостол, а превода на пълния апракос смятат за Методиево дело. В историческите извори за живота и дейността на двамата братя липсват конкретни сведения за обема и реда, по който са се появили отделните типове старобългарски апостолски и евангелски книги, достигнали до нас в по-късни преписи. Няма данни и за личния принос на всеки от тях в превеждането на отделните видове евангелски и апостолски текстове. В една от календарните бележки на Охридския апостол е написано: въ тонжде днь почи блаженъı wць нашъ Меѳодие архп̃ъ моравескъ, оучитель словѣнъскоу жзъıкоу нже прѣложи въскресъ наставлъ оученик wт̃ гречъска въ словѣнескъ жзъıкъ[21]. Любопитно е, че в тази бележка се сочи Методий като преводач на краткия апракос (апостолски и евангелски), а участието на Кирил в превода на апостола изобщо не се споменава. Основавайки се на посочената бележка, М. Решетар допуска, че отначало във Византия славянските първоучители са превели не краткия евангелски апракос, както мислят повечето изследователи, а само единадесет неделни евангелски четения, които влизат в неделните утринни служби. В ранните старобългарски преписи тези четения са известни под названието евангелїе въскрьсьнаа оутрьнѣа недѣльнаа — в Асеманиевото евангелие, или ѥва заоутрьнїѧ — в Остромировото евангелие. На гръцки този цикъл четения се нарича εὐαγγέλια ἑωθινὰ ἀναστάσιμα[22]. Ако се признае за основателно изказаното от М. Решетар предположение, то непременно трябва да се приеме, че и обемът на първоначално преведения апостолски текст е бил значително по-малък от текста на краткия апракосапостол.

---

[18] А. Т.-Балан. Кирил и Методи. I, с. 58.

[19] Срв. сполучливата характеристика на К. Мирчев: „Ставаше ясно, че сме изправени пред преводаческо дело, което в условията, в които е трябвало да се изпълни, е белязано с несъмнена гениалност". Вж. Константин-Кирил, създател на старобългарския книжовен език. — Бълг. език, 1963, № 3, с. 189.

[20] J. Vašica. Literární památky epochy vel'komoravské 863—885. Praha, 1966, с. 29.

[21] С. М. Кульбакин. Охридская рукопись апостола конца XII века. — Бълг. старини, 1907, № 3, с. 128.

[22] M. Rešetar. Zur Übersetzungstätigkeit Methods. — Archiv für slavische Philologie, Bd. 34, 1912, 1—2, с. 238.

При типологическата характеристика на празничния (свръхкратък) евангелски апракос Л. П. Жуковска също загатва идеята, че първоначалният превод на Константин-Кирил е бил доста по-кратък и по-опростен по състав на четенията от достигналите до нас най-ранни кратки евангелски и апостолски апракоси[23]. Впрочем, за нас едно такова предположение не е съвсем лишено от логика и основания, като се има предвид сведението от ЖМ за превода на **евангелие съ апостолъмь**, направен от Кирил и Методий, както и съобщението на Йоан Екзарх за първоначалния превод на избрани четива от евангелието и апостола вероятно под формата на една обща книга. Засега не е известно дали през IX в. в гръцката църковна практика са били установени споменатите два цикъла четения (възкресен и неделен апракос). Освен това тези текстове не са изследвани в езиково отношение и не е ясно дали в старобългарските и среднобългарските паметници те представят някаква лингвистична цялост.

Мнозина от учените приемат, че първоначално преведеният текст на евангелието и апостола е бил от типа на краткия апракос; други са склонни да мислят, че първият превод на тези две новозаветни книги, направен още във Византия, е бил значително по-кратък от запазените апостолски и евангелски кратки апракоси; не липсват и обратните становища. Така например родоначалникът на славянската филология Йозеф Добровски в своята книга, посветена на братята Кирил и Методий, пише: „Кирил отначало вероятно е превел целите четири евангелия, както се срещат в ръкопис № 404 от 1144 г. в Московската синодална библиотека (авторът има предвид издаденото по-късно Галицко четвероевангелие — П. П.); същото трябва да се каже и за апостола, под който се разбират апостолските деяния и послания.“[24]

В науката няма преки сведения къде са преведени и съставени останалите типове апостолски книги. Вероятно на моравска почва, след като е бил разширен кръгът на първоначалните преводи, двамата братя допълват краткия апракосапостол до пълен апостол заедно с превода на комплеторния текст от тетраевангелието, целия псалтир и другите богослужебни книги. Въпросът за реда, по който са се появили отделните типове евангелски книги, не може да се смята за окончателно решен, но засега често се възприема предполагаемата от Л. Жуковска последователност: кратък апракос, тетраевангелие, пълен апракос[25]. Същата хронологическа поредност се приема и при формирането на трите типа апостолски книги. Въз основа на пълния апостол е бил съставен пълният апракосапостол, като краткият апракос е бил разширен до пълен апракос. Тази произходна схема: кратък апракосапостол, пълен апостол и пълен апракосапостол е до голяма степен хипотетична, тъй като тя се опира на добре изучената история на евангелския текст[26]. В една статия на чешката изследователка З. Хауптова се изказва предположение, че съставянето на отделните типове апостолски книги на славянска почва е преминало през следните етапи: първоначалният

---

[23] Л. П. Жуковская. Текстология и язык. . ., 252—253.

[24] Й. Добровский. Кирилл и Мефодий, словенские первоучители. Перевод М. П. Погодина. М., 1825, с. 41.

[25] Л. П. Жуковская. О переводах евангелия на славянский язык и о „древнерусской редакции“ славянского евангелия. — В: Славянское языкознание. М., 1959, 86—97; Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием. — Вопросы славянского языкознания, 1963, № 7, 73—81.

[26] О. П. Лихачева. Славяно-русский апостол. . ., с. 421.

текст на краткия апракос е бил разширен до пълен апракос, а сетне последният е бил допълнен до пълен апостол[27].

Някои предполагат, че съставянето на пълния апостол и на пълния апракосапостол е станало във Великоморавия след смъртта на Константин-Кирил. Повод за това им дава сведението от ЖМ, където се посочва, че след завръщането си от Цариград Методий отново се отдава на преводаческа дейност. Ето и точния текст на този пасаж в гл. XV: **прѣжѣ же отъ оученикъ своихъ посажь дъва попъı скорописьца зѣло, прѣложи въ бързѣ вьсѧ книгъı вьсѧ испълнь, развѣ Макавѣи — отъ гръчьска ѩзъıка въ словѣньскъ шестию мѣсѧцъ, начьнъ отъ марда мѣсѧца до дъвоюдесѧтоу и шестию октавра мѣсѧца**[28] („Най-напред постави от своите ученици двама свещеници, добри скорописци, и преведе бързо от гръцки език на славянски всичките [библейски] книги в пълнота, с изключение на Макавеите, в продължение на шест месеца, започвайки от месец март до двадесет и шестия ден на месец октомври").

Голяма част от учените се отнасят с известно недоверие към това съобщение[29]. Ягич направо смята, че е малко вероятно за такъв кратък срок Методий, подпомогнат от двама свои ученици, да направи пълен превод на всичките книги от Стария и Новия завет[30]. За превода на всичките уставни книги, направен от Методий, съобщава и Йоан Екзарх: **и оставль іего въ житии семь великъıи божии архиепископъ Меѳодии, братъ іего, прѣложи вса оуставьнъıѧ кънигъı ѯ отъ елиньска ѧзъıка, іеже есть гръчьскъ, въ словѣньскъ**[31] („Остана в този живот великият божи архиепископ Методий, негов брат, който преведе 60 уставни книги от елински език, т. е. гръцки език, на славянски"). Свидетелството на Методиевия житиеписец и това на Йоан Екзарх дават основание на мнозина да предположат, че след смъртта на Константин-Кирил заедно с другите старозаветни книги Методий е превел и останалите непреведени текстове от евангелието и апостола, като разположил частите на тези две книги в техния обикновен ред. Имайки предвид това, издателят на Охридския апостол С. М. Кулбакин говори за „Методиев превод" на апостола, като в една от допълнителните бележки пояснява, че „ако и да приписват на Константин-Кирил превода на празничния (неделния) апракосапостол, то пълният апракос трябва да се смята за работа на Методий"[32]. Подобно твърдение по отношение на евангелието подкрепя и полският учен Л. Мошински, който, съгласявайки се с Ягич, Вондрак и Ван-Вейк, смята, че Кирил е превел краткия апракос още във Византия, а Методий го е допълнил до тетраевангелие вече в Моравия[33]. Тезата за превода на допълнителните (комплеторни) части на евангелието и апостола

---

[27] Z. Hauptová. K otázce vztahu perikopního a doplňkového textu staroslověnského apoštola. — In: Palaeoslovenica. Sborník g Oddělení srovnavací jazykovědy Ústavu jazyků a literatur ČSAV. Praha, 1971, p. 31.

[28] А. Т.-Балан. Кирил и Методи. 1, с. 95.

[29] За някои текстови разяснения на този пасаж вж. у M. Rešetar. Zur Übersetzungstätigkeit. . ., 234—235. Напоследък върху него отново се спира съветската изследователка Т. А. Иванова, вж. У истоков славянской письменности (К переводческой деятельности Мефодия). — В: Культурное наследие древней Руси. М., 1976, 24—27.

[30] V. Jagić. Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Berlin, 1913, 81—83.

[31] А. Т.-Балан. Кирил и Методи. 2, с. 142.

[32] С. М. Кульбакин. Охридская рукопись апостола. . ., с. 136.

[33] L. Moszyński. Staro-cerkiewno-słowiański aprakos. — In: Studia z filologii polskiej i słowiańskiej, 1957, 2, с. 381.

от Методий се приема като правдоподобна и от други изследователи[34], макар че проблемът за обема и вида на преведените от Методий книги е твърде спорен.

Досега не е изяснено дали при съставянето на пълните текстове на евангелието и апостола допълнителните (комплеторните) части са прибавени към непроменен първоначален превод или този първи превод е бил подложен на редактиране. Не е изключено във Великоморавия да е бил направен и нов превод на първоначалните избрани части (перикопи) от евангелието и апостола. Във връзка с това в славистичната наука твърде отдавна е поставен въпросът за отношението между старобългарските евангелски апракоси и тетри. Основният въпрос, който занимава учените, е доколко са запазени особеностите на първоначалния Кирило-Методиев превод в различните типове евангелски книги. Един от първите изследвачи, които се интересуват от проблема за взаимоотношението между старобългарските апракоси и тетри, е руският учен К. Невоструев[35]. Той обръща особено внимание на езиковите различия в достигналите до нас старобългарски евангелски книги, смятайки, че тетраевангелията представят вече преправен превод, чийто език е значително обновен. Обратно на това, Ягич[36] смята, че в първите преводи на отделните типове евангелски книги е имало почти пълно езиково и текстово сходство, а такава противоположност, каквато изтъква К. Невоструев, отначало не е съществувала. Вероятно различията между апракосите и тетраевангелието са се появили по-късно, когато първите преводи са били подложени на допълнителна обработка. С изясняване на взаимоотношението между старобългарските апракоси и тетри неведнъж се занимава и чешкият изследовател В. Вондрак[37]. Той мисли, че във Великоморавия първоначалният апракос е бил допълнен до тетраевангелие, без да бъде подложен на каквито и да било изменения, а в превода на комплеторните части не е участвувал само Константин-Кирил, а още няколко лица. Според него на това се дължат съществуващите различия между отделните видове старобългарски евангелски книги. В основни линии твърдението на Вондрак, че първоначалният апракос е бил допълнен до тетраевангелие без никакви изменения, е възприето и от Й. Вайс[38]. В своята монография, посветена на старобългарския евангелски превод, чешкият учен К. Хоралек се съобразява с факта, че в най-стария текст на четвероевангелието са съществували някои отклонения от древния текст на апракоса, но лично той смята, че в достигналите до нас старобългарски преписи на тетраевангелието в по-голяма степен са запазени особеностите на първоначалния Кирило-Методиев превод, докато в преписите на апракосите този първи превод е значително променен[39].

Въпросът за отношението между преводите на отделните типове апостолски книги не е бил предмет на специални задълбочени изследвания.

---

[34] K. Horálek. K překladatelské činnosti Metodějově. — Slavia, 1956, 1, с. 192. Също и Т. А. Иванова. У истоков славянской письменности (К переводческой деятельности Мефодия), с. 27.

[35] К. И. Невоструев. Записка о переводе Евангелия на славянский язык, сделанном Кириллом и Мефодием. — В: Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865, 209—235.

[36] В. Ягич. Четыре критико-палеографические статьи. Приложение к отчету о присуждении Ломоносовской премии за 1883 г. СПб., 1884, 78—79.

[37] W. Vondrák. Altslovenische Studien. Wien, 1890, 53—67; O církevně-slovanském překladu evangelia v jeho dvou různých částech a jak se nám zachoval v hlavnějších rukopisech. — В: Даничићев зборник. Београд — Љубљана, 1925, 9—27.

[38] J. Vajs. K charakteristice nejstarších evang. rukopisů staroslověnských. — Byzantinoslavica, 1933—1934, № 5, 113—119.

[39] K. Horálek. Evangeliáře a čtveroevangelia. Praha, 1954, 291—292.

В една от допълнителните бележки, приложени към езиковата характеристика на Охридския апостол, С. М. Кулбакин съвсем накратко засяга този въпрос. Според него „няма основание рязко да се разделят празничният (неделният) апракос и пълният апракос, тъй като вторият само е допълнил първия с четения, а тези допълнителни четения едва ли се различават от неделните четения по език, избор на форми и изрази и от тази гледна точка може би е по-удобно да се употребява терминът „кирило-методиевски превод“[40]. Както се вижда, твърдението на Кулбакин не почива на конкретни наблюдения и проучвания, а остава предимно в сферата на предположенията. Проблемът за отношението между допълнителните части на апостола и текста на апракоса е разгледан в споменатата по-горе статия на З. Хаупова[41]. Макар и с твърде голяма доза условност, понеже се сравняват апостолски преписи от XII и XIII в., авторката открива някои лексикални различия в превода на допълнителните апостолски перикопи, които показват известно сходство с комплеторните части на старобългарските евангелски книги. Тя смята, че различията в двата превода (първоначалния и допълнителния) произтичат от обстоятелството, че тези преводи вероятно не са направени от едно и също лице или лица.

Засега най-малко изследван в езиково и текстово отношение е т. нар. тълковен апостол. Доста отдавна са изказани някои общи съображения, според които в най-ранните преписи на този тип апостол се съдържат два различни превода: първоначалният Кирило-Методиев превод на основния апостолски текст и сравнително по-късният превод на тълкуванията. След като се знае, че пророческите книги с тълкуване, както и тълкуванията на повечето библейски книги в Кирило-Методиевата епоха още не са били преведени, а се явяват за пръв път на старобългарски език след пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България, въпросът за езиковите особености на тези книги придобива особено важно значение за нашата наука. Тяхното проучване несъмнено ще хвърли нова светлина върху формиралите се през X и XI в. старобългарски преводачески школи, както и върху втората (преславската) редакция на старобългарските богослужебни текстове.

III

Един от важните проблеми при езиковото и текстовото проучване на старобългарските преводи е проблемът за тяхната гръцка основа. Въпросът за гръцките оригинали на първите славянски преводи е поставян най-често във връзка с историята на старобългарския евангелски текст. Не може да се каже, че напоследък е направено нещо по-съществено от постигнатото през 30-те години на нашето столетие (имаме предвид трудовете на Й. Вайс) в издирването на гръцките текстове, послужили за оригинали на старобългарския евангелски превод. Действително проблемът за гръцките оригинали на старобългарските преводи, направени от Кирил и Методий и от техните ученици и последователи, е един от най-сложните и най-трудните в палеославистиката. Решаването на този проблем се натъква на сериозни затруднения поради факта, че в историческите извори за живота и дейността на Кирил и Методий няма никакви конкретни сведения за характера и вида на гръцките книги, от които братята са превеждали във Византия и по-късно във Великоморавия. А освен това достигналите до нас гръцки

[40] С. М. Кульбакин. Цит. съч., с. 135.
[41] Z. Hauptová. K otázce vztahu. . ., 31—50.

кодекси не показват единство в езиково отношение и при съпоставката им се установяват множество разночетения, които свидетелствуват, че гръцкият текст е претърпял редица промени и често е бил подлаган на редакционни преправки. Тези обстоятелства възпрепятствуват твърде много сигурното отнасяне на старобългарските преводи към текста на стигналите до нас гръцки библейски книги.

Не по-малко сложни и неизяснени са и въпросите, свързани с историческия развой на старозаветния и новозаветния гръцки текст. Най-влиятелната текстологическа теория за гръцките преписи на Стария завет, която е намерила отражение и в славистиката, е създадена от немския учен Паул да Лагард. Като се опира на свидетелството на Блажени Йероним, той приема, че още в IV в. от н. е. старозаветният гръцки текст е бил познат в три версии, наричани редакции или рецензии: а) долноегипетска или александрийска рецензия, направена от епископ Исихий (Хезихий) и носеща неговото име — исихиевска; б) константинополска или византийска рецензия, която е дело на основателя на екзегетическата школа в Антиохия — Лукиян, известна поради това и като лукияновска рецензия; тази рецензия се е използувала обикновено в Източната църква; в) кесарийско-йерусалимска рецензия, наричана още Оригенова-Памфилова. Покрай тези три главни рецензии са съществували и т. нар. „западни четения", които са възникнали в Сирия през II в. от н. е. С теорията на Лагард запознава славистиката руският учен И. Е. Евсеев[42].

Сведението на Блажени Йероним се използува като основа и за текстологическата теория на Новия завет. Съществуващият в славистиката възглед за гръцката основа на старобългарския новозаветен превод е наложен от Й. Вайс, чиито наблюдения се ограничават само върху текстовия материал от четвероевангелието. Вайс се опира на разработената от Х. фон Соден текстология на гръцкия Нов завет, залегнала в неговото критично издание[43]. В това издание запазените гръцки кодекси са разпределени в три основни групи: александрийска или исихиевска (хезихиевска) рецензия, означена с латинската буква H (от Hesychius), константинополска или лукияновска, означена с K (от гр. κοινή 'обща') и Оригенова-Памфилова или йерусалимска, означена с I. Към I-рецензия Соден причислява само няколко преписа; повечето текстове от тази група той отнася към „западните четения", у него означени с W (от Westen, West). Някои изследвачи, в това число и Вайс, неоснователно отъждествяват преписите от I-рецензия по Соден със „западните четения" и ги обединяват в една обща редакция (рецензия), наречена западна[44], която означават с I или W. Предполага се, че текстът на „западните четения" е легнал в основата на гръцко-латинския превод на Новия завет[45]. В своето критично издание фон Соден изхожда от теорията на Хорт за съществуването на четири вида евангелски текст: „неутрален", „александрийски", „западен" и „сирийски"[46]. Като цяло H-редак-

[42] И. Е. Евсеев. Книга пророка Исаии. . . Ч. 2, с. 1 и сл.

[43] Вж. H. F. von Soden. Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt. Göttingen, 1902—1913.

[44] По-подробно вж. А. А. Алексеев. О греческой основе славянских библейских переводов. — Старобългаристика, 8, 1984, № 1, 3—22.

[45] J. Vajs. Řecka předloha staroslověnského překladu evangelního. — Slavia, 1924—1925, № 4, 470—474; Byzantská recense a evangelijní kodexy staroslověnské. — Byzantinoslavica, 1929, № 1, 1—9; 1932, № 4, 1—12; Je-li staroslověnský překlad evangelií a žaltáře nějak závislý na gotském překladu Vulfilově. — Byzantinoslavica, 1939/1946, № 8, 150—152. Критика на това схващане прави А. А. Алексеев, вж. О греческой основе. . ., с. 6.

[46] F. J. A. Hort. Introduction. — In: The New Testament in the Original Greek. Vol. 2, Cambridge—London, 1881.

цията по Соден съответствува на „неутралния“ текст, К-редакцията — на „сирийския“, а „александрийският“ текст се смята за редакционна разновидност на „неутралния“. „Сирийският“ текст е наречен така по мястото на своя произход от Антиохия в Сирия, който с времето стеснява другите типове евангелски текст. Когато Еразъм Ротердамски е издал печатния текст на гръцкия Нов завет по четири ръкописа от XI—XV в., те се оказали „сирийски“ по тип. Препечатките на Еразмовото издание получили названието Textus receptus, който е запазен в два кодекса: Стефановото издание от 1550 г. и Елзевировото от 1620 година. Предполага се, че константинополската (лукияновската) рецензия е представена най-добре в Textus receptus, който служи за основа на голям брой научни изследвания[47].

Някои изследвачи, като Н. Молнар, определят обособените от Хорт текстови разновидности като отделни новозаветни редакции и ги наричат по същия начин: неутрална, западна, александрийска и сирийска[48].

По традиция, която води началото си още от Й. Добровски, в славистиката обикновено се приема, че първите старобългарски преводи са направени от гръцки текстове по константинополската (лукияновската) редакция[49], но тъй като запазените старобългарски евангелски кодекси показват доста езикови различия, това дава основание и за други хипотези. А. Сноп смята, че първият старобългарски евангелски превод е направен по александрийската редакция на гръцкия текст[50]. При съпоставката на старобългарските евангелски преписи с гръцките оригинали някои учени, като О. Грюнентал, посочват, че старобългарският превод не се съгласува нито с определен ръкопис, нито с определена група ръкописи[51]. Този факт дава основания на мнозина да предполагат, че гръцките оригинали, от които са превеждали Кирил и Методий, не са съдържали в чист вид посочените по-горе редакции. Й. Вайс се стреми да докаже, че старобългарският евангелски превод е направен от гръцки оригинали със смесена (някои употребяват термина „компромисна“) редакция, в основата на които стои византийската (лукияновската) редакция, примесена с четения от западната (йерусалимската) редакция[52]. Затова според него едни от старобългарските евангелски текстове съдържат лукияновски черти (Зографското и Мариинското евангелие), а други (Асеманиевото и Николското евангелие) — западни и александрийски черти. Трябва да се отбележи, че в своите изследвания върху старобългарския евангелски превод Й. Вайс се стреми да подчертае особеното пристрастие на Константин-Кирил към гръцките оригинали, съдържащи „западни четения“. М. Вайнгарт е на мнение, че първоначалният Кирило-Методиев евангелски превод е направен от оригинали по западната редакция, а впоследствие този първи превод е бил преправен по лукияновската версия[53]. Руският учен М. Сперански споделя традиционното схващане, като предполага, че в основата на гръцките евангелски книги, от които е превe-

---

[47] По-подробно вж. А. А. Алексеев. О греческой основе. . ., с. 4.

[48] N. Molnár. The Calques of Greek Origin in the Most Ancient Old Slavic Gospel Texts. — Studia Slavica, 1964, № 1—2, 101—106.

[49] Вж. J. Vajs. Řecká předloha. . ., с. 471.

[50] Цитирано по J. Vajs. Byzantská recense. . ., 1, с. 1.

[51] O. Grünenthal. Die Übersetzungstechnik der altkirchenslavischen Evangelienübersetzung. — Archiv für slavische Philologie, 1909, Bd. 31, с. 326.

[52] J. Vajs. K charakteristice. . ., 113—119; Kladné a záporné výsledky kritického bádání v staroslovanském evangelním textu. — Byzantinoslavica, 1937—1938, №7, 149—157.

[53] Цитирано по Е. М. Верещагин. Из истории возникновения первого литературного языка славян. Переводческая техника Кирилла и Мефодия. М., 1971, с. 18.

ден първият старобългарски текст, лежи константинополско-лукияновската редакция, която има александрийска окраска[54].

В досегашните проучвания върху старобългарския апостолски превод въпросът за гръцките оригинали е засегнат от чешкия учен Фр. Пехушка и от видния славист В. Ягич. След като съпоставя старобългарския превод на апостолските деяния, представен в по-късни преписи, с текста на отделните гръцки новозаветни редакции, Фр. Пехушка подкрепя становището на Вайс за смесената редакция на гръцките оригинали[55]. Подобно мнение изразява и В. Ягич[56]. На базата на Тишендорфовото критично издание[57] на новозаветния текст Ягич прави обстойно сравнение между гръцкия апостолски текст и славянския превод. Според него първият старобългарски превод на апостола не се схожда с основния текст в изданието на Тишендорф, а по-често върви по вариантите на Стефановото и Елзевировото издание, но наред с това в старобългарския превод има варианти, които се опират на другите версии, най-вече на александрийската (исихиевската) рецензия.

От направения критичен преглед на различните становища се вижда, че откриването и привличането на гръцките текстове, които стоят най-близко до оригиналите на първоначалния старобългарски евангелски и апостолски превод, е твърде сложен и труден за решаване проблем. Във връзка с това ще отбележим, че редица изследвачи разкритикуваха установилата се неправилна практика да се сравняват старобългарските преводи с гръцкия текст, поместен в т. нар. критични издания. Още Вайнгарт изтъква, че неоснователно е старобългарските преводи да се сравняват с оригинални гръцки ръкописи, които по възраст и по редакция са близки до оригиналите, използувани от братята Кирил и Методий. За такъв подходящ образец чешкият учен препоръчва текста на един атонски ръкопис от VIII в. — кодекс Ω (Codex Dionysiacus — ε 61 (Σ 61) по класификацията на Х. фон Соден), константинополска редакция[58]. Смятаме, че възражението на Вайнгарт срещу възприетата в палеославистиката практика е твърде основателно, но издирването и привличането на най-подходящите гръцки текстове си остава доста трудна задача поради това, че не всички достигнали до нас гръцки ръкописи са достатъчно проучени в текстово и езиково отношение.

Неотдавна К. Логачов също засегна въпроса за гръцките оригинали на първите старобългарски преводи[59]. Авторът допуска, че оригинали на първоначалните славянски преводи са могли да бъдат и неканонични книги, съдържащи части от Септуагинтата и Новия завет, затова според него изследователите трябва да се опират само на определени гръцки типове ръкописи — „книга-текст", под които съгласно представите на Логачов следва да се разбират реконструирани текстове на две или повече различни редакции на Новия завет, послужили за оригинали на първите славянски преводи[60]. Обратно на изложеното по-горе становище, Б. Скупски смята, че критичното новозаветно издание на Х. фон Соден не трябва да бъде прене-

[54] Вж. М. Н. Сперанский. Рецензия на труды Г. А. Воскресенского. Отчет о XXXIX присуждении наград графа Уварова. — Записки Имп. академии наук, 8 серия, 1899, т. 3, с. 43.

[55] F. Pechuška. Řecka předloha staroslovanského textu Skutků apoštolských. — In: Slovanské studie (Vajsův sborník). Praha, 1948, 60—65.

[56] V. Jagić. Zum altkirchenslavischen Apostolus, I. Wien, 1919, 43—44.

[57] C. Tischendorf. Novum Testamentum graece. Lipsiae, 1894.

[58] M. Weingart. Rec. V. Jagić. Zum altkirchenslavischen Apostolus, I—III. — Slavia, 1922, № 2—3, 411—420.

[59] К. И. Логачев. О языке и тексте оригиналов древнейших славянских переводов. — Вопросы языкознания, 1976, № 2, 94—98.

[60] К. И. Логачев. Цит. съч., 97—98.

брегнато, тъй като то има това важно преимущество пред другите издания, че в неговия критически апарат са посочени особеностите на текста, съдържащ се в отделните ръкописи[61], още повече, че предлаганото от К. Логачов реконструиране на т. нар. книги-текстове, послужили за оригинали на първите славянски преводи, е трудно осъществимо или почти невъзможно[62].

Често пъти при издирването и определянето на гръцките текстове като вероятни прототипове на първоначалните старобългарски преводи изследвачите се ръководят преди всичко от свидетелствата на старобългарските паметници. Така постъпва издателят на Остромировото евангелие — А. Востоков, който в уводните бележки към изданието пише, че „гръцкият текст, приложен към издавания текст, не е общоприет, а приспособен към старобългарския превод“[63]. В основни линии на същите принципи се базира и направеният от Й. Вайс опит за реконструкция на гръцкия текст, послужил за оригинал на Кирило-Методиевия евангелски превод[64]. При избора на отделните гръцки езикови и текстови варианти Вайс изхожда от сведенията на запазените старобългарски и по-късни писмени паметници и възстановява един изкуствен текст, чието съществуване в точно такъв вид основателно се смята за съмнително. След като не са възстановени върху основата на цялата ръкописна традиция онези първични текстове, които са били преведени от Кирил и Методий и от техните ученици и последователи, и след като не знаем как са изглеждали в детайли първоначалните текстове на старобългарските преводи, въпросът за гръцката основа на тези преводи се оказва почти неразрешим. Ясно е, че вътрешнотекстовите свидетелства на гръцките и славянските преписи невинаги дават възможност да се подбере със сигурност едно от няколкото съществуващи четения.

Вайсовата реконструкция на Кирило-Методиевия евангелски превод, както и на текста на неговия гръцки оригинал предизвика сериозни и основателни възражения и затова този опит беше остро критикуван от редица изследователи[65]. Изтъкнато бе, че реконструираният по този начин гръцки текст е напълно безполезен при тълкуването на езиковите явления в старобългарските паметници. Освен това като съществен пропуск в работата на Вайс се посочва, че той е пренебрегнал един твърде важен факт, а именно, че първоначалният Кирило-Методиев превод на евангелието по всяка вероятност е направен от гръцки оригинал по тип апракос (някои изследвачи си служат с названието „лекционарий“), а не от тетраевангелие[66]. Във Вайсовата реконструкция текстът на стигналите до нас гръцки апракоси е изцяло игнориран. По всичко изглежда, че тетраевангелският текст е послужил за оригинал по-късно при превода на комплеторните части, с които апракосът е бил допълнен до четвероевангелие.

Независимо че издирването на гръцките текстове, послужили за оригинали на първите старобългарски преводи, е една доста трудна задача, проблемът за гръцката основа на тези преводи е твърде важен. Направените досега опити за езиково проучване на старобългарските и по-късните

---

[61] Б. И. Скупский. К вопросу о греческих оригиналах древнейших славянских переводов. — Вопросы языкознания, 1977, № 2, 126—130.

[62] Пак там, с. 129.

[63] Остромирово евангелие 1056—1057 г., изд. А. Востокова. СПб., 1843, с. 7.

[64] J. Vais. Kritické studie staroslověnského textu biblického: Evangelium sv. Marka a jeho pomer k řecke předloze. Praha, 1927; Evangelium sv. Matouše. Praha, 1935; Evangelium sv. Marka. Praha, 1935; Evangelium sv. Lukaše. Praha, 1936; Evangelium sv. Jana. Praha, 1936.

[65] Вж. А. С. Львов. Очерки по лексике памятников старославянской письменности. М., 1966, с. 16.

[66] По-подробно вж. А. А. Алексеев. О греческой основе. . ., с. 6 и сл.

ръкописи без привличане на гръцките оригинали не дадоха положителни резултати, защото въздействието на гръцките текстове от разни редакции е една от първостепенните причини за съществуването на езикови варианти в старобългарските преводи.

IV

След неуспеха на Кирило-Методиевото дело във Велика Моравия то бива пренесено в България, където достига най-голям разцвет[67]. Славянизирането на Българската църква е налагало да се заменят употребяваните в богослужението гръцки книги със славянски. Затова най-належаща е била задачата да се набавят славянски богослужебни книги за проповядване на християнското учение. За тази цел на първо време навярно са били преписани Кирило-Методиевите преводи на евангелието, апостола, псалтира и другите богослужебни книги, използувани във Велика Моравия и Панония. По-късно, вероятно в Преслав, първоначалният Кирило-Методиев превод на апостола е бил подложен на основна редакция, като при редактирането в редица случаи са били използувани гръцки ръкописи, по-различни от ония, върху които се е основавал първоначалният превод.

В науката все още твърде малко се знае за по-късния развой на апостолския превод по българските земи, особено през XIII—XIV в., когато би могло да се предположи, че българските книжовници, работещи на Атон и във Велико Търново, са превели отново или прередактирали и превода на апостола.

В приписка от XIV в. се съобщава, че по поръка на българския цар Иван Александър[68] в Търново са били преведени деянията и посланията на апостолите заедно с преписването на Лондонското четвероевангелие и създаването на двата преписа на Манасиевата хроника. Няма никакво съмнение, че в Рилския манастир например и в оформилите се по-късно български книжовни средища, като Кратово, София и др., текстът на апостола е бил неведнъж преписван и подлаган в по-голяма или по-малка степен на редактиране.

Нито един от запазените апостолски преписи не представя оригинала на първоначалния Кирило-Методиев превод, но несъмнено е, че този първи превод лежи в основата на най-ранните апостолски книги. Разбира се, първоначалният превод не се е запазил в чист вид, а е претърпял редица промени в текстово и езиково отношение. Достигналите до нас ранни преписи на апостола, макар и да са близки с първоначалния старобългарски превод, не са напълно тъждествени с него. Всеки един от тях е запазил в различна степен езиковите особености на Кирило-Методиевия превод. Някои от направените по-късни преписи на апостола съдържат много нови черти и това дава основание на изследвачите да отнесат тези ръкописи към нови редакции на апостолския текст.

Много усилия за разпределянето на запазените славянски апостолски книги по редакции в миналото полага руският учен Г. А. Воскресенски,

[67] Подробно вж. у Е. Георгиев. Пренасянето на Кирилометодиевата книжовна традиция от Велика Моравия в България. — В: Сборник в чест на акад. А. Теодоров-Балан. С., 1955, 203—212. Предположението, че старобългарският апостолски превод, който е послужил за протограф на Охридския препис, е проникнал в България чрез руско посредничество, ни се струва малко вероятно. Вж. З. Хаупто ва. Древнейший славянский перевод текста апостола. — Старобългаристика, 8, 1984, № 1, с. 63.

[68] Текстът на приписката гласи: „Да бъде преведена от гръцки на български тази книга, сиреч деянията на светите апостоли, съборните послания и тези на великия Павел.“ Вж. П. Динеков. Старобългарски страници. Антология. С., 1966, с. 355.

един от първите изследвачи на апостола. В своето съчинение, посветено на апостолския превод[69], както и в по-късните си работи авторът се придържа към един и същ метод на изследване — привличане на богат фактически материал (в тази своя книга той подлага на проучване 31 апостолски преписа). Изследователският метод на Воскресенски се базира на две изходни положения: колкото е по-стар ръкописът, толкова по-стар е съдържащият се в него текст и колкото по-пълен е текстът, толкова е по-удобен за основа при критическите сравнителни изследвания. Като основен ръкопис за сравняване с останалите преписи Воскресенски използува Синодалния тълковен апостол от 1220 г.[70], подлагайки на анализ само пет послания на апостол Павел: до римляни, първо, и, второ, до коринтяни, до галатяни и ефесяни. Въз основа на текстово и езиково сравнение руският учен стига до извода, че привлечените 31 апостолски ръкописа, създадени в периода от XI до XV в., представят четири отделни редакции на апостолския текст: а) първа южнославянска редакция, типични представители на която са Охридският, Слепченският, Тълковният апостол от 1220 г. и др.; б) руска редакция от XIV в., която е най-добре запазена в Толстоевския апостол; в) втора руска редакция от XIV в., която се съдържа в Чудовския препис на Новия завет, чието авторство традиционно се приписва на московския митрополит Алексей; г) руско-българска редакция от XV в., която е представена от апостолския текст, поместен в Генадиевската библия от 1499 г.

Следващият труд на Воскресенски[71] се явява като приложение на първото съчинение. В него авторът е публикувал паралелен текст на установените от него четири редакции на апостолските книги. За представител на първата, най-стара А-редакция е използуван Синодалният тълковен апостол от 1220 г., а за представители на останалите три редакции Б, В, Г — съответно споменатите вече апостолски преписи: Толстоевският, Чудовският и апостолският текст от Генадиевската библия.

В своята рецензия върху трудовете на Воскресенски руският учен М. Сперански смята, че Тълковният апостол от 1220 г. едва ли може да бъде типичен представител на първата редакция на славянските богослужебни книги. Според Сперански текстът на този ръкопис представя по-нататъшно развитие на първоначалния превод, след като този превод е преминал в Русия, затова той няма никакви преимущества пред среднобългарските преписи (Охридския и Слепченския), които стоят по-близо до първоначалния превод. Така че в основата на първата редакция би трябвало да стои среднобългарски текст по тип апракос, тъй като той е господствуващ в началния период на славянската писменост[72].

В отзива си за съчиненията на Воскресенски И. Евсеев смята, че направеното разпределение на апостолските ръкописи по редакции е твърде изкуствено и неоснователно. Подобно на Сперански той е категоричен в мнението си, че Синодалният тълковен апостол от 1220 г. „не може да стои в основата на първата редакция, тъй като той съвсем не принадлежи към

---

[69] Г. А. Воскресенский. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV века. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII—XV вв. М., 1879.

[70] Вж. аргументите на Г. Воскресенски. Древний славянский перевод. . ., с. 50, 70—71.

[71] Г. А. Воскресенский. Древне-славянский Апостол. Послания ап. Павла по основным спискам четырех редакции славянского апостольского текста. Вып. 1. Сергиев Посад, 1892; Вып. 2. Сергиев Посад, 1906; Вып. 3—5. Сергиев Посад, 1908.

[72] М. Н. Сперанский. Рецензия на труды Г. Воскресенского. . ., с. 122.

тази редакция“[73]. Възраженията на двамата рецензенти могат да се приемат дотолкова, доколкото се отнасят до неподходящия избор на Тълковния апостол от 1220 г. като типичен представител на първата славянска редакция, но твърдението, че този апостол изобщо не принадлежи към тази редакция, едва ли може да се отстоява докрай, ако се вземе пред вид направената от Воскресенски съпоставка между основния апостолски текст и тълкуванията[74].

В споменатата по-горе рецензия и в други свои статии М. Сперански предлага друго решение на въпроса за редакциите на евангелските и апостолските текстове. Според него преписите от т. нар. първа (по Воскресенски) редакция на евангелието следва да се разделят на три групи: а) древна югозападнославянска редакция; б) първа източнобългарска; в) втора източнобългарска. Що се отнася до втората редакция (Воскресенски я определя като първа руска редакция), то тя по мнението на автора се явява в действителност трета източнобългарска редакция, която е преминала в Русия и продължила своето развитие[75]. Идеята на Сперански за групиране на преписите въз основа на сходство в езиково и текстово отношение не е лишена от смисъл и основание, но друг е въпросът, дали е най-уместно тези три групи ръкописи да бъдат определяни като отделни редакции. Особено внимание заслужава мисълта за развитието на преславската редакция на руска почва. Без съмнение, редакцията, определена от Воскресенски като първа руска, стои в пряка връзка с преславската или цар-Симеоновата редакция, а следващите две (втората руска и руско-българската) са свързани с две доевтимиевски редакции, които са направени вероятно в Атон и оттам пренесени направо или чрез посредничеството на Търновската книжовна школа в Русия. Напоследък бе изказано предположение, че известната Евтимиева среднобългарска новозаветна редакция се основава на по-стара традиция, която води началото си от Атон[76].

V

Успоредно с въпросите, свързани с възстановяването на граматичните и лексикалните особености на първоначалния старобългарски превод на апостола, в науката съществуват и въпросите около проучването и характеристиката на втората (преславската) редакция на старобългарския апостолски превод. Възстановяването ѝ е една от най-актуалните и най-належащите задачи на българистиката в наше време.

Понятието „редакция“ е доста широко по обем и различните изследователи не влагат еднакъв смисъл в него. Няма да се занимаваме с отделните становища при определянето на това понятие, а ще разгледаме някои от по-характерните особености на направената в Преславския книжовен център втора редакция на старобългарските богослужебни текстове. Трудно може да се допусне, че непосредствено след пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България са били направени нови преводи на богослужебните книги. За организирането на славянско богослужение на първо време са били използувани пренесените от Великоморавия и Панония Кирило-Методиеви преводи, а по-късно тези преводи са били подложени на

[73] И. Е. Евсеев. Отзыв о сочинении Г. Воскресенского. Премия имени проф. А. А. Котляревского. — В: Сборник отчетов о премиях и наградах. Петроград, 1915, 233—234.

[74] Г. А. Воскресенский. Древний славянский перевод. . ., 70—94.

[75] М. Н. Сперанский. Рецензия на труды. . ., с. 102.

[76] Вж. И. Добрев. Текстът на Добромировото евангелие и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — Бълг. език, 1979, № 1, с. 21.

нова редакция, която е известна в науката като преславска редакция. Преславската редакция е имала за цел да свери първите преводи с гръцките оригинали за по-тясното им сближаване с текста на оригиналите и за изправяне на някои неточности в тях. При редактирането последователно са били преведени гръцките думи-термини, за които е съществувало старобългарско съответствие, а освен това на отделни места езикът е бил обновен в духа на разговорната реч. В редица случаи нанесените поправки са били толкова големи, че има основание да се говори за нов превод на отделни откъси от богослужебните книги. Заедно със създадените бележити произведения от преславските книжовници и направените преводи на пророческите книги с тълкувания и на някои от най-известните творби на византийската литература (Шестоднева, Богословието на Йоан Дамаскин, Словата против арианите на Атанасий Александрийски, Пандектите на Антиох Йерусалимски и др.) втората редакция на богослужебните книги е едно от най-забележителните постижения, които определят облика на Преславското книжовно средище и на оформилата се там книжовна школа през Златния век на старобългарската писменост и култура[77].

Въпреки че в науката отдавна битува понятието „преславска редакция“ на славянските богослужебни текстове, дълго време тази редакция беше само факт на нашата литературна и езикова история, без конкретно да са очертани и характеризирани нейните езикови норми и принципи, от които са се ръководили книжовниците при ревизирането и текстовата преправка на първоначалните преводи. Трябва да отбележим, че твърде продължително в палеославистиката господствуваше едно традиционно схващане, според което направената в Преслав сверка с гръцките оригинали е довела до значително пренебрегване на присъщите за първите преводи самобитни и издържани в духа на старобългарския език преводачески решения. Смяташе се, че поради преднамерения стремеж за по-тясно сближаване на първоначалните преводи с гръцките им оригинали и поради недоброто познаване на езика в оригиналите от страна на преславските книжовници, се е стигнало до значително отстъпление от постигнатото в първите преводи и затова източнобългарските ръкописи се преценяваха като не много надежден източник за българската езикова история[78].

Но макар и да се откриват по страниците на преславските паметници отделни случаи, където старобългарският превод е в строга зависимост от словореда и синтаксиса на гръцкия оригинал, не бива да се забравя, че наред с тях се срещат и последователно преведените гръцки заемки, и обновените в духа на разговорната реч езикови изразни средства, чието наличие е проява на един стремеж за повече българизиране на ръкописите. Две основни тенденции се преплитат и определят спецификата на преводаческите норми, отразени в преславските писмени паметници: от една страна, стремеж към стилизация на книжовния език под влияние на византийския гръцки, а, от друга — проникване на голям брой лексикални диалектизми от източнобългарските говори. В Преславското средище старобългарските книжовни норми се обогатяват с нови лексикални варианти и изразни възможности, а от гледище на словоупотребата може да се твърди, че в преславските ръкописи се съблюдават нови лексикални норми и преводачески принципи.

---

[77] По-подробно за Преславската школа вж. П. Динеков. Някои въпроси около Преславската книжовна школа. — Старобългарска литература, 12, 1982, 3—13.

[78] Подробно вж. И. Гълъбов. Езикови аспекти на Кирилометодиевото дело. — В: Хиляда и сто години славянска писменост 863—1963. Сборник в чест на Кирил и Методий. С., 1963, 230—231.

Разбира се, като се приема, че от гледище на словоупотребата в преславските ръкописи са отразени други лексикални норми и преводачески принципи, това не означава, че тези ръкописи съдържат някакъв нов език, различен от Кирило-Методиевия език на първите преводи. Намерилото по-широк достъп лексикално обновяване на книжовния старобългарски език в преславските паметници не дава никакви основания да се говори за ново качество на Кирило-Методиевия език. В Преславското средище старобългарските книжовни норми преди всичко се обогатяват с нови лексикални варианти, почерпани от източнобългарските говори, а това е един от ярките признаци на развитието и усъвършенстването на „класическия Кирило-Методиев език" на старобългарска почва[79].

Може да се каже, че едва напоследък успоредно с разкриването на някои от най-важните черти на формиралите се по нашите земи преводачески школи[80] в българистиката по-уверено се заговори за характерните езикови особености на втората редакция, чието възстановяване сега изглежда по-реално и достижимо[81]. Цели ръкописи, последователно преправени по втората (преславската) редакция, може и да не се открият, но в пределите на запазените преписи съществуват по-малки или по-големи текстови откъси с езикови наслоения, свойствени на втората редакция, и една от неотложните задачи на нашата наука е те да бъдат открити. Мисля, че един от възможните и сигурни начини за отделянето на езиковите преправки при втората редакция и за нейното убедително възстановяване е задълбоченото и системно проучване на старобългарските лексикални норми и преводачески принципи, застъпени в ръкописите с доказано преславско потекло. Няма съмнение, че редакционните промени в текста намират най-ярък и отчетлив израз в областта на лексиката и по-малко в граматичната синонимия, понеже в езика арсеналът от средства за изразяване на отделните граматични значения е винаги по-ограничен. Накратко казано, при редактирането на първоначалните Кирило-Методиеви преводи преславските книжовници са се ръководили от същите принципи и норми, които са характерни за собствените им преводи и за преводите на школата, към която принадлежат.

Във връзка с определянето на езиковите промени при втората редакция трябва винаги да се има пред вид и едно друго важно обстоятелство. Става дума за това, че всяка нова редакция възниква върху първоначална текстова основа и колкото и активна и последователна да е редакторската намеса, тя не може изцяло и коренно да измени езиковия облик на първоосновата, защото редактирането все пак не може да се приравни с извършването на един нов превод. Затова е абсурдно да се твърди, че в ръкописите, които съдържат ревизираните в Преслав текстове, не се срещат езикови осо-

[79] Вж. Д. Иванова-Мирчева. Старобългарски, старославянски и средновековна редакция на старославянски. — В: Христоматия по история на българския език. С., 1983, с. 78.

[80] Подробно вж. Д. Иванова-Мирчева. К вопросу о характеристике болгарских переводческих школ от IX—X до XIV века. — Старобългаристика, 1977, № 1, 37—48; Супрасълският сборник и старобългарските преводачески школи. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник, старобългарски паметник от X век. С., 1980, 80—86; Архаичен препис на Слово № 21 от Супрасълския сборник. — В: Изследвания върху историята и диалектите на българския език. С., 1979, 177—181.

[81] По-подробно вж. И. Добрев. Гръцките думи в Супрасълския сборник и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — Бълг. език, 1978, № 2, 89—98; Текстът на Добромировото евангелие. . ., 9—21; Старобългарските хомилии в Успенския сборник (Словото на Йоан Дамаскин о нсъхъшнн смокъвьнницн н о прнтъчн вниограда). — В: Българистични изследвания. Първи българо-скандинавски симпозиум. С., 1981, 45—53; Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник. — Старобългарска литература, 1981, № 10, 16—38.

бености, присъщи на първоначалните Кирило-Методиеви преводи. От това произтичат и големите трудности при отделянето на по-късните редакторски промени от характерните за първите старобългарски преводи езикови особености.

В тази част от работата нямахме за цел да направим цялостна характеристика на втората редакция, като я сравняваме с първата редакция; задачата ни беше да набележим някои от основните въпроси, които, макар и да са от по-общ характер, са твърде важни и не могат да бъдат пренебрегнати при възстановяването на граматичните и лексикалните особености, присъщи на втората (преславската) редакция на старобългарския апостолски текст.

* * *

От изложеното дотук става ясно, че около появата на първия старобългарски превод на апостола и неговата по-нататъшна съдба в българските земи съществуват редица нерешени проблеми. Няма съмнение, че единствено текстологическите и лингвистичните проучвания на запазените преписи от апостола, както и типологията на видовете апостолски книги и езиковата съпоставка между тях, до голяма степен биха спомогнали за успешното възстановяване на граматичните и лексикалните особености в първоначалния Кирило-Методиев апостолски превод, а също така и за отделянето на покъсните езикови промени, които е претърпял този първи превод при допълнителната му обработка в българските земи.

НАЙ-РАННОТО ИЗСЛЕДВАНЕ ЗА КОНСТАНТИН ПРЕСЛАВСКИ
(Из архива на В. М. Ундолски)

ЛИЛЯНА ГРАШЕВА

Известно е, че една от големите заслуги на видния ценител и вещ познавач на славянската ръкописна традиция Вукол Михайлович Ундолски (1816—1864)[1] е откриването за научния свят на Климент Охридски и Константин Преславски. И в двата случая приносът му е значителен както в извороведчески, така и в литературно-исторически смисъл, защото Ундолски не само пръв спира вниманието си на техни произведения, но и успява да очертае основни насоки в характеристиката им като личности и творци.

Щастливите археографски попадения на Ундолски се отнасят към 40-те години на миналия век — период, за който О. М. Бодянски в писмо до П. Й. Шафарик от 31. VIII. 1847 г. се изразява по следния начин: „Кажется, время объявления на свет древнейших памятников церковнославянской письменности наступило. Со всех сторон, вдруг и неожиданно открываются важнейшие явления."[2] Бодянски се аргументира с поредица от интересни све-

---

[1] Рожденатa година на В. М. Ундолски е дадена според Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина. Указатель. Т. 1, вып. 1 (1862—1917). М., 1983, с. 84. В други източници, напр. Энциклопедический словарь (изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон. Т. 68. СПб., 1902) тя е 1815. За живота и научното дело на Ундолски вж. още: П. А. Бессонов. Вукол Михайлович Ундольский [Некролог]. М., 3 ноем. 1864; И. И. Срезневский. Воспоминание о трудах В. М. Ундольского. — Записки имп. Академии наук, 1865, т. 6, кн. 2, 279—284; В. М. Ундольский. Описание славянских рукописей Московской патриаршей библиотеки. — ЧОИДР, 1867, № 2, с. I—IV [предисловие на О. М. Бодянски]; Собрание славянорусских рукописей В. М. Ундольского. Библиографический очерк А. Викторова. М., 1870. 64 с.; В. О. Ключевский. Рукописная библиотека В. М. Ундольского. — Православное обозрение, 1870, № 5, 872—894; Н. Барсуков. Русские палеологи сороковых годов. СПб., [1880], 7—10; В[адковский] А. Памятники древнеболгарской проповеднической письменности. — Православный собеседник, 1881, ноябрь, 217—220; В. Ягич. История славянской филологии. СПб., 1910, 632—633; Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. С., 1970, 12—29; К. Куев. Азбучната молитва в славянските литератури. С., 1974, 13—14, 186; Э. Г. Зыков. К биографии Константина Преславского. — Старобългарска литература. Изследвания и материали. 2, 1977, 76—77; Л. Минкова. Осип Максимович Бодянски — издател на паметници на старобългарската литература. — Старобългарска литература. Изследвания и материали. 2, 1977, 263—267; К. Куев. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, 83—85.

[2] Korespondence P. J. Šafařika. Vyd. V. A. Francev. I. Praha, 1927, p. 114 сл.

дения, които дават представа за оживената атмосфера около московското Общество истории и древностей российских и неговия печатен орган „Чтения в Обществе истории и древностей российских“; излага собствените си организационни, редакторски и издателски планове[3]; сочи ролята на А. В. Горки, С. П. Шевирьов и особено на Ундолски, за когото именно това време се оказва „най-многоплодното в цялата му научна дейност“[4].

Фактите около заниманията на Ундолски с книжовното наследство на Климент Охридски са изтъквани и обсъждани многократно в славистичната литература. За тяхното популяризиране изиграва роля и това, че научното му съобщение за този старобългарски писател, прочетено в края на 1845 г. в Общество истории и древностей российских, се появява в печата, макар и след смъртта на автора — през 1867 г.[5] Напълно оправдано е — поради значимостта на съдържащата се в него информация и библиографската рядкост на „Беседы в Обществе любителей российской словесности“ — препечатването му през 1970 г. като част от встъплението на авторския колектив към тритомника със събрани съчинения на Климент Охридски[6].

Протекла по същото време и в много отношения по сходен начин, работата на Ундолски върху Константин Преславски е отбелязвана не един път — от средата на миналото столетие до наши дни. За голямата част от специалистите обаче несъмнено е непознат в подробности един съществен момент от нея — основното писмено изложение на Ундолски за Методиевия ученик епископ Константин, което, за разлика от доклада му за Климент, остава непубликувано. Достъпът до него е ограничен — както при всеки архивен материал[7]. А то има качествата на задълбочен научен труд и заслужава да бъде обнародвано — дори само заради това, че поставя началото на богатата традиция в проучването на един от най-забележителните представители на старобългарската духовна култура от Златния век.

Необходимо е да се припомни, че Ундолски е познавал много добре източниците, които са съдържали откъслечни известия за книжовното дело на Константин Преславски (по-точно за превода на Четирите слова против арианите от Атанасий Александрийски според приписката на Тудор Доксов, за прозаическото предисловие към Учителното евангелие и за Азбучната молитва). Това са трудове, които се появяват далече преди той да започне системното си запознаване с ръкописните сбирки на Троицко-Сергиевата лавра, Синодалната библиотека, Типографската библиотека, Успенския събор, Чудовия манастир и др., както и с голям брой частни колекции. Става дума за „Оглавлението“ на Силвестър Медведев[8], за излязлото през 1824 г. изследване на К. Ф. Калайдович за Йоан Екзарх[9] и за руския превод на книгата на Й. Добровски за Кирил и Методий[10], където е дадена в прило-

---

[3] Вж. Л. Минкова. Осип Максимович Бодянски и Българското възраждане. С., 1978, 43—95.

[4] Според редакционната бележка към В. М. Ундольский. Об открытии и издании творений Климента, епископа словенска. — Беседы в Обществе любителей российской словесности при имп. Московском университете. Вып. I. М., 1867, 31—38.

[5] В. М. Ундольский. Об открытии и издании. . .

[6] Климент Охридски. Събрани съчинения. . ., 14—22.

[7] Архивът на Ундолски се съхранява в Държавната библиотека „В. И. Ленин“ в Москва (ф. 704), а въпросният текст, озаглавен „Константин, епископ Болгарский, ученик Мефодия Моравского“ — в арх. ед. 1395. С материалите от архива имах възможност да работя по време на специализация в Москва през 1971 г.

[8] В. М. Ундольский. Силвестр Медведев, отец славянорусской библиографии. — ЧОИДР, 1846, № 3, с. I—XXX, 1—90.

[9] К. Калайдович. Иоанн, экзарх болгарский. М., 1824, с. 14.

[10] Й. Добровский. Кирилл и Мефодий, словенские первоучители. Историко-критическое исследование. Перевод с немецкого. М., 1825, с. 109.

жение първата публикация на Азбучната молитва. Но едва след като попада в Синодалната библиотека на най-стария и досега препис на Учителното евангелие на Константин Преславски (днес в Държавния исторически музей в Москва, сигн. Син. 262) и осъзнава значението му като първокласен писмен паметник на славянското Средновековие, Ундолски се изправя пред необходимостта да бъде идентифициран преводачът Константин. Чрез внимателен анализ той се ориентира в палеографските особености на ръкописа, намира точното му място във времето до други старинни кодекси, каквито са Остромировото евангелие и Симеоновия (Светославовия) Изборник от 1073 г., поставя въпроса за отношението му към сходни тълковни евангелия и във връзка с това — за зависимостта му от византийски първообрази (една тенденция в неговия научен подход, която го нарежда сред пионерите на този род изследователска работа в историята на славистиката). Придвижвайки се към главната си цел — осветляването на Константиновата личност, Ундолски е принуден да вземе отношение към тезата на епископ Филарет, който отъждествява Константин, преводача на Четирите слова против арианите, с Климент Охридски[11]. Тук идват на помощ добре осмислените резултати, постигнати от него в проучването на Климентовата ораторска проза и на Климентовото Пространно житие. За момента, а и дълго време след това Ундолски е най-осведоменият познавач на този книжовник, така че бързо намира разграничителните белези между двамата Методиеви ученици. Същевременно той стига до ясния извод, че епископ Константин от приписката на Тудор Доксов, създателят на „молитвата по алфавиту“ и преводачът на Учителното евангелие са едно и също лице.

Тези, както и някои второстепенни въпроси представляват проблематиката, чрез която Ундолски въвежда Константин Преславски в литературната историография. Знае се, че наблюденията му стават официално достояние на научната общественост през 1846 г. В изследването си, което е предмет на настоящите бележки, той изрично отбелязва, че за ръкописа Син. 262 е споменал най-напред „в марте, в предисловии к Оглавлению книг Сильвестра Медведева“, след това „в мае, в заключениях о церковном пении в России[12] мы привели и заглавие Пролога Константинова, говоря, что ему должны принадлежать как молитва, несправедливо относимая к позднейшему времени, так и все предисловия и послесловия поучений. . .“[13] През декември същата година той прочита споменатата статия на епископ Филарет, в спор с него дооформя тезата си и пристъпва към написването на работата си за Константин Преславски. В края на текста, който днес се съхранява в архива на Ундолски, четливо е означено: 25 янв. 1847[14].

[11] Филаретъ, епископ Рижский. Кирилл и Мефодий, славянские просветители. — ЧОИДР, 1846, № 4, 1—28; № 5, 29—30.

[12] Замечания для истории церковного пения в России В. Ундольского. — ЧОИДР, 1846, № 3. В края на печатния текст стои датата 26 май 1846 г. Има и бележка във връзка с отпечатването: По определению Общества 26-ого октября, 1846 г.

[13] Пасажът е важен, затова го привеждаме изцяло: „В одном из них (Синодал. библиот. № 262/164), содержащем беседы на некие зачала евангельские, т. е. избранные поучения из И. Златоуста, Кирилла Алекс., Исидора Пилусиота и других, впереди упомянутой (в Предисловии к Оглавлению книг) молитвы находится: „Прологъ о Христѣ умѣренъ съказания св. Евангелия, сътворенъ Константиномъ, имъ же и преложение бысть того же сказания Евангельского“. Ему и должны принадлежать все предисловия и послесловия поучений, а может быть и целые поучения, довольно сходные с поучениями Климента, епископа словенска. Но об этом в своем месте, здесь же упомянули мы о сочинениях еписк. Константина в подтверждение того, что и толкования нотных названий нельзя считать позднейшим произведением только потому, что они еще неизвестны в древних списках“ (с. 46).

[14] Без да споменава каквато и да е дата, О. М. Бодянски пише по повод на някои от незавършените работи на Ундолски: „Исследование к творениям Константина тоже на-

Следващата крачка на Ундолски в заниманията му с Константин Преславски е подготовката на изданието на Учителното евангелие по ръкопис Син. 262. Осъществяването му (в съавторство с Бодянски) започва през 1847 г. и върви успоредно с работата по Климентовото издание, чието начало се отнася към предходната година. За това свидетелствуват между другото няколко запазени коректури, по които на четири места са нанесени дати: два пъти 25 август и два пъти 8 септември 1847 г. Принципите, по които се възпроизвежда ръкописният текст, са уточнени още в написаното през януари изследване. Двадесет години по-късно Бодянски си спомня: „. . . Печатание его предпринято с начала и середки, так как положено было издавать согласно с подлинником, строчка в строчку и буква в букву; первую половину вел он, а вторую я, но последнюю справку той и другой держали оба мы вместе, печаталось же на бело за моей подписью."[15]

Работата във връзка с изданието продължава и през следващата година. Това е документирано в друго писмено изложение на Ундолски, озаглавено „Замечания на „Расцвет славянской письменности" Шафарика" (недовършено, съхранява се в архива на Ундолски (арх. ед. 1398, без дата). В него се отхвърля предположението на Шафарик[16], че „Написание за правата вяра" е дело на епископ Константин и отново се привеждат познатите доводи, чрез които година по-рано са били разграничени Климент Охридски и Константин Преславски. Интереса си към труда на Шафарик Ундолски обяснява по следния начин: „Это потому, что здесь преимущественно рассуждается о трудах св. Климента и Константина, болгарских епископов, трудами которых я преимущественно занят в настоящее время".

Ундолски не успява да доведе докрай така желаното издание, както впрочем и Климентовото. Обикновено се твърди, че причините за това са неизвестни. Всъщност не е трудно да се установи, че в случая изиграват неблагоприятна роля няколко обстоятелства. На първо място може би трябва да се постави огромната натовареност на Ундолски с обемни, времепоглъщащи изследователски начинания — „египетски работи", както ги нарича В. О. Ключевски[17]. От една страна, те изграждат неговата ерудиция и му създават авторитет, от друга обаче, разсредоточават усилията му. Колекционерската му страст (винаги равнозначна на пълноценна проучвателска дейност) също изисквала време. „Нельзя было не ожидать — пише И. И. Срезневски — что это увлечение рукописями и старопечатными книгами, с желанием их собирать и изучать, будет отнимать от Ундольского много времени и отвлекать его от отдельных исследовательных работ. . . Так действительно и было: за исполнением обязанностей служебных и за поисками новых вносов в свою библиотеку и их изучением сравнительно с другими, уже известными, у него оставалось времени очень мало. Для этой последней цели необходимо было трудиться и в Синодальной библиотеке, и в Архиве Министерства иностранных дел, и в частных московских

писано было им и прочитано в одном из заседаний Общества" (вж. предисловието му към В. М. Ундольский. Описание славянских рукописей. . ., с. III). Според К. Куев (Азбучната молитва. . ., с. 186) и Е. Зиков (К биографии Константина Преславского, с. 77) това е станало на 1 юни 1846 г. И двамата автори не посочват източника, на който се позовават. Ако такова четене действително се е състояло, то трябва да се отнесе към следващата година. Основания за това мнение са както собственоръчно поставената от Ундолски дата под интересуващия ни текст, така и изложените по-горе моменти от неговото съдържание (главно твърдението, че с публикацията на епископ Филарет той се е запознал „в декабре").

[15] В. М. Ундольский. Описание славянских рукописей. . ., с. III.

[16] Трудът на Шафарик се появява в руски превод през 1848 г. (ЧОИДР, № 7).

[17] В. О. Ключевский. Цит. съч., с. 875. Вж. и коментара на А. Викторов в Собрание славянорусских рукописей В. М. Ундольского. . ., 55—62.

библиотеках, насколько они ему были доступны, и в библиотеках церквей и манастырей московских и подмосковных, и в С.-Петербургской Публичной библиотеке, и в Румянцевском музее, и т. д. К тому же обстоятельства заставляли его иногда употреблять свою ученую деятельность и на труды безыменные. . .“[18] Към всичко това се добавят някои лични качества на Ундолски, своеобразното съчетание на „неуморност“ с „вродена мудност“, неумение да се активизира „след срещнати препятствия“[19]. Според Бодянски значение за редицата неосъществени планове, в това число и изданието на Учителното евангелие, има също собственото му отстраняване от длъжността секретар на Общество истории и древностей российских и спирането на „Чтения“ през 1848 г.[20]: „Общество на веки веков попятилось назад: все мои затеи, особливо для издания древнеславянских памятников (Экзарха Болгарского, Константина, Климента, Святославова Изборника, Амартола, Антиоха и т. п.), изчезли как дым, хотя так были близки многие из них к своему концу (первые три, а остальные до половины готовы)[21].

* * *

Изследването „Константин, епископ Болгарский, ученик св. Мефодия Моравского“ е запазено в чернова на 44 страници, писани с мастило. Има доста задраскани пасажи и поправки, някои от които са с молив. На места почеркът е трудно четлив. Освен този текст архивната единица съдържа:

1. Копие на част от ръкописа Син. 262, направено от Ундолски с пълно придържане към външния вид на оригинала, т. е. в две колони, със спазване на редове, заглавни букви, диакритични знаци и междусловна пунктуация, но с разделяне на думите. Преписани са 41 листа изцяло и 5 реда от първата колона на л. 42, но това не са последователни части.

2. Копие на Азбучната молитва с прозаическия предговор по друг препис.

3. Коректури от започнатото издание. Поправките и забележките в полетата са на Ундолски. Налице са: л. 1—12, 129—140 и 177—180 (това са коли 1—3, 33—35 и 45).

4. Мнение (без дата) на Московския комитет за духовна цензура за подготвяното издание, което е било представено в Комитета „частию в рукописи, а частию в корректурных оттисках“. Мнението е подписано от секретаря на Комитета П. Казански и съдържа следното заключение: „Посему полагаю, до одобрения сей книги, просить Общество, чтобы: 1. Сообщило Комитету сведения о древности и достоинстве той рукописи, с которой делается сие издание; 2) Вновь сличило тщательнее корректурные оттиски и рукописные листы с древнею рукописью и 3) Если какие замеченные недостатки принадлежат самой рукописи, то не внося требуемых исправлений в самый текст, по крайней мере оговорило оные в особых примечаниях“.

Текстът на изследването тук се публикува със съвременен правопис. Изключение е направено за цитатите от ръкописни паметници и заглавия на произведения, като при това не се отстраняват допуснатите от Ундолски правописни непоследователности. Запазват се многоточията, съкращенията

---

[18] И. И. Срезневский. Цит. съч., с. 281.

[19] Срв. предисловието на Бодянски към „Описание славянских рукописей. . .“, с. II.

[20] Подробности за тези събития вж. у Л. Минкова. Осип Максимович Бодянски. . ., 47—48.

[21] Korespondence P. J. Šafařika. . ., с. 134 (писмо на Бодянски от 19. II. 1849 г.); вж. и писмата му от 2. II. 1851 г. (с. 152) и от 7. X. 1852 г. (с. 157).

и архаичната лексика (напр. лице вм. лицо, чрез вм. через и др.). Задрасканите пасажи не се възпроизвеждат (с изключение на предпоследния абзац, който съдържа важни биографични сведения за Ундолски). За малкото неразчетени места се използуват квадратни скоби. Бележките на Ундолски под линия и в полето се дават в поредна номерация, а с разредка се отбелязват подчертаните от него места. Авторският коментар под линия се въвежда със звездички.

КОНСТАНТИН, ЕПИСКОП БОЛГАРСКИЙ, УЧЕНИК СВ. МЕФОДИЯ МОРАВСКОГО

Лет восемь перед тим, занимаясь на досуге, про себя, пересмотром одной из древнейших и лучших русских библиотек (Сергиевой лавры), посчастливилось мне открыть в списке XIII века „Заповѣдание о праздницѣхъ Климента епископа словенска". Года через три, по выхода Опис. Рум. муз. Шафарик признал этого Климента болгарином. С тех пор я постоянно следил за моим Климентом, особенно в последнее время, приготовляя его творения к печати.

Отыскивая сочинения Климента, нельзя было не обратить внимания и на творения епископа Константина, тем более, что в Алфавитах, или толкованиях иностранных речей сказано, что „Евангелие толковое воскресное преложил Константин философ в лето 6851". Долго это учительное евангелие мучило мое любопытство, все расспросы ученых и начетчиков, справки и выправки не приводили почти ни к чему. Лет с десять знакомый с здешними библиотеками, и в особенности с Синодальною, в последнее время, в качестве соревнователя Общества, я, обозревая рукописи, обратил внимание на одну по каталогу, содержащую в себе поучения на некоторые зачала евангельские — это та самая рукопись, о которой упоминал я в марте, в предисловии к Оглавлению книг Сильвестра Медведева, и в мае, в заключениях о церковном пении в России мы привели и заглавие Пролога Константинова, говоря, что ему должны принадлежать как молитва, несправедливо относимая к позднейшему времени, так и все предисловия и послесловия поучений, а может быть, и целые поучения, довольно сходные с Климентовыми. Это сказали мы в мае, пользовавшись рукописью в самой библиотеке, а в декабре прочли мы мнение об этом предмете преосв. Рижского Филарета, почти совершенно противоположное нашему.

Ученый автор исследования о Кирилле и Мефодии, славянских просветителях, помещенного в четвертом номере „Чтений" нашего Общества, говоря об учениках св. Мефодия Клименте, Горазде, Науме, Ангеларии и Сави, считает первого за одно лице с епископом Константином, переведшим в 906 г. Четыре слова св. Афанасия на ариан.

Издавна известен был этот труд епископа Константина, сделанный по повелению Симеона, князя болгарского, и по его же повелению в след. году переписанный черноризцем Тудором на устии Тычя[1]. Имя и сан переводчика, время, место и лице, для кого переведены слова Афанасия, здесь ясно означены, казалось бы, нельзя сомневаться в самостоятельности и действительности переводившего. Но по исследованиям преосв. Филарета выходит иначе. Дело состоит в следующем. Жизнеописатель Климента, назы-

[1] Медвед. в оглавл. книг, № 23, пользовалься списком Чудова мон.; Калайдович в Й. экз. Болгарском, прим. 40, Синодальн. № 20 и указал на Волоколамский 1488 г., № 389.

вая его красноречивым, пишет, что он завел обширное училище, в котором и сам, по временам, учил, желая, таким образом, приготовить лучших пастырей, а для народа написал годовой круг бесед, простых и удобовразумительных для каждого. Ныне, говорит преосв. Филарет, известны еще некоторые слова Климента на дни праздничные. Об епископе Константине сказано, что кроме перевода слов Афанасия, он составил Выбор поучений на недельные дни года из толкований св. Златоуста на евангелие (37 бесед) и частию из писем Исидора (5 бесед), с собственными его вступлениями и заключениями, с одним целым поучением и с предисловиями. За беседами следует: а) Краткое объяснение церковных действий и вещей (св. Германа патр.); б) Краткая хронология, где на конце: „всех же лет от пропятия Христова до Льва царя нынешного девять сот осмнадцать". Вси сии обстоятельства, заключает преосв. Филарет, представляют более чем вероятную мысль, что Константин — одно и тоже лице с св. Климентом (архиепископом [sic!] болгарским или Величским, скончавшимся в 916 г.), о котором говорит греческое жизнеописание[2]. Имя Климента Константин мог принять в иночестве, по примеру св. учителя своего, и как тот, хотя пред самою смертию, получил имя Кирилла вместо Константина, но по памятникам известен более с именем Кирилла, так и ученик его.

Вот вполне все основания, на которых епископ Филарет думает, что ученик св. Мефодия Константин епископ Болгарский был одно и тоже лице с св. Климентом Величским.

Мнение весьма правдоподобное. В самом деле, оба они были современники, оба ученики св. Мефодия Моравского; о жизни Константина неизвестно ничего, из трудов его один перевод четырех слов Афанасия, между тем о Клименте есть древняя биография, свидетельствующая, что он сочинил годовой круг бесед, доселе встречающихся в многих рукописях. С именем же Константина известен выбор поучений на недельные дни года, сделанный по прошению соученика его Наума[3] и других. Не одно ли это лице и поучения недельные не должны ли принадлежать Клименту, в мире Константину? Если же это подлинно, то нельзя не отдать должной справедливости проницательности ученого автора. Во всяком случае вопрос: надобно ли убавить одного учителя из достославного лика славянских просветителей, стоит внимания каждого православного просвещенного славянина.

Чуждые всех теорий и догадок исторических и археологических, исследуем это мнение с полным беспристрастием, имея в настоящее время под руками эту замечательнейшую во всех отношениях рукопись.

В начале упомянутой рукописи, служащей главным основанием мнению, что Константин и Климент одно и тоже лице, находится: „Пролог о Христе умерен сказания св. Евангелия, сътворен Костянтинъмь, имже и прѣложение бысть тогожде сказания Евангельскааго".

Не будь эта рукопись XII века, вы и тогда бы заметили ее сходство по началу с переводом Йоанна Экзарха Болгарского Богословии Дамаскина, в начале которого читаем: „Пролог, сътворенъ Йоаном прозвутеръмъ, ексархомъ Българьскомь, иже есть и прѣложилъ книгы сія".

Пролог к переводу учительного Евангелия составляет известная молитва Константина, находящаяся в разных сборниках, внесенная в Палею и напечатанная (по списку позднейшему и неисправному) при соч. Добровского „Кирилл и Мефодий", в перев. М. П. Погодина на стр. 109.

---

[2] В полето с молив: Но здесь 918 годом кончаются Историкии, когда два же года не было в живых Климента.

[3] В полето с молив: В этом сомневается Филарет.

И из этой молитвы виден сочинитель времен славянских апостолов: „Лѣтитъ бо нынѣ — говорит он — и словѣньско племя, к крьщению обратишася вьси". Сочинитель шествует в этом деле „по слѣду учителю, имени ею и дѣлу послѣдуя". Не подумайте, чтобы эти проповеди хотел он сказывать устно, он молится, чтобы целомудренно начать пьсати[4] и своим писанием явѣ сотворить евангельское слово „языку новому".

За этою молитвою следует окончание Пролога (о котором не упомянул преосв. Филарет) в прозе, в нем сказано: сего ради и азъ, умаленый Константин, к вам, братие моя, отьци же и сынове, аще и грубѣ, нъ хощу мало бесѣдовати. . . тѣм же и уничьжение мое, убяждено бывше вѣрныими етеры человѣкы, съказание св. Евангелия прѣложити отъ грьчьска языка в словѣньскь. Убояхжеся начати стръпътьное словесъ, видѣвъ выше недоумѣния и силы моея суще, нъ пакы смърьти зьря будущая за ослушание, начахь не всего могъı написати, нъ уставленая недѣльная евангелия 50".

Вы видите из самого начала Пролога, что он писан самым Константином, и даже переписан во время к нему близкое, иначе его назвали бы епископом или святым. В заключении Пролога автор тоже называет себя умаленым Константином. Убежденный перевести с греческого на славянский сказание св. Евангелия и считая это дело выше сил своих, и боясь ослушания, он не все толкование начал переводить, но только уставленная недельная Евангелия 50. Из стихотворной молитвы сомнительные могли бы подумать, что она и не принадлежит собственно к переводу Учительного евангелия, но заключение не оставляет в этом ни малейшего сомнения. Это самое подтверждается как нельзя яснее самым содержанием Евангелия. В нем именно 50 бесед, ни более, ни менее*.

Из некоторых бесед видно, что они переведены славяном новопросвещенным. Так, в начале 37 беседы на неделю пред Рождеством Христовым, проповедник говорит (л. 169 об.): „Братіе, се пакы съборь, се пакы спасение душ . . . труба бо есмь аз, аще не вельгласна, но инѣмъ движема . . . имя же Иисусъ Христос нѣстъ ни грѣчьскы, ни словѣньскы[5], нъ жидовскы . . .". В другом месте, в беседе в Неделю мясопустную (л. 209) проповедник говорит: „Се бо и азъ придохъ дьньсь к вашей любъви Златоуста наставника прѣдълагая. Христова словеса прозябающа, алчным душам, и якоже брашном ухлѣбяща. Не греци бо тъчію обогатишася отцьмъ симъ, нъ и словѣньскый родъ, мънимый попьранъ бысть въсѣми. . ."

В поучениях Константин часто ссылается на свой пролог, говоря, что перевод бесед выше сил его, что он принялся за это дело не сам собою и что же быть может в тягость слушателям его еженедельные беседы. В 40 слове (л. 190 об.): „Выше бо недоумѣния (разумѣнія) нашего дѣло се суще познахомъ, но понеже не лѣть есть начьньше въспятитися. . .", в конце след.: „Молюся вамъ, братие, молитвами вашими, яже къ богу, да достоинъ буду оконьчати обѣщание ваше и вкупѣ прославити пресвятую Троицю. . ." В конце 42 (л. 198 об): „Вѣдѣ же яко тяжъкъ вы есмъ по вся недѣля к вамъ бесѣдуя, нъ не остануся, дондеже добрѣише будете. . ." В начале 45-ой

---

[4] В полето с молив: Однакоже писменные проповедывал он в церкви, в какой же неизвестно.

* Тази категоричност на Ундолски е необяснима, тъй като е ясно, че е познавал отлично ръкописа, а той, както се знае, съдържа 51 беседи.

[5] В полето с молив: О Чудовск. сборн. Параклис толк. [?]

(л. 205): „. . .Нъ не будемь тяжькъ вамъ, по вься недѣля глаголя. . .“ В предисловии к поучению в неделю пред Рождеством Христовым Константин говорит о своем обещании перевести поучения евангельские и о том, что он молился же об этом вышней мудрости (л. 181 об.): „Обѣщахомъ бо ся въ начал . . . недѣльная евангелия преложити, да съ любовїю приімете, якоже и приемлете . . . сами бо вы свѣдѣтелствуете, яко не хытростїю вышняя прѣмудрости, ни съвязанием вѣтийскымь, ни Платоньскыми словеси съложихомъ словеса си, нъ вышней премудрости помольшеся отцю свѣтилъ. . .“ Ясно, что пролог принадлежит именно к этому Учительному евангелию, а не другому.

Обратимся теперь к Клименту. Жизнеописатель Климента говорит, что он написал годовой круг бесед, простых и удобовразумительных для каждого. Мы не имеем полного круга бесед Климента, до нас дошли только след. его поучения: 1. Общее святому; 2. Апостолу; 3. На Воскресение Христово; 4. На Преображение; 5. На Успение; 6. На память Захария и Елизаветы; 7. На память Лазаря Четвородневного; 8. Великомуч. Дмитрию; 9. Михаилу архангелу; 10. Клименту папе Римскому и 11. Похвала Кириллу Философу. Не смеем утверждать, чтобы нами открыти были все поучения Климента. При настоящем положении наших библиотек, из которых самые богатые не имеют почти вовсе никаких описаний, и при теперешней степени нашей библиографии, одному этого нельзя сделать. При том же мы не включаем в это число поучений без надписания имени Климента, а их очень довольно[6].

В заглавии всех поучений Климент называется то святым, то мучеником, то епископом, то епископом словянским; но никогда не называется п р е з в и т е р о м, между тем как в заглавии 41** слова (л. 195), которое одно только и можно назвать сочинением Константина, он назван п р е з в и т е р о м. Ни в заглавии, ни в самых словах Климента нет никаких намеков, чтобы он переводил их с греческого. Мы видели, что Константин и предпринимал перевести и перевел только 50 поучений, которые все и сохранились в рассмотренной выше нами рукописи. Теперь если предположить, что Климент и Константин одно и тоже лице, значит и сочинения евангелии 50 должны быть именно тот самый годовой круг бесед, о котором упоминает биограф Климента. Но из дошедших его творений ни одно ни мало не сходно ни по содержанию, ни по слогу. Слог Константина простой, без всяких риторических украшений, как он и сам признавался, что не подражал с ъ в ъ з а н и е м в ы т и й с к ы м ъ, н и с л о в е с а м ъ П л а т о н ь с к ы м ъ; между тем Климент не даром называли красноречивым. Его слог не чужд искуственности и риторического украшения. Прочитайте хоть поучение на память св. ап.Марка у Кеппена и Копитара, слово на Преображение в прологе и слово на Пентикостию, напеч. под именем Кирилла Туровского в Пам. росс. слов. XII века, и вы поверите, что это два разных писателя. Для этого я прочту вам одно краткое слово Константиново.***

Значит это два лица разные.

Когда же именно перевел Константин евангелия недельные?

Составитель Алфавита, т. е. „Лексиса неудобь познаваемых речей, иже обрятаются во святых книгах русского языка“, говорит, что „Евангелие тол-

---

[6] В полето с молив: даже в рукоп. XII века.

** Грешка на Ундолски; става дума за 42-ра беседа, която започва на л. 195 от ръкописа Син. 262.

*** Отстрани в полето е отбелязано 47 слово.

ковое воскресное преложил Константин Философ в лѣто 6851[7], т. е. в 1343 г. от р. Христова. То же самое встречаем в рукописных толковых евангелиях, в начале которых пишется: Поученiа избраннаа различьными премудрыми мужьми от святаго евангелиа и от многыхъ божественныхъ писаний, и от Златоустаго, глаголемая от архиереа из устъ въ всякую недѣлю на поученiе христоименнитьимъ людемъ, такоже и на господьскыя праздники. Преложена с гречьскаго языка на русьскiа книгы, в лѣто 6851 (1343), индикта II[8]. Краткие словотолкователи известны из самой отдаленной древности. Несколько из них напечатано в примечаниях к Й. Экзарху Болгарскому по списку Синодальной Кормчей 1282 г. — более же подробные не восходят ранее исхода XV века****. Поэтому без сомнения составитель Алфавита заимствовал это известие из рукописи, а не наоборот. Откуда же оно взято в позднейшие рукописи, когда его нет в древнейших?

Это недоумение объяснится, когда мы обратим должное внимание на последнюю хронологическую статью от Адама до Льва Философа, находящуюся в конце Константинова Евангелия, вероятно им же переведенную. Что она переводная, в том нет никакого сомнения. Самое заглавие: „Историки [така, последната буква е подчертана с молив] и за бога въкратцѣ одрьжящи лѣта от Адама и до Христова пришьствия, пакы от Христа до настоящааго 12 индикта".

Здесь индикт принят в значении индиктиона. В самом тексте этой хронологии вы прямо встретите греческие слова: Птоломей *о* Лагусъ, Птолась *о* Евергетисъ (?) и проч. Переводчик не только не изменял окончании греческих, но соблюдал даже и члены, служащие отличием родов в языке греческом, которых вовсе нет в языках славянских. Составитель этой хронологии считал „вкупѣ от Адама до Христова воплощения лѣтъ 5555", а не 5500, как думали прежде, и не 5508, как принято ныне. В конце читаем: „Василь (царствовал) 20 лѣтъ, Львъ сынъ его 7 лѣтъ. Въсѣхъ же лѣтъ отъ пропятия Христова до Льва царя нынѣшняаго девять сот $\overline{\text{нı}}$, а отъ Адама до настоящааго в 12 индикта есть лѣтъ 6406.

Еще А. Х. Востоков, приводя из Алфавита известие о переводе Толкового евангелия в 6851 году, заметил: „Здесь собиратель не хотел ли сказать $\overset{\text{т}}{\text{ѡ}}\overline{\text{ѱнѧ}}$ (851) от Р. Х., а ошибкою прибавил ҂ѕ (шесть тысяч)? Или же речь идет о другом каком Константине Философе, который в 6851 (1343) г. перевел т о л к о в о е евангелие?"

Именно так, шесть тысяч прибавлено на Руси, потому что в приведенном выше заглавии Евангелия сказано: преложено от гречьскаго языка на р у с с к и я книгы, а не на с л о в е н с к и й[9] язык. Кому же неизвестен старинный обычай при счете лет от Адама опускать тысячи, так это велось до времен Петровских, до 1700 года. Но отчего же это случилось, к каким 851 годам прибавлено шесть тысяч? Ключ к этой задаче находится в последних словах хронологии: от Адама до настоящего в 12 индикта. . . лето 6406. Исключите из них 5555 годы от Адама до Р. Х. и выидет 851, к ним то и прибавлено шесть тысяч, отчего и вышло 6851 (1343) и выставлен соответствующий сему году индикт. С разрешением этого вопроса раждается

[7] Опис. Рум. муз. № I, стр. 3. [Добавено с молив]: Тоже в моих рукоп. № № [без данни].

[8] Синод. библ. № Успен. собора № М. П. Погод. № Рук. гр. Толст. I, 100 Филар. Истор. [без данни]

**** Поради поправка не личи за коя римска цифра става дума — XV или XVI.

[9] В полето с молив: Так ли?

другой, тоже хронологический. Известны учительные евангелия точно такого же состава и содержания, как и 1343 г., в заглавии которых стоит 6915=1407 г. Вот это заглавие: „Поученіа различна, избранна от св. Евангелия и от многих божественных писаний, глаголема от архиереа из уст в всякую неделю на поучение христоименитым людем или прочитаема, такоже и на господскыя праздникы и на память святых. Преложена же с греческаго языка на русьскыя книгы в лѣто 6915 (1407), индикта 15“[10].

Эту летосчислительную приписку едва ли можно объяснить из того же источника. Если к 918 годам, считаемым от распятия Христова до Льва Философа прибавить 6000 и выключить[11] 5508, выидет 1410, значит разница будет в ѯ̀ χ ь годах. Это призошло или от того, что переписчик Евангелия имел у себя список этой статьи, в котором брояло 915, или руководствовался каким либо особенным нам неизвестным правилом. Предполагать, что в годах ѕ҃ѯ҃ѕ (6406) он ѯ (означ. 400) принял вместо ц (900), кажется нет надобности, и прибавив к ним 7 или 8 лет царствования Львова, все выидет 6913 или 6914. С большею достоверностию можно предполагать, что именно в 6915 году переведено его Евангелие учительное, приписанное, как увидим в последствии, Каллисту патр. Константинопольскому. В одном из списков сего Евангелия библ. М. П. Погодина (№ 90), не позже XVI века, вверху первой страницы тем же почерком, которым писана вся книга, написано киноварью: „Коньстантина Философа изложение евангелий недѣлныхъ 50 и два и на господскыя праздникы“. Кто же этот Константин Философ, если не ученик св. Мефодия? Вероятно, Константин Афоногорец, сочинивший в 1427 г. житие св. Стефана, деспота сербского. Разница только в 10 [sic!] годах, Евангелие переведено в 1407, Константин соч. житие Стефана в 1427 г. Но эта догадка, имеющая все признаки исторической достоверности, требует дальнейших розысканий (Указ. матер. § 54).

Оставим на время хронологию, обратимся к библиографии. Когда достоверно, что учительные евангелия 1343 и 1407 совершенно сходные между собою, ни мало не сходны с Константиновым (в чем нет никакого сомнения). Как же могло произойти такое смешение?

Если мы, позднейшие ученики наших учителей-предков довольно часто смешиваем книги разнородные, как же взыскивать на наших малокнижных прадедах? Оба эти евангелия толковые избранные от Златоуста и других церковных учителей, оба недельные, оба на целый год, в том и другом по 50 бесед. Константин епископ не выставил года в конце своего пролога и не мог выставить потому, что написал его прежде перевода своих поучений, от этого и осталось его Евангелие без года. Прошло не одно столетие, пытливым русским книговедам XV в. встретилось другое евангелие, тоже переводное, и они по дошедшей на некоторых экземплярах надписи о Константине, смешали афонского Константина с учеником св. Мефодия и соединили два совершенно разные евангелия. Припомним, что и известие о переводе Евангелия учительного „Константином Философом, понуждаем Наумом“ (Матер. § 31) отнесено не к 1407, а к 1343 году. Это служит сильным и ясным подтверждением того и другого мнения. Как вышел 581 год, мы объяснили удовлетворительно, надеемся, что ни один историк литературы, ни библиограф, ни даже самый придирчивый хронолог спорить не станет. Между тем, ключа к объяснению 1407 г. в той же хронологической статье

[10] Рукоп. М. П. Погод. № гр. Толст. отд. I, № 30, и моей библ. № Царск. № [без данни].

[11] В полето с молив: А 5555 будет именно 1407??

найти нельзя. Предполагать ошибку в цифрации было бы слишком произвольно, когда списков Евангелия с надписанием 6915 г. дошли целые сотни, и даже неоднократно с нем напечатано. Следовательно, последнее переведено именно в 6915 (1407) г. и вероятно Афонагорцем Константином.

Остается сказать о содержании сего толкового евангелия, так странно слитого с трудом Константина Болгарского. В заглавии списков с обозначением 1343 г., как мы видели, ясно сказано, что эти поучения избраны „различными премудрыми мужми от св. Евангелиа и от многихъ божеств. писаний и от Златоустаго". Кто эти премудрые мужи — неизвестно, известно только то, что они были греки. Это видно из того же надписания, так думали и издатели сего евангелия Иоан Федоров и Петр Тимофеев, напечатавшие его в Заблудове 1569 г. Литовский гетман Ходкевич, на иждивении коего оно было издано, в предисловии между прочим говорит: „Помыслилъ же былъ есми и се иже бы сію книгу, выразумѣнія ради простыхъ людей преложити на простую мову и имѣлъ есми о томъ попеченіе великое, и совѣщаша ми люди мудрые, в томъ писмѣ ученые, иже прекладаниемъ съ давныхъ пословиц на новые помылка учинится немалая, якоже и нынѣ обрѣтается въ книгахъ новаго переводу; того ради сію книгу, яко здавна писаную, велѣлъ есми ее выдруковати, которая каждому не есть закрыта, и к выразумѣнію нетрудна, и к читанию полезна"[12]. Потом в 1595 г. оно перепечатано точь в точь в Вильне у Малюничей; в 1606 г. издано в Клиросе. Гедеон Болобан, еписк. галицкий, „собравши на дѣло се людей искусныхъ в художествѣ томъ, повелѣлъ изслѣдовати и на многихъ мѣстахъ исправити ея. . ." Через десять лет, в 1616 году это Евангелие было переведено на русский (литовско-русский) язык и напечатано в Евю, на иждивении князя Богдана Огинского. В заглавии Евангелие названо творением „Калиста архіеп. Константинопольского и вселенского патриарху, предъ двѣма сты лѣтъ, по кгрецку написаныи, а теперь ново з кгрецкого и словенского языка на руский переложеныи"[13].

Через двадцать лет это Евангелие „повторе [. . .], з грецкого и словенского языка на руский преложено" повелѣнием Петра Могилы, и издано в 1637 г.[14] И здесь оно названо Каллистовым.

В настоящее время мы не сможем решить действительно ли это Евангелие принадлежит Каллисту, известному сочинителю синаксарей, Цветной и Постной триодей, писавшему некоторые поучительные слова на разные праздники; но повторяем, что эти два евангелия 1343 и 1407 г. совершенно сходны между собою и с печатн. изд. 1569 и след. годов и не имеют никакого сходства с Учительным евангелием епископа Константина, ученика св. Мефодия Моравского[15].

Теперь несомненно, что Климент и Константин были два лица разные; один, по словам современников, красноречивый, написал годовой круг бесед, действительно исполненных красноречия, другой — Константин — слогом простым, однакоже ясным и удобовразумительным, перевел Четыре слова на ариан св. Афанасия Александрийского в 906 году и около того же времени составил пятдесять бесед, на все недели года, в последствии временно на Руси отнесенные к половине XIV и потом к начале XV века. Эти же беседы (нисколько несходные с поучениями Константиновыми) в печат-

[12] Опис. староп. кн. гр. Толст. № 17 [Обстоятельное описание старопечатных книг славянских и российских графа Ф. А. Толстого. Издал Павел Строев. М., 1829, 30—31.]
[13] Опис. староп. кн. Толст. № 60 [с. 132]
[14] Медвед. опис. книг № . . . Толст. № 86 [с. 197]
[15] [. . .] Список единственный Евангелия Конст. Болгарского неполон (конец первого и нач. второго поучения утрачены — целая 2 тетр.).

ных славянских изданиях приписаны Златоусту и разным отцам, а в переводах белорусских приписаны св. Каллисту, патр. константинопольскому.

Доказательства несомненны. И самая рукопись никак не моложе XII*** века. Она удовлетворит во всех отношениях и филолога, и историка, и палеографа, и даже художника. Филолог найдет в ней язык, немного уступающий древностию Святославову Изборнику и Остромирову евангелию, все обороты, которые по Востокову составляют решительный признак евангелия и Изборника, по Калайдовичу Богословии и Шестоднева Й. Экзарха Болгарского; историк кроме филологических и палеографических доказательств, из самой книги видел, что она писана для с л а в я н, рода мнимо попранного всеми. Палеограф — по материалу писчему, по очертанию и квадратной форме букв, по некоторым неуловимым особенностям и давно вышедшим из употребления начертаниям букв, как напр. ъı с твердым знаком, с чертою от і к еру. *Я* написанное то чрез ѧ, то чрез ѧ с ї или jotatum, как называл Копитар [. . .]. Эти последние отличия смело ручаются за древность; я не упоминаю уже о jotatum, которое встречалось и в печатных книгах, между тем, как ему дали такую важную роль в нашей палеографии. Но и прежде подробного исследования об этой рукописи, не могу не заметить, что составляющая пролог молитва, расположенная по алфавиту, вместе с соч. Храбра и данными греческой палеографии IX века, дадут возможность изыскателям приблизительнее решить сколько и какие именно были буквы в нашем алфавите во времена славянских просветителей.

Художник в начале рукописи найдет искусное изображение, современное кодексу, св. Бориса, конечно просветителя болгарского, отца Симеона книголюбца, скончавшегося в 907 году. Это он в княжеской порфире, с крестом в руках, а не Борис, брат Глеба, князь киевский, как сказано в позднейшей русской надписи, находящейся вокруг изображения. Св. Бориса никогда не писали одного, без Глеба.

Считаю себя счатливым, что успел перед вами, м. м. г. г., объяснить несколько вопросов из нашей древней славянской письменности, восстановить самостоятельность двух деятельнейших сподвижников св. Мефодия Моравского, Константина и св. Климента епископа Словяньска. Позвольте же засвидетельствовать Вам мою чувствительную блгодарность за данное мне дозволение еще в качестве соревнователя пользоваться рукописями Синодальной и Типографской библиотеки и за допущение меня, как члена, кроме этих двух библиотек, в книгохранилища Успенского собора и Чудова монастыря, из которых в первом успел уже я открыть житие св. Мефодия в списке XIII века, а в последнем пергаменный торжественник XIV века, со многими словами Климента и Кирилла Туровского, и с житием Бориса и Глеба, в том и другом списке. Без вашего содействия и без просвещенного внимания к трудам моим г. Председателя Общества, и не мог бы иметь у себя этой драгоценнейшей рукописи, а значит и сказать Вам того, что Вы слышали. В настоящее время, окончив приготовление к печати Климента, могу ли надеяться, что и сподвижник и соученик его Константин, еписк. Болгарский, найдет тоже участие в членах Общества, с каким встретило оно моего Климента[16]. Я со своей стороны готов употребить то же усердие,

***** Към римската цифра е добавена с молив още една отвесна черта, така че векът е станал XIII. Не може да се твърди обаче, че поправката е на Ундолски, още повече, че до този момент той е отнесъл ръкописа към XII в.

[16] Этот памятник вполне достоин быть изданным буква в букву, строка в строку, как и Остромирово евангелие.

с каким занимался и буду заниматься Климентом и с каким участвовал своими посильными трудами в „Чтениях“ нашего Общества; но об этом по окончании Климента.

Будем же рассматривать священную древность и достопочтенную старину славяно-русскую не со слепым влечением старообрядца и не с тем холодным и недоверчивым предубеждением, с каким смотрели на них питомцы Запада и их ревностные поклонники. Не смотря на их пламенное желание заподозрить наши древние письменные памятники, чем больше мы в них углубляемся, тем больше находим в них драгоценного, и тем яснее, достовернее и непреложнее они становятся. Будем же общительнее, станем помогать друг другу, и тогда наши общие труды и усилия гораздо ближе будут к предположенной цели Общества.

25 янв. 1847 Д[ействительный] ч[лен] В. Ундольский

„СКАЗАНИЕ ЗА БУКВИТЕ“ И НЕГОВОТО ПРОНИКВАНЕ В СТАРАТА РУСКА ЛИТЕРАТУРА

АНАСТАСИЯ ИКОНОМОВА

С първото изречение от съчинението на Черноризец Храбър „За буквите“ започва предисловието към статия за имената, които са давани на децата. Тя се среща в руски Азбуковник от XVII в. от сбирката на Румянцевския музей (сега в ГБЛ, Москва): Прежде оубо словане, еще суще погании, не имахѫ книг, понеже не разѫмѣяхѫ писании. И тогѡ ради и дѣтемъ своимъ даяхѫ имена, якоже восхощет ѿец или мати дѣтищѧ якоже свѣтъ сиа. Богдан, Бажѣнъ, Второн, Третьякъ и прочая подобныя симъ...[1]

Азбуковниците са енциклопедически сборници, включващи различни сведения от областта на известните тогава науки[2]. Най-голямо място в тях се отделя на граматиката. Обясняват се отделни непознати думи в разпространените тогава текстове. Използувани са често съчинения на старобългарски писатели, получили голяма популярност. Всеки азбуковник е включвал статия за имената, която в споменатия случай, както вече се посочи, започва с известната фраза на Черноризец Храбър: Прѣжде оубо словѣне не имѣхѫ книгъ ...

Същият пасаж от съчинението на Черноризец Храбър в същата статия за човешките имена е употребен и в Сборник, състоящ се от три ръкописа, от сбирката на Погодин № 1578 (сега в ГПБ, Ленинград)[3]. Пасажът е в ръкопис от XVIII в., съставящ третата част от сборника: Преднсловне имене кождо чл҃вка или от прнтун, или от вещи. Нач.: Прежде ѕбо Словане, еще суще погани, не имѣахѫ книгъ, не разѫмѣюще писанна, и того ради тогда даяхѫ дѣтем своим имана, якоже восхощет отцъ или мати дѣтища, якоже свѣть сиа: Богдан, Бажен, Второй, Третьякъ и протчая подобная сим.

Тази фраза на Черноризец Храбър в статията за човешките имена се среща и в Азбуковник от XVII в. от сбирката на Московската духовна академия (сега в ГБЛ, Москва). Този случай е отбелязан от К. Куев[4].

---

[1] А. Востоков. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб, 1842, № 1, с. 2.

[2] А. Карпов. Азбуковники или Алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1877, с. 170.

[3] А. Бычков. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. Ч. I. СПб., 1882, с. 158.

[4] К. Куев. Черноризец Храбър. С., 1967, 175—176.

Първите два случая за използуване на отделни фрази от съчинението на Черноризец Храбър „За буквите“ не са отбелязани в литературата за разпространението на съчинението на старобългарския книжовник в старата руска литература.

Тези три случая на използуване началната фраза от съчинението на Черноризец Храбър „За буквите“ като начало на статията за човешките имена говорят за голямото влияние на творбата на Черноризец Храбър върху славянските литератури. Освен това обаче наличието на три еднакви случая за начало на друго съчинение, идентично с началото на творбата на Черноризец Храбър, разклаща до известна степен мнението, утвърдено в науката, според което точно това начало на Храбровото съчинение доказва, че до нас е достигнал само откъс от по-голяма творба. Употребата на тази фраза като начало на други съчинения може би означава, че тя е вид утвърдена начална формула в старобългарската литература, употребявана от различни книжовници, без да е налице влияние на една творба върху друга или на един книжовник върху друг.

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

Alfons Zettler. CYRILL UND METHOD IM REICHENAUER VERBRÜDERUNGSBUCH. — Frühmittelalterliche Studien, Jahrbuch des Instituts für Mittelalterforschung der Universität Münster, 17. Band. Berlin—New York, 1983, 280—298.

Кратките сведения за славянските мисионери във Великоморавия, съдържащи се в „Книгата на побратимените монаси от Райхенау“[1], през последните две десетилетия бяха поставени многократно под лупата на изследователите[2]. Всяко ново изследване бе съпроводено с нови открития или внасяше корекции към предходните, обогатяваше с допълнителни сведения живота на Методий от периода на неговото заточение в Швабско. Такива нови сведения и оценки се съдържат в публикуваното наскоро изследване на Алфонс Цетлер „Кирил и Методий в „Книгата на побратимените монаси от Райхенау“.

В своето изследване А. Цетлер преоткрива в списъка на монасите от Райхенау по самостоятелен път имената на лицата, които са съпровождали Методий през времето на неговото заточение в Швабско, за които ние бяхме докладвали на Втория международен колоквиум по старобългаристика през август 1980 година в София и бяхме публикували статии с факсимилета в бр. 6 от май 1982 и бр. 7 от май 1983 г. в Кирило-Методиевския вестник „За буквите“. А. Цетлер обаче, който е имал възможност да наблюдава непосредствено оригинала на „Книгата на побратимените монаси от Райхенау“ и да сравнява палеографските особености и цвета на мастилото на отделните писачи, успява да направи някои допълнителни открития, които имат безспорно значение за кирилометодиевистиката и на които ние искаме да се спрем тук накратко.

Едно от най-важните открития, които прави А. Цетлер, е, че в „Книгата на побратимените монаси от Райхенау“ и по-точно в листата на покойните монаси — Nomina defunctorum fratrum insulanensium (pag. 6^{B1}), е вписано и името на Кирил — Kyrilos. Цетлер установява, че името Methodius (pag. 4^{A1}), имената на съпровождащите го лица Ignatius, Leo, Joachim, Lazarus, Simon (pag. $5^{D4/5}$) и името Kyrilos са изписани от една и съща ръка и с едно и също мастило. Като палеографски особености той отбелязва наклонения надясно дуктус, особеностите в изписването на някои букви, например на дългото s, и изписването на личните имена обикновено с малка начална буква. Като отделя имената на лицата, вписани след 870 г. в книгата, Цетлер възстановява състоянието на списъците по времето, когато са нанесени имената на славянските мисионери, и установява, че на Методий и Кирил, както и на съпровождащите Методий лица, е определено най-почетно място в списъците. Така името на Методий е нанесено в самото начало на

---

[1] Libri confraternitatum Sancti Galli Augiensis Fabariensis, ed. Paulus Piper, MGH, Libri confraternitatum, Berlin, 1884 и нейното ново издание — Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, hg. von Johanne Autenrieth, Dieter Geuenich und Karl Schmidt, MGH, Libri memoriales et Necrologie, 1. Hannover, 1979. Данните за местонахождението на имената привеждаме по новото издание.

[2] V. Burr. Anmerkungen zum Konflikt zwischen Methodius und den bayrischen Bischöfen (Slavistische Forschungen 6). — Cyrillo-Methodiana, Köln — Graz, 1964, 39—56; J. Mass. Das Bistum Freising in der späten Karolingenzeit. — Studien zur altbayrischen Kirchengeschichte, 2. München, 1969, S. 126 ff.; Bischof Anno von Freising... Methodiana. Beiträge zur Zeit und Persönlichkeit, sowie zum Schicksal und Werk des hl. Method, hg. von F. Zagiba (Annales Instituti Slavici, 9). Wien—Köln—Graz, 1976, 31—44; F. V. Mareš. Die Namen des Slavenapostels Methodius von Saloniki und seiner Gefährten im Verbrüderungsbuch des Reichenauer Klosters. — Cyrillomethodianum, 1. Thessaloniki, 1971, 107—112; W. Berschin. Griechisch-lateinisches Mittelalter. Bern und München, 1980, S. 182 ff.

книгата, непосредствено до имената на абатите на манастира Еребалд и Хейто, имената на съпровождащите Методий лица са нанесени наред с членовете на братството от Райхенау, а името на Кирил — наред с имената на почетните епископи; пред него е вписано името на Страсбургския епископ Пернолд (починал между 832 и 840 г.), а след него — имената на вюрцбургските епископи Арнд (855—892) и Рудолф (892—908), на кьолнския архиепископ Вилиберт (870—888) и др.

Идентифицирането на лицето Кирил от „Книгата на побратимените монаси от Райхенау" е от голямо значение за нас, защото, ако вземем предвид, че Константин Философ, както се съобщава в неговото житие, облича монашеска одежда и приема името Кирил 50 дни преди смъртта си на 14. II. 869 г. и че името му е било нанесено в списъка от Райхенау през 870 г., то трябва да приемем, че това е може би най-ранното писмено засвидетелстване на монашеското име на Константин Философ.

А. Цетлер, а преди него Йохана Аутенрит правят едно уточняване към името на Методий от списъка от Райхенау. Касае се за титлата епископ — eps., която стои непосредствено след името на Методий. До новото издание на „Книгата на побратимените монаси от Райхенау" тази титла редовно се свързваше с името на Методий. Авторката на новото издание на „Книгата на побратимените монаси" обаче, изследвайки почерка и цвета на мастилото, установи, че епископската титла след името на Методий всъщност не се отнася до Методий, а до вписания пред него епископ Хейто. Според нея знакът след името на Хейто не е тироничен знак за обозначаване на епископско звание, както редовно се приемаше досега, а е поредното число 9. Такива поредни числа, както установява тя, са поставени и пред други абати и са били нанесени през XVII в. от члена на конвента на манастира Райхенау Францискус Ламперт. Писачът пък, който е вписал името на Методий, е използувал празното място след името Хейто и неговата титла, за да нанесе името на Методий. Във връзка с това трябва да спомена, че името на Методий не е придружено със званието епископ и в листата на побратимените монаси от Люксьой.

В своето изследване А. Цетлер отделя значително място на имената на лицата, които са съпровождали Методий по време на неговото заточение в Швабско: Игнат, Леон, Йоаким, Лазар и Симеон. Това негово разкритие е съпроводено с редица наблюдения и оценки, на които ние няма да се спираме тук, защото повечето от тези наблюдения бяха направени и публикувани от нас преди Цетлер да предприеме своето изследване. Ще се спрем само на ония моменти, в които нашите становища не съвпадат. По-важните от тях са следните.

А. Цетлер допуска, макар и с резерви, че Lazarus от листата на Райхенау, и Dragais от листата на Люксьой, са едно и също лице. Той предполага, че писачът, който е изписал имената в списъка от Райхенау и който не е знаел славянски, е допуснал грешка, като вместо трудно уловимото от неговото ухо славянски име Dragais е изписал близкозвучащото и познато за него от Новия завет име Lazarus. Това за него е било възможно, защото двете имена съдържали гласната а, а такива изопачавания се наблюдават и при други имена в списъка. Такава деформация обаче е невероятна, а и за монаха Лазар, който донесъл на нововъзкачилия се папа Йоан VIII за незаконното арестуване на Методий, ние добре знаем, че е бил убит. Изразът de percussoribus от разпоредбата на папата до Павел от Анкона (De percussoribus vero Lazari monachi vide, ut secundum apostolorum canones a vobis iudicium proferatur) А. Цетлер тълкува не като „убийци", което е значението на думата percussor, а като „изтезатели" (Peiniger). (За тълкуването на тоя пасаж виж у A. L a p ô t r e. L'Europe et le saint Siège à l'époque Carolingienne, I. Le pape Jean VIII. Paris, 1895, p. 119—120.) Но дори и да би имал някакви съмнения за събитията, станали по време на заточението на Методий в Райхенау, А. Цетлер би могъл да се ориентира за случилото се по самите списъци на побратимените монаси. Името на монахът Лазар след неговата смърт, както отбелязва К. Байерле, е заличено чрез подчертаване — durch Unterstreichen getilgt, а в списъка на живите монаси от Люксьой това име изобщо липсва. Имената на Методий и съпровождащите го лица тук са нанесени през август 873 г. Лицето Dragais в този списък очевидно не е придружавало Методий по времето на неговото заточение, а е било изпратено вероятно от Коцел, за да посрещне Методий след неговото освобождаване.

Подминавайки случилото се с монаха Лазар, А. Цетлер загатва и за две други възможности — може да има някаква връзка между придружаващия Методий монах Лазар и нанесеното по-късно в списъка на живите монаси от Райхенау лице Lasai или пък с византийския посланик епископ Lazarus, който през 896 г. посетил кайзера Арнулф в Регенсбург. Тия загатвания са също безпредметни, защото след 873 г. монахът Лазар вече не е бил измежду живите.

Във връзка с изписаните с гръцки букви имена на Методий и придружаващите го лица в списъка от Люксьой (p. $5^{D4/5}$) А. Цетлер привежда мнението на Ф. Мареш, който смята, че те са изписани от един писач, школуван в по-новото гръцко

унциално писмо на IX в.; в него Мареш иска да види не самия Методий, а някой по-слабо образован човек. Нашите наблюдения върху състоянието на почерка ни дават повод да смятаме, че неспокойният почерк се дължи не на образоваността на писача, а на неговата възраст и душевно състояние. През август 873 г. Методий е клонял към своята 60-годишнина, имал е зад гърба си едно продължително заточение и скорошния инцидент с неговия ученик Лазар.

А. Цетлер припомня, че при посещението си в Рим в края на 867 или началото на 868 г. Кирил и Методий, пренасяйки мощите на папа Климент, водили със себе си пет лица. Този брой съответствувал на броя на придружителите на Методий в Райхенау и Люксьой. Тия загатвания почиват очевидно на формални съвпадения. Между едните и другите лица едва ли има някаква връзка, защото подборът на лицата, които са съпровождали Кирил и Методий в Рим, е бил извършен с други цели и намерения.

Изследването на А. Цетлер, независимо от някои неприемани от нас допускания, съдържа редица ценни наблюдения и оценки, които са несъмнен принос към изследването на живота на Методий от времето на неговото заточение в Швабско. Особено трябва да се изтъкне установяването, направено въз основа на датировката на имената на други лица от списъците, че вписването на имената на Кирил и Методий и на съпровождащите Методий лица в списъците от Райхенау е станало през 870 г. Въз основа на своите наблюдения А. Цетлер достига до изводи, сходни с нашите, а именно, че главното място, в което е пребивавал Методий по време на неговото заточение в Швабско, е било не Елванген, а Райхенау, който спадал тогава също към Швабско. А. Цетлер определя това време от началото на 870 г. до месец август на 873 г. Докато за хипотезата, че Методий е прекарал своето заточение в Елванген, основаваща се на ролята на възпитания в Елванген епископ Ерманрих, нямаме никакви преки доказателства, то данните от списъците от Райхенау недвусмислено документират продължителното пребиваване на Методий в този швабски манастир. Островът Райхенау, до който можело да се достигне само с плавателен съд, е бил подходящо място за заточение и е бил използуван многократно за такива цели. По-интересни проблеми възникват във връзка с особения статус на славянските мисионери в манастира, с тяхното интегриране в конвента на манастира, които А.Цетлер обсъжда в края на своята работа.

А. Цетлер не се спира на следите, които е оставил Методий в духовния живот на манастирите, където е пребивавал. В нашето изследване „Сант-Емерамската молитва и нейното отношение към Изповедната молитва от Синайския требник“ (ГСУ, ФКНФ, т. 74, кн. 3, 1983) ние установихме, че старонемските преводи на старобългарската Изповедна молитва от Синайския требник, известни като Сант-Емерамска молитва и Старобаварска изповед, произхождат от манастирите, в които е пребивавал Методий по време на неговото арестуване и заточение. Препис на един екземпляр от този превод е намерен именно в Райхенау, което доказва, че някои нововъведения в немското богослужение са заимствувани от славянските мисионери. Пак във връзка с това трябва да отбележим, че именитият Ноткер I Балбулус (840—912), връстник на Кирило-Методиевите ученици, от съседния на Райхенау манастир при Сант Гален, въвежда в немското богослужение изпълнението на редица секвенции по подобие на Източноправославната църква. Мотивите на тези секвенции, както отбелязва френският музиковед Амеде Гастуе, са заимствувани от народни мелодии от различен произход („dans les mélodies populaires dórigines diverses“) и биват обозначавани като sequentia bulgarica, figdola, hypodiaconissa, graeca. (Les maîtres de la musique. L'Art Gregorien. Par Amédée Gastoué. Paris, 1911, p. 183).

Боян Джонов

ИМЕНАТА НА МЕТОДИЙ, КИРИЛ И УЧЕНИЦИТЕ ИМ В „КНИГАТА НА ПОБРАТИМЕНИТЕ МОНАСИ ОТ РАЙХЕНАУ“

След като от 1980 г. насам германистът Б. Джонов неколкократно постави въпроса за наличието на Методиевото име в „Книгата на побратимените монаси“ от островния манастир Райхенау в Боденското езеро[1], наскоро се появи и студия на немски език в същата насока. Тя е от палеографа Алфонс Цетлер и е отпечатана в Годишника за изследвания на ранното средновековие към един от институтите на Университета в Мюнстер, ФРГ, под заглавие „Кирил и Методий в „Книгата на побратимите от Райхенау“[2]. В изрична бележка се сочи, че преди отпечатването студията е била обсъждана като доклад на 16 февр. и 14 май 1983 г. първо пред работна група от специалисти във Фрайбург, а след това на конференция по средновековна история в гр. Констанц. Както изглежда, изследването на Цетлер е събудило немалък интерес.

Измежду основните резултати в проучването на Цетлер можем да посочим: 1. Безусловното приемане, че имената *Методий* и *Кирил* от списъците в Райхенау са на двамата братя—славянски апостоли, и на никого другиго, по който начин „Книгата на побратимите“ излиза чрез нанасянето на славянските мисионери второ съвременно, източнофранкско свидетелство заедно със споменаването на Методий в „Conversio Bagoariorum et Carantanorum“[3]; 2. Цетлер смята, че фигуриращото на последно място всред петимата Методиеви спътници в Райхенау име *Драгаис*, изписано с гръцки букви, е на лицето, именувано на друго място в списъците като Лазар — известният Лазар, направил достояние на папа Йоан VIII затворничеството на Методий и допринесъл за освобождаването на славянския апостол и сремско-панонски архиепископ[4]; 3. Като заключение върху основата на множество факти Цетлер стига до мисълта, че Методий след съда в Регенсбург е бил заточен за около две и половина години в Райхенау, а не в Елванген, както досега се смяташе[5]; 4. Поместването на имената на *Кирил* и *Методий*, заедно със спътниците на последния, в списъците на събратята от Райхенау, е важно свидетелство за статута на съдени духовници от онова време в източнофранкските предели[6].

Трябва веднага да се подчертае, че Цетлер съвсем не е първият автор, който стига до извода, че името Методий от аналите на Райхенау е не друго, а на славянския апостол. Както се посочи в началото, преди Цетлер у нас това направи Б. Джонов. Новото в работата на немския изследвач е, че той обосновава допълнително и подробно тази теза, като се противопоставя на различни опити в науката от последно време, които или отричат връзката между имената в „Книгата на побратимите“ и личностите на братята-апостоли или пък се съмняват в нея и я смятат за недостатъчно доказуема[7]. Цетлер успява убедително да докаже чрез комплексен анализ, всред който често преобладава палеографският елемент, че срещащите се на два пъти в списъците от Райхенау име на Методий, веднъж името на *Кирил* и пак на два пъти имената на Методиевите спътници Игнатий, Йоаким, Лъв, Симеон *действително* принадлежат на братята-апостоли и на учениците им. Последните са били с един човек повече — Лазар, който се среща веднъж с това име, а втори път като Драгаис според Цетлер. *Но главното е идентификацията, която Цетлер извършва относно името Кирилос*[8] от страница 6^{B1} в „Книгата на побратимите“ и установяването, че това име е последният елемент от цял комплекс, който започва с Методий от стр. 4^{A1} и продължава с Игнатий—Лъв—Йоаким—Лазар—Симеон на стр. $5^{D4/5}$. Всички тези имена са написани „от една и съща ръка и с едно и също мастило“, при спазва-

[1] Б. Джонов. Казвам истината (Нови сведения за Методий от времето на неговото заточение в Швабско). — За буквите, № 6, май—юни 1982; Не се пробива с череп планина. — За буквите, № 8, май 1983; Мнимите готизми в Сант-Емерамската молитва и Старобаварската изповед. — Palaeobulgarica, № 3, 1977; Сант-Емерамската молитва и нейното отношение към изповедната молитва от Синайския требник. — Год. на Соф. унив., Факулт. класически и нови филологии, 74, 3, 1984, № 3.

[2] A. Zettler. Cyrill und Method im Reichenauer Verbrüderungsbuch. — In: Frühmittelalterliche Studien, 17 Band, 1983, 280—298.

[3] Ibid., p. 298.

[4] Ibid., p. 293 ff.

[5] Ibid., p. 296 ff.

[6] Ibid., p. 297.

[7] H. Löwe. Methodius im Reichenauer Verbrüderungsbuch. — Deutsches Archiv 38, 1982, 341—362; H. Wolfram. Conversio Bagoariorum et Carantanorum. Das Weißbuch der Salzburgerkirche über die erfolgreiche Mission in Karantanien und Pannonien. Wien—Köln—Graz, 1979, p. 14; Th. Schieder. (Hgb.) Handbuch der europäischen Geschichte, I. Stuttgart, 1976, p. 875 ff.

[8] A. Zettler. Op. cit., p. 288 ff.

нето на лек „наклон (дуктус) вдясно“[9]. Констатацията, че името *Кирил* в частта от „Книгата на побратимите“, отделена за починалите, е на славянския учител Константин Философ-Кирил, е измежду отчетливите *приноси* на Цетлер. Освен това той стига до заключението, че тъкмо на Методий и Кирил в „Книгата на побратимите“ се дава специално място, което окачествява като „почетно“[10], а не би било така, ако и в Райхенау не е било проявявано зачитане и уважение към признатите им от Рим заслуги[11]. Ето защо, макар и заточеник, Методий е вписан на лично място в списъците, което Цетлер тълкува като знак на респект от страна на отговорните среди в Райхенау към личността на сремско-панонския архиепископ. На подобно лично място е поставен и Кирил.

Тъкмо *констатирането на Кириловото име* в списъците е едно от приносните ядра в работата на Цетлер, защото това име във връзка с Методий образува ос, която убедително доказва, че става дума за двамата солунски братя. Присъствието на Методиевото име без установяването на името на Кирил би пораждало, както досега напр. в изследването на Льове[12], различни възможности за идентифициране с определена историческа личност; откриването на името *Кирилос* всред близо 40 000 имена в Книгата на побратимите, близостта му по място до Методий и пълната еднаквост в начина на изписване на двете имена *доказват* вече с необходимата сигурност, че в списъците от Райхенау са вписани двамата братя-апостоли на Моравия и Панония. Това е особено голямата заслуга на Цетлер за окончателното изясняване на отношението между „Книгата на побратимите“ в Райхенау и великите мисионери на славяните.

Двукратно в „Книгата на побратимите“ се срещат имената и на Методиевите спътници в изгнанието му — Игнатий, Лъв, Йоаким, Лазар, Симеон. Първият път те са нанесени в латинска транскрипция, а втория — с гръцки букви, за които Ф. Мареш[13] преценява, че са изписани от образован в гръцките предели автор. В работата на Цетлер чрез няколко илюстрации е даден особено прегледно редът на имената в латинска транскрипция: Методиус — Игнатиус, Лео, Йоахим, Лазарус, Симон — Кирилос (Methodius — Ignatius, Leo, Ioachim, Lazarus, Simon — Kyrilos)[14].

Автентичният вид обаче на същите имена с гръцки букви не е представен. Но те досега многократно са публикувани във факсимиле, за последен път от Джонов[15]: Методиос, Леон, Игнатиос, Йоакин, Симеон, Драгаис.

Трябва да приемем, че на Методиевата група е било по-присъщо да обозначи имената на съставящите я членове с гръцки, а не с латински букви. Известно е, че когато при изричане завети до учениците си Методий е трябвало да посочи и наследника си на архиепископския пост, той се спира на Горазд освен заради всичките му достойнства, но и защото добре си служел с латинския език. От това може да се направи извод, че ако в средата на 80-те години на IX в. сред Методиевите следовници познаването на латинския език е било нещо като изключение, то едва ли около петнадесет години по-рано, след процеса в Регенсбург през 870 г., от групата на Методий ще е имало някой, който дотам да е познавал латинския език, азбуката, правилата за транскрибиране на латиница, че собственоръчно да нанесе с латински букви имената в „Книгата на побратимите“, придържайки се точно към литературните канони на източнофранкските манастирски школи от онова време. Много повероятно е, че имената са били написани автентично с гръцки букви от член на групата и после са транскрибирани на латиница според тогавашната представа за съотношението между гръцките и латинските букви. Графиката на гръцките букви от „Книгата на побратимите“, с които са изписани имената на Методий и спътниците му, рязко се отличава от всички варианти на гръцката азбука, която многократно се среща в литературни кодекси, писани и съставяни с теоретична и учебна цел в манастирите и школите на Източнофранкското кралство, включително и в региона около Боденското езеро. Запознаването с една *достатъчно репрезентативна част от тях показва,* че гръцките букви са били познати сред франкските книжовници във форма и написание при всички случаи по-различни, отколкото са представени чрез имената на Методий и учениците му в „Книгата на побратимите“ от Райхенау. Изводът, който при това трябва да се направи, е, че имената са написани с гръцки букви не от представител на франкската манастирска граматическа и ортографска традиция, а от външен спрямо нея автор. Такъв в случая може да бъде даден представител на Методиевата група или пък самият Методий.

---

[9] A. Zettler. Op. cit., p. 287.
[10] Ibid., p. 290.
[11] Ibid., p. 291.
[12] H. Löwe. Op. cit., p. 345 ff.
[13] F. V. Mareš. Die Namen des Slavenapostels Methodius von Saloniki und seiner Gefährten im Verbrüderungsbuch des Reichenauer Klosters. — In: Cyrillomethodianum. I. Thessaloniki, 1971, 107—112.

[14] A. Zettler. Op. cit., p. 287 ff.
[15] Джонов. Не се пробива. . .

Ако така стои въпросът с изписването на имената с гръцки букви, то тяхното транскрибиране на латиница в „Книгата на побратимите“ е извършено явно от представител на франкската ортографска практика, тъй като всяка гръцка буква се предава с латинско съответствие така, както по това време в произхождащи от Райхенау и другите манастири кодекси са представяни латинските стойности на гръцките букви. Разбира се, трябва веднага да се подчертае, че всичките имена, написани с гръцки букви, са били познати от църковната и литературната традиция на франкските книжовници отпреди, без връзка с Методий, Кирил и учениците им. Те просто са ги знаели като имена от фонда и на източната църковна традиция, популярни от десетилетия и столетия. Това се отнася и за името Кирил, и за Методий, за Игнатий, Леон, Лазар, Симеон-Симон, Йоаким. Още повече, както Цетлер сочи[16], извън Методиевата група името *Лазар* се среща още пет пъти като отнасящо се до други лица в самата „Книга на побратимите“ от Райхенау; пак там Леон и Симон се срещат многократно, а Игнатиус-Игнатиос само още веднъж като име на член на събратството в Райхенау от много ранно време — 20-те години на IX в. Тъй че книжовниците от Райхенау са имали собствена манастирска традиция в транскрибирането на някои от горните имена, а при предаването на имената на Методий и Кирил с латиница като Methodius и Kyrilos вероятно са се съобразявали с изписването им на латински език в папските писма около дейността на братята-апостоли, както и с евентуалните документи от процеса срещу Методий в Регенсбург. Всъщност възможно е на този процес да са били фиксирани писмено и имената на Методиевите спътници и оттам да са били записани направо на латиница в „Книгата на побратимите“ в Райхенау. Изследвачите обръщат внимание на факта, че спътниците на Методий са петима[17], а толкова от „славянските ученици“[18] на братята по нареждане на папата преди смъртта на Кирил са били посветени: за свещеници — трима, и за четци — двама. Може да се допусне, че петимата придружители на Методий в Райхенау са именно посветените по заповед на папа Адриан II за попове и четци — особено приближени и дейни сътрудници на славянския архиепископ в делото му, заради което са били заточени заедно с него. Вероятно и те са били изправени пред съда в Регенсбург, откъдето ги изпратили в Райхенау.

Като сравнява двете групи имена — в гръцка и в латинска транскрипция, Цетлер се изправя пред нуждата да обясни една съществена разлика: редът от имена с гръцки букви завършва с Драгаис, докато сред латинските съответствия няма такова име. Вместо това, като пето име в латинската редица фигурира Лазар. При това положение Цетлер изгражда хипотеза, която е най-трудно защитимият пункт в изследването му. Според нея славянското име Драгаис е било толкова непривично за слуха на франкските монаси в Райхенау, че те са решили да потърсят смисловото му съответствие измежду познатите им старо- и новозаветни имена, като се спрели на Лазар. Ето защо според Цетлер под *Лазар* в латинската колона имена на Методиевите спътници трябва да разбираме *Драгаис* от гръцката редица[19].

При всички случаи наличието на *Драгаис* сред гръцките имена — за които и Цетлер приема, че са написани от член на самата Методиева група и по този начин са собствено нейно свидетелство, че е пребивавала след осъждането в Регенсбург не някъде другаде, напр. в Елванген, а тъкмо в Райхенау[20] — трябва да бъде предмет на внимателен анализ. Ако приемем, че Драгаис е лично име, славянското му звучене е очевидно и съответно е констатирано вече в изследванията, преди всичко от Мареш[21]. Трудно е обаче *Драгаис* като именна форма да се идентифицира с някое от познатите славянски лични имена със същия корен — напр. Драган, или Драго. Може да се мисли евентуално за *Драгеш*, което по начало не би могло да бъде изписано по точен начин с гръцките букви, с които са представени останалите имена от гръцката колона в „Книгата на побратимите“. Но *е* в име като Драгеш не би било предадено в гръцка транскрипция с αι, както е на стр. 53 от „Книгата на побратимите“, а напр. с ε. Така че Драгаис едва ли е съответствие с гръцки букви на някакво автентично Драгеш или подобно на него име.

Естествено е първата възможност за тълкуване на Драгаис да бъде като лично име, защото: 1. То следва на последно място след останалите пет имена от гръцката колона, начело с Методий. 2. Знае се от Пространното житие, на което вече бе обърнато внимание, че петима от славянските ученици на братята били посветени по настояването на папата и понеже в „Книгата на побратимите“ с името Драгаис спътниците на Методий стават точно петима, нормално е да се приеме, че това е името на петият от помощниците на сла-

[16] A. Zettler. Op. cit., p. 291.

[17] W. Berschin. Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronimus zu Nikolaus von Kues. Bern—München, 1980, p. 182.

[18] Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. III. С., 1973, с. 188.

[19] A. Zettler. Op. cit., p. 294.

[20] Ibid., p. 296.

[21] Mareš, S. 109.

вянския архиепископ. 3. Пет са Методиевите спътници и от колоната имена, записани с латински букви.

В такъв случай — защо Драгаис е налице в гръцката колона, а в латинската вместо него фигурира Лазар? Тук има няколко възможности за обяснение: 1. Трябва да се има предвид, че по-меродавният документ за интегрирането на Методий и спътниците му към манастирската общност в Райхенау е вписването им на стр. 4 и 5 от „Книгата на побратимите", извършено с латински букви. На стр. 4 от Книгата са нанесени имената на пребивавалите в манастира от 870 г. нататък почетни духовници. Между тях е вписан Методий. На стр. 5 като обикновени членове на братството са отбелязани имената на Методиевите спътници: Игнатий, Лео, Йоахим, Лазар, Симон. На стр. 6, посветена на починалите почетни духовници, е вписан Кирил. Следователно наличието на Лазар на стр. 5 като член на Методиевата група означава, че той е фигурирал в момента на приемането и зачисляването ѝ в събратството на Райхенау. 2. Отсъствието на името Лазар между имената в гръцката колона може да се обясни с факта, че от един момент нататък Лазар предприема действия за освобождаването на Методий, осведомява папата за страданията на славянския архиепископ, сам търпи страдания и накрая посреща смъртта[22], с която е наказан, загдето е избягал от Райхенау и се е противопоставил на решенията от Регенсбург. Гръцкият списък е съставен в отсъствието на Лазар или след смъртта му, може би тъкмо за да документира намаленията или променен състав на Методиевата група. Досега името на Лазар не е открито сред починалите по онова време в манастира Райхенау. 3. Разбира се, Драгаис може да е дошъл по-късно и да се е присъединил примерно на мястото на Лазар към спътниците на Методий, затова е и прибавен към гръцката колона на стр. 53. 4. Ако Драгаис е бил член на групата от самото начало, той трябва да фигурира и в латинския списък, но там вместо него е Лазар. Този факт кара Цетлер да приема, че Лазар и Драгаис са едно и също лице. Нито има обаче достатъчно звуково съвпадение между двете имена, нито каквито и да е други основания, за да приемем тази хипотеза. 5. Би могло да се мисли, че първоначално Драгаис, а не Лазар, е бил в състава на групата, а после поради смърт или заминаване тя е останала без него. Но в случай на смърт бихме го намерили в списъците на починалите, а там го няма. От друга страна, Лазар се среща в писмото на папата във връзка с освобождаването на Методий[23], без какъвто и да е намек, че има и друго име — Драгаис. Ясно е, че Лазар не е могъл да бъде и Драгаис, и обратно. 6. Добре е да се обърне внимание на отбелязаната възможност Драгаис да се е присъединил допълнително към Методиевата група, когато Лазар не е бил вече в нея. 7. Съществува вероятност, макар и в малка степен, да се окаже, че Драгаис от гръцката колона имена не е лично име, а определена форма на гръцки език за означаване на „пазачи", срв. δράσσομαι (δράττομαι)' хващам' от DERGH — хващам[24]; вж. още δραγάτης, пазач[25]. Би могло в случая да се мисли, че след раздялата с Лазар групата на Методий е намаляла с един човек и е била поставена под надзор и това нейно състояние е отразено в гръцкия списък на стр. 53 — вместо петима, спътниците са вече четирима — без Лазар, като записалият имената е прибавил накрая и „пазач/и/" — драгаис, в чието обкръжение са се намирали.

Каквито и да са възможностите за подход към обяснението на *Драгаис*, остава несъмнено, че той не е Лазар от латинската редица имена. Това е при положение, че Драгаис е лично име. Съвсем друго би било, ако приемем според допускането горе, че същата дума не е лично име, а приблизително означение за „пазач/и/".

Ако се върнем на едно от допущанията в началото, според което може да се мисли, че най-напред в Райхенау Методий и спътниците му са записали имената си с гръцки букви на стр. 53, тогава *драгаис* на последното място в списъка в смисъл на „пазач/и/" ще означава, че при пристигането си групата освен Методий е включвала още четирима души, към които е имало охрана и тя е обозначена общо като пребиваваща в манастира с думата драгаис. Всъщност, като знаем от папските писма, че Методий е бил третиран зле като затворник, твърде допустимо е в това да се е включвало и поставянето му под някаква стража, визирана в гръцката колона имена с *драгаис*. В момента на нанасянето на имената на стр. 4 и 5 от „Книгата на побратимите", което може да е станало чрез транскрибиране на гръцките форми или направо с латиница без оглед на тях, „пазач/и/" в никакъв случай не е могло да фигурира наравно с официалните, зачислени към събратството имена на Игнатий,

---

[22] И. Т о т. Константин-Кирил и Методий. С., 1981, с. 107.

[23] Magnae Moraviae Fontes historici. 3. (Opera Universitatis Purkianae Brunensis, Facultas philosophica), 1966—1976, № 49, 162—167.

[24] J. B. H o f m a n n. Etymologisches Wörterbuch des Griechischen. München, 1966, p. 63.

[25] Гръцко-български речник. Съст. М. Филипова-Байрова, М. Балджиев и др. С., 1957, с. 169.

Лео, Йоахим, Симон. Дори и да са останали с функцията си, стражите на Методий и учениците му по никой начин не биха могли да фигурират като придружаващи имената им в официалния списък на стр. 5. Към този списък е бил добавен обаче Лазар, като присъединил се вероятно покъсно към групата.

Има и още една възможност — сред написаните най-напред с гръцки букви имена на Методий и спътниците му Драгаис да е било името на един от последните. Веднага се поставя познатият въпрос — защо го няма в латинската колона, а вместо него там е Лазар? Би следвало да се отговори, че до момента на нанасяне на имената с латиница на стр. 4 и 5 Драгаис може да е бил освободен или заменен с Лазар, след като е изключено да е починал, защото липсва по страниците, на които са вписани умрелите членове на общността в Райхенау.

В заключение се налага изводът, че на сегашния етап на проучване на „Книгата на побратимите" от Райхенау може със сигурност да се твърди само, че Лазар и Драгаис не са две имена на едно и също лице, до което се свежда хипотезата на Цетлер. Оттам нататък обяснението на Драгаис (драгаис) е въпрос на предположения, изброяването на възможностите за които бе предмет на настоящото изложение.

Божидар Пейчев

Branko Fučic. GLAGOLJSKI NATPISI. — Djela Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, knjiga 57. Zagreb, 1982. 420 p.

Епиграфиката е широко използуван извор от историците. За съжаление тя е незаслужено пренебрегвана от филолозите. Епиграфските текстове действително имат свои недостатъци от гледна точка на филологическата наука. Обикновено те са твърде кратки, често в тях се използуват устойчиви формули. Буквите се деформират при издълбаването върху твърдия материал. Но в замяна на това те притежават свои несъмнени предимства пред ръкописите. Тъй като епиграфските текстове обикновено се нанасят върху неподвижни или трудно подвижни обекти, те се запазват дълго на мястото, където са създадени, или недалеч от него. Затова в повечето случаи тяхната локализация е сигурна. Освен това по-често, отколкото ръкописите, те са датирани или съдържат данни за събития, по които сравнително точно може да се определи времето на тяхното възникване. Епиграфските текстове имат и това особено преимущество, че много по-непосредствено отразяват обществени събития или битови подробности от всекидневния живот. Във всеки случай те съдържат текст, езикови форми, букви, които поставят текстологични, литературоведчески, езиковедски и палеографски проблеми. Като се отчита тяхното своеобразие, материалите от епиграфиката успешно могат да допълнят, потвърдят или коригират знанията за средновековната книжнина, която невинаги е достатъчно пълна и равномерно представена.

Затруднения при използуването на епиграфските материали създава обстоятелството, че техните публикации са пръснати в различни издания, често тясно специализирани. Затова особено полезни са сборните издания на надписи от определен ареал, например в последно време могат да се посочат публикациите на Б. А. Рибаков[1], С. А. Висоцки[2], А. А. Мединцева[3], Ф. Малингудис[4] и др. Съществен принос в тази област е новоизлязлата книга на Бр. Фучич за хърватските глаголически надписи. Цялостна оценка тази книга заслужава да получи от специалистите по епиграфика. В своя отзив за нея аз си поставям по-ограничена задача — да насоча вниманието на по-широк кръг филолози към тази публикация, тъй като тя съдържа ценни извори не само за сърбохърватистиката, но и за славянската културна история.

Авторът на книгата — д-р Бранко Фучич, е дългогодишен изследовател на средновековното изкуство, с трайни интереси и към епиграфиката. От особена полза за

---

[1] А. Б. Рыбаков. Русские датированные надписи XI—XIV вв. — Свод археологических источников СССР. Сер. Е-I-44. М., 1964.

[2] С. А. Высоцкий. Древнерусские надписи Софии Киевской XI—XIV вв. Вып. I. Киев, 1966.

[3] А. А. Медынцева. Древнерусские надписи Новгородского Софийского собора. М., 1978.

[4] Ph. Malingoudis. Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus-Halbinsel. T. I. Die bulgarischen Inschriften. Thessaloniki, 1979.

книгата е и обстоятелството, че той сам е издирвал в продължение на години епиграфски материали, в резултат на което повечето от публикуваните в книгата надписи са открити от него.

В изданието е направен пълен преглед на всички известни досега хърватски глаголически надписи и графити — 517 на брой, с което то придобива изключително значение като изворова сбирка. Задачата на автора е да представи в систематизиран и обработен вид хърватската глаголическа епиграфика като извор за всестранни изследвания. Книгата се състои от три дяла: увод, каталог на надписите и графитите, индекси.

В съответствие с основната поставена задача в *уводната част* са разгледани проблемите, които предоставят цялостна информация, необходима при изследване на отделни въпроси: топография и хронология, транслитерация и четене, палеографски бележки, цифри, съкращения и лигатури, обществена среда, в която са възниквали глаголически надписи, таблица на глаголическата азбука.

Авторът започва с основния въпрос за топографията на разглежданите надписи. Особено полезни са картите с ареалите на глаголическите надписи по векове. По тях може да се проследи пътят на хърватската глаголическа писменост и нагледно да се установи нейното значително разпространение. Хронологическите граници също са много широки — от XI до XVIII в., т. е. от най-ранните запазени надписи до последните, създадени по традиция надписи.

Глаголицата се предава с латински букви по два начина — в латинска транслитерация (с големи букви) и, където е възможно, с латинска транскрипция по съвременния хърватски изговор и правопис (с малки букви и едра черна точка в началото). Бр. Фучич разграничава палеографската стойност на надписите от тази на графитите. Той пояснява: „Надписите за палеографията са секундарни материали: тях — по правило — не дълбае авторът на текста. Той пише образеца, а безписмен каменоделец ги дълбае. Каменоделецът при това копира образеца и постъпва с него като с картина“ (с. 7). При графитите авторът на текста същевременно е и негов непосредствен изпълнител. Бр. Фучич обръща внимание и върху развоя на глаголическото писмо в течение на неговата хилядолетна употреба. Той определя следните степени в развитието, подходящо илюстрирани с образци: 1) обла глаголица; 2) писмо от формативния период; 3) устав (хърватска ъгласта глаголица); 4) полуустав; 5) курсив (с. 7). Авторът задълбочено анализира развоя на някои характерни глаголически букви специално в епиграфските материали, на места прави съпоставки с буквените начертания в ръкописите. Бр. Фучич се спира също на цифрите, съкращенията и лигатурите в изследвания материал.

Особено интересна е главата, посветена на обществената среда, в която възникват надписите. Бр. Фучич е събрал и обобщил любопитен материал за това, кои и какви са били лицата, пряко свързани с изработването на надписите — съставители на текста и изпълнители, или пък хората, изпитали потребност непосредствено да отразят свое впечатление в спонтанно издраскана бележка. Това са предимно духовници, обикновено монаси, млади дякони или ученици на някой свещеник глаголаш. Авторът уточнява и средищата, които създават условия за поява на надписи — манастири, църкви, селища. Надписите са открити главно върху църковни и манастирски постройки и църковни предмети, но са намерени и върху къщи (около 20%). Авторът специално се спира на графитите и подчертава голямата им стойност като непосредствено отражение на времето и на личността на писача, на неговото възпитание, образование, жив говор.

Каталогът съдържа обстойна разработка на всеки надпис и графит. Те са подредени в азбучен ред според местонахождението. Всяка единица от каталога се описва по единен образец, което осигурява изчерпателност и съпоставимост на данните. За всеки надпис или графит се представят следните данни: място на откриването и на съхраняването, време на създаването, тип надпис по съдържание, материал, размери, текст в латинска транслитерация, а понякога и транскрипция, палеографска характеристика, коментар към текста, литература. Епиграфските материали са отлично онагледени с ясно възпроизведени обекти, а също така с репродукция на фрески и снимки на предмети, църкви, манастири, селища, свързани с тях. По-важните надписи и графити са представени по-подробно, в цялостни студии, като № 17 — Башчанска плоча, № 107 — Драгучки графити, № 325 — Пломински надпис, №360— Рочки глаголически абецедар, № 379 — Сенска плоча, № 451—Валунска плоча и др.

Третата част на труда се състои от 5 *индекса:* на личните имена; на презимената и прякорите; на титлите, епитетите, сана, занятието; на топонимите; общ словоуказател. Прецизно и компетентно изработени, те ще бъдат извънредно полезни за разнообразни справки.

В заключение може да се обобщи, че книгата на Бр. Фучич е представително издание в областта на славистиката. Тя респектира с богатството на материала, с компетентността на представянето му, с качествено поднесените илюстративни материали, с живия и увлекателен разказ, с отличното полиграфско оформяне.

Екатерина Дограмаджиева

НОВ ПРИНОС В КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКАТА БИБЛИОГРАФИЯ

Софийският университет „Климент Охридски" отбеляза 1300-годишнината от създаването на българската държава с едно крупно библиографско издание — „Кирилометодиевска библиография 1940—1980"[1]. Това е най-представителната библиография на тази тема, появила се през последните петдесет години. Без съмнение тя ще се посрещне с интерес от славистите в цял свят, преди всичко защото засяга най-традиционната и сърцевинна част на славистиката и защото представя най-значителното библиографско обобщение за научната активност на няколко поколения кирилометодиевисти.

Появата на това представително библиографско издание у нас не е случайна. Люлка на старата славянска писмена култура, България проявява обясним интерес към всичко, свързано с делото на славянските първоучители братята Кирил и Методий. Водена от убеждението за историческата значимост на това дело, българската общественост се отнася с подчертана отзивчивост и към библиографските инициативи в тази насока. През 1934 г. със съдействието на Българската академия на науките и на нейните членове М. Г. Попруженко и Ст. Романски излиза труда на московския професор Г. А. Илински „Опыт систематической кирилло-мефодьевской библиографии". По инициатива на Българската академия през 1934 г. е учредена международна кирило-методиевска комисия, чиито най-активни членове М. Г. Попруженко и Ст. Романски първи поставят въпроса за периодичен отчет на литературата в тази област и продължават труда на Илински с „Кирилометодиевска библиография за 1934—1940 г.". А от 1980 г. към Президиума на БАН е създаден и специален Кирило-Методиевски научен център.

Нуждата от едно обобщаващо библиографско изследване на обширната кирилометодиевска литература се усеща отдавна в научния свят. През 1980 г. Академията на науките на СССР се опита да отговори в известна степен на тази потребност с „Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике 1945—1974 гг.", изработена от опитната специалистка Инеса Евгениевна Можаева. За жалост представената в този указател информация е подборна, обстоятелство, което само частично се компенсира от наличието на кратки анотации към описанията.

Новата „Кирилометодиевска библиография" подхваща библиографския отчет оттам, където го прекъсват Ст. Романски и М. Г. Попруженко — 1940 г., и в една широка ретроспекция представя литературата за четири десетилетия — до 1980 г. Този указател е дело на български колектив, ръководен от видния медиевист акад. Иван Дуйчев. В следвоенните години тъкмо Иван Дуйчев продължава със завидна упоритост делото на М. Г. Попруженко и Ст. Романски за периодична информация върху кирило-методиевската книжнина, а от две десетилетия насам в сътрудничество с библиографите Ангелина Кирмагова и Ана Паунова допринася много за информацията върху българската кирилометодиана[2].

Първото впечатление, което получаваме от съпоставката на „Кирилометодиевска библиография 1940—1980" с предхождащите я библиографски указатели, е впечатлението за растяща интензивност на публикациите в тази област. За два века — от XVII в. до първата третина на XX в., Илински установява 3385 заглавия, Попруженко и Романски за 7 години отбелязват 878, за три десетилетия Можаева посочва 1919 названия (без публикациите във вестници). Ив. Дуйчев, А. Кирмагова и А. Паунова представят 5131 заглавия на книги и статии, без да претендират за изчерпателна пълнота — особено по отношение на чуждата научна литература. Информацията в библиографския указател е извлечена от 288 периодични издания и 266 сборника. Представени са трудовете на близо 1700 автори от Европа, Америка и Азия. Тези внушителни цифри говорят не само за изключителното библиографско усърдие на съставителите, а преди всичко за повишения обществен и научен интерес към тази тема, за непрекъснатото разширяване на географските граници на кирилометодианата.

Библиографският указател е разделен на два основни дяла — български приноси в кирилометодиевистиката и чуждестранни приноси. Това деление има за цел да очер-

[1] Ив. Дуйчев, А. Кирмагова, А. Паунова. Кирилометодиевска библиография 1940—1980. Под ред. на Ив. Дуйчев. Библиогр. ред.: А. Кирмагова и А. Паунова. С., СУ „Климент Охридски", 1983. 724 с.

[2] Ив. Дуйчев, А. Кирмагова, А. Паунова. Българска кирилометодиевска библиография за периода 1944—1962. — В: Хиляда и сто години славянска писменост. 863—1963. С., 1963, 515—543; Ив. Дуйчев, А. Кирмагова, А. Паунова. Българска кирило-методиевска библиография за периода 1963—1968. — В: Константин-Кирил Философ. Юбил. сб. С., 1969, 425—450.

тае българският влог в кирило-методиевската тема на широк международен фон. Изборът на такава структура може успешно да бъде защитен при сравнение със споменатия труд на К. Е. Можаева. Съветската специалистка представя българската кирилометодиана с 610 заглавия, а българските библиографи — с 3083. Този петкратно по-голям обем не може да бъде обяснен само с факта, че разликата в хронологическия обхват на двата указателя е десет години. Литературата през военните 1940—1945 г. е незначителна по обем. Цифрите категорично доказват необходимостта от повторно, по-изчерпателно представяне на българската кирило-методиевска книжнина, за да се очертаят вярно и правдиво действителните мащаби на културния интерес към делото на Кирил и Методий в България. Вън от моята задача е да правя оценка за реалната стойност на българския принос. Но описаните 3083 заглавия, които представят две трети от общия обем на кирило-методиевската книжнина в указателя, дават достатъчно основания да говорим за значителна активност на българската наука. Този първи дял на библиографския указател естествено се свързва с издадените през 1963 и 1969 г. обзори на българската кирило-методиевска литература и може да се разглежда като тяхно продължение.

Систематизацията на материала в двата основни дяла на указателя следва в общи линии практиката на предишните библиографски издания. Разделите засягат всички основни аспекти на кирило-методиевската проблематика — нейната история и съвременно състояние, изворите за историята на Кирил и Методий и изследванията на тези извори, живота и делото на братята, тяхната книжовна, просветна, поетическа и музикална дейност, славянската писменост, произхода, характера и разпространението на Кирило-Методиевия език, кирило-методиевската традиция в славянския свят.

Добро впечатление оставя и качеството на библиографската работа. Материалът във всяка една от 152-те рубрики е прецизно описан. Най-напред в азбучен ред на авторите са представени книгите и сборниците, а след това статиите и аналитично описаните части от сборници. Рецензиите са отбелязани непосредствено след публикациите, за които се отнасят. Чрез многобройни препратки са избегнати повторните описания на едни и същи работи. Многократно препечатваните публикации на един автор са посочени под номера на най-късната в обратен хронологичен ред. Уместно е и включването на авторски показалец в указателя. Конкретността на отделните рубрики изключва необходимостта от изработването на общ именен показалец, както се прави в повечето библиографски издания. Точно и добре е изработен и списъкът на използваните източници, чийто внушителен обем от 545 названия затвърждава впечатлението за огромната работа, извършена от съставителите. Специално трябва да отбележим и стремежа им да работят де визу въпреки неизбежните трудности и обясними отклонения от този принцип при съставянето на такава обширна международна ретроспективна библиография.

Както всяко нужно и дълго чакано издание и това повдига ред въпроси. Преди всичко за необходимостта от установяване на известна ритмичност в библиографския отчет на кирило-методиевската книжнина. Досегашната практика за издаване на указатели във връзка и по повод на юбилейни честувания не гарантира системното информационно осигуряване в областта на кирилометодиевистиката, не подхранва в достатъчна степен нейното интензивно развитие през последните години.

Анализът на „Кирилометодиевска библиография 1940—1980“ поставя отчетливо и въпроса за подбора на литературата. Специалистите-библиографи знаят, че нито един библиографски указател не е защитен от пропуски. Затова особено важно е да съществуват добре обмислени критерии за съотношение — кои документи трябва да бъдат отразени с максимална пълнота и за кои видове е допустим и даже нужен подбор. Съставителите Ив. Дуйчев, А. Кирмагова и А. Паунова не посочват нито една дисертация с кирило-методиевска тематика. Едва ли е нужно да доказвам, че дисертациите са съществена част от научната активност в тази област, че информацията за тях ще ограничи дублирането на темите и ще насочи специалистите към „белите петна“ в кирилометодиевистиката. Не съм убедена, че в такава представителна международна библиография информацията за дисертациите не е по-нужна, отколкото изчерпателното изброяване на стотици календарни стихове в печата, написани по повод на 24 май.

Съставянето на ретроспективни международни библиографски указатели с широк хронологичен обхват налага използването на много голям брой библиографски и справочни издания, за да бъде гарантирана в по-голяма степен пълнотата на библиографската информация. В списъка, приложен към „Кирилометодиевска библиография 1940—1980“, липсват сведения за националните библиографии на славянските страни и за националните библиографии на нашите балкански съседи, а тъкмо от тях можем да извлечем по-пълна информация за разпространението на кирилометодиевската традиция, липсва съставяната у нас „Bibliographie d'études balkaniques“, гръцката „Βαλκανική βιβλιογραφία“, румънската „Bibliografia istorică a Romăniei“. Посочена е като източник само една

от няколкото поредни библиографии, които Славянската библиотека в Прага в сътрудничество с Държавната библиотека в Чехословакия издава за славистичните конгреси. Струва ми се, че в отделните раздели на указателя като източници могат да бъдат посочени и описите на славянските ръкописи в българските и чуждите библиотеки.

Друг важен въпрос е въпросът за начина, по който библиографската информация се поднася на читателя. Достатъчно ли е само библиографското описание на отделните публикации? Този въпрос още през 40-те години занимава многозаслужилите за кирило-методиевската библиография професори от Софийския университет М. Г. Попруженко и Ст. Романски. Осъзнавайки значението на анотациите в един библиографски указател с различна степен на достъпност на описаните публикации за специалистите от ред страни, те първи ги използуват в „Кирилометодиевска библиография за 1934—1940". Съветската специалистка И. Е. Можаева също си служи с кратки анотации в „Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике 1945—1974 гг." и това е едно от главните предимства на нейната работа. Струва ми се, че използуването на анотации би увеличило информационната стойност на библиографския указател, съставен от Ив. Дуйчев, А. Кирмагова и А. Паунова. Във връзка с това трябва да се разгледа и помощният апарат на изданието. Библиографията предлага големи възможности за статистика и обобщение на постигнатите резултати чрез откриване на различни „входове" към обхванатата в указателя информация. Неслучайно повечето големи ретроспективни библиографии съдържат богата серия от показалци, които играят ролята на своеобразна информационно-търсеща система. Тъкмо тази възможност за бърз достъп до необходимите сведения налага библиографските издания като особено перспективен жанр в условията на големия информационен взрив от втората половина на XX в. Ив. Дуйчев, А. Кирмагова и А. Паунова не са използували пълноценно тези възможности, задоволили са се само с авторски показалец. А за такова представително и обхватно издание са нужни и показалци по страни, по езици, по години и т. н.

И накрая искам да засегна въпроса за тиража на това издание и за неговото полиграфично оформление. Библиографските указатели не задоволяват някаква временно възникнала потребност, нито могат да бъдат захвърлени в някой ъгъл на домашната библиотека, след като са били прелистени. Те принадлежат към трайния тип издания. Към тях специалистите години наред ще протягат ръка за справки, те ще стоят на тяхната работна маса. „Кирилометодиевска библиография 1940—1980" ще се търси и купува не само от българи, но и от чужденци, тя ще влезе в книгообменните фондове на нашите големи библиотеки. Интересът към нея ще се запази и през следващите години. Затова буди учудване малкият й тираж — хилядата бройки са крайно недостатъчни. А меката бяла корица на това обемисто книжно тяло от 724 страници, която бързо се зацапва и къса при по-продължителна работа, ни убеждава, че нашите издателства все още нямат поглед и усет за стойността на тези издания.

Разбира се, съставителите Ив. Дуйчев, А. Кирмагова и А. Паунова нямат вина за това. Те са свършили своята работа добросъвестно. Трудът им заслужава висока оценка и направените критични бележки в никакъв случай нямат за цел да подценят или омаловажат техните наистина големи заслуги, за които без съмнение кирилометодиевистиката ще отдаде дължимото.

Татяна Янакиева

Ив. Божилов. ЦАР СИМЕОН ВЕЛИКИ (893—927): ЗЛАТНИЯТ ВЕК НА СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

Когато в историческата научноизследователска книжнина се появява монографично изследване с подобно заглавие, компетентният историк, литератор или изкуствовед подхожда към него с изострено внимание. Защо? Историческите личности, избраници на своето време, за всяка от които в пантеона на българската многовековна героика има отредено подобаващо място, са известни, и тяхната разнолико но винаги с ореол проекция върху българското национално съзнание е ясна в основните си очертания. С пълна мяра това може да се отнесе и към образа на цар Симеон и неговата епоха. Ето защо изискванията към новото, което се поднася от

съвременната научна мисъл за този велик български владетел, а и не само за него, са особено високи. На пръв поглед познато е почти всичко: извори, хронология, материална и духовна култура, преценки, изводи, обобщения. И ето появява се нов труд, ново виждане за всичко, което мислим, че познаваме сравнително добре. С удоволствие откриваме един нов свят, една разтълкувана и споделена авторова идея, която ни действува с дълбочината и логиката на вярното и проникновено усещане за пулса на далечната действителност — края на IX и началните три десетилетия на X в. Всички направления в изследването са концентрирани като във фокус; от него се излъчват импулсите на един многообразен спектър, разкрива се в единство всичко онова, което влиза в амалгамата на феномена Симеонов Златен век.

Да се окачествя новата книга на Ив. Божилов само като научно изследване, е твърде непълно и неточно. В този смисъл ще се опитам да прибавя към жанровата ѝ същност — историческа научноизследователска литература — и определения, произтичащи от нейното емоционално въздействие[1]. В областта на средновековната историография познаваме друг подобен образец, а именно книгата на В. Гюзелев за княз Борис I — класически академично произведение с безспорно голяма научна стойност и въздействие, с изчерпателна изворова база и солидна аргументация въз основа на аналитико-синтетичния метод[2]. Оставаме с впечатлението, че точно по този начин би трябвало да се подхожда към преломния исторически момент — покръстването, дело на княз Борис I. Българското явление Симеон Велики — Златен век е поразлично. Началото е Борис, Симеон е разцветът. Тук един по-различен подход, пречупен и през призмата на психологическо и философско-естетическо тълкуване, води също до интересни и верни научни обобщения и — да повторя вече казаното — до значителен емоционален и възпитателен ефект.

Разнообразието от въпроси и отговори, които съдържа изследването, ме насочва да разгледам неговите достойнства в три направления: научноизследователски подход, приносни моменти и емоционално въздействие. Като всяко научно изследване книгата има структура, подчинена на вътрешните закономерности и взаимовръзки на историческото битие, което пресъздава. Авторът се отказва от описателните и обстоятелствени заглавия и използва кратки, но със силен акцент титули, в резултат на което се е получила следната схема: Предговор; Въведение: България и византийската общност; I. Началото — 1. В търсене на нови пътища, 2. В зората на една нова цивилизация: Преславската, 3. Първи сблъсъци; II. Върхът — 1. Короната: василевс българон, 2. Pax Symeonica; 3. Dies irae; III. Краят — 1. Осуетени илюзии, 2. Последните отблясъци на меча, 3. Епилог: смъртта; Послеслов: Sub specie aeternitatis — 1. Симеон през погледа на съвременника: негов и наш, 2. Присъдата на Клио; Бележки; Библиография.

Авторът прилага сравнителния и комплексния метод, ръководи се също от диалектическата връзка и зависимост между категориите микросвят и макросвят (българската действителност и византийската общност), между историческа личност и общество (Симеон — Златен век като две страни на едно и също явление), между политическа практика, духовна култура и изкуство. Традиционният историографски преглед отсъствува, а се посочват само най-ценните научни постижения в преценките за епохата. Тук присъствува критичният елемент по отношение на редица тези, плод на едностранчиво разглеждане на явленията, най-вече по отношение на подхода, при който всеки компонент на т. нар. Златен век се изследва сам за себе си, подход, довел и до ненаучни интерпретации според автора[3]. Като пример, който би трябвало да се следва, е посочен подходът на Сп. Палаузов, на когото дължим не само изразът-сентенция за цялата епоха — „Симеонов Златен век", но и дълбокото и вярно виждане за еднаквата стойност на политическите завоевания и на книжовната дейност, инспирирани от този владетел[4].

---

[1] Ж. Стоянов. За нравствените аспекти на историко-партийните знания. — Ново време, IX, 1983, 10, 64—66. Подчертава се, че историко-партийните знания трябва да реализират и естетическа функция, че трябва да се пише с въображение и страст, с психологическо проникновение и художествено вдъхновение.

[2] В. Гюзелев. Княз Борис I. България през втората половина на IX век. С., 1969.

[3] Ив. Божилов. Цар Симеон Велики (893—927): Златният век на средновековна България. С., 1983, 5—16.

[4] Пак там, с. 6. Българската наука разполага с многобройни изследвания със свои приноси върху цялостната история или отделни страни на политическия и културен разцвет през IX—X в., които са привлечени и творчески използувани от автора. По-известни са следните: В. Н. Златарски. История на българската държава през средните векове. I, 2. С., 1927; Е. Георгиев. Разцветът на българската литература в IX—X в. С., 1962; М. Войнов. Промяната в българо-византийските отношения при цар Симеон. — Изв. Инст. история, 18 (1967), 147—200; Кр. Миятев. Преславската керамика. С., 1936; Архитектурата в сред-

Явленията от българската история в края на IX и началото на X в. са поставени на фона на историческата панорама в Западна Европа, мюсюлманския свят и Византия. През X в. в Романския запад и Мюсюлманския халифат се наблюдават идентични явления: политическата система се разлага, империята като политическа организация се разпада и се появяват самостоятелни политически единици — държави, които все още остават в рамките на конкретната обособена общност, запазвайки основните белези на системата: език, държавна уредба, религия, традиции и други специфични особености[5]. Съпоставянето на тези два свята с Византия показва, че империята не се разчленява на отделни политически единици, а, напротив, в този период тя се стреми да абсорбира по възможност съществуващите на територията ѝ или в съседство с тях племена и народи или държавни обединения, за да им наложи духовната си и политическа хегемония. Този стремеж, този „modus vivendi" в политическата сфера довежда до появата на византийската политическа доктрина — средство за изграждане на византийската общност, т. е. „Pax Byzantina". Политическата програма включва: възстановяването на вътрешния авторитет на империята чрез пълно подчинение на полуострова, възобновяване на нейната политическа и религиозна мощ в Европа и заздравяване на авторитета ѝ на Запад, превръщане на църквата в нова „воюваща църква" за привличане на невернициите. Византийската политическа доктрина включва и концепцията за универсалната йерархия, според която империята стои на най-високото място в пирамидалната структура на космоса, а византийският император е на върха ѝ. Теоретическият анализ на понятието „византийска общност", появило се в западноевропейската византоложка литература, предимно френска, през 70-те години на нашия век, намира вещо и задълбочено продължение и в разглеждания труд[6]. Пръв обект, към който се насочва реализирането на тази доктрина в политическата практика, е българската държава, която чрез възприемането на християнството попада в сферата на византийското влияние. Тук авторът насочва вниманието към разнопосочно действуващите тенденции: възприемане на византийските образци на държавен, дворцов и духовен живот и закономерния стремеж на българското общество да се откъсне от всепоглъщащото византийско влияние[7].

Пътищата, по които България се устремява да преодолее гравитирането към Византия, са разгледани в „Началото" и „Върхът". Разкрита е дълбоката генетична връзка между общество и личност, между обективна закономерност и субективен фактор. Проследявайки личната съдба на Симеон и историята на държавата, авторът води читателя към същността на научните си дирения: разкриване на политическите възгледи на владетеля, формиране на държавната идеология, подчиняваща всяка изява в политическата и духовната сфера на идеята за изграждането на ново общество, на нов свят, сполучливо определен от изследователя като „Pax Symeonica", в противовес на „Pax Byzantina". Но коя е личността, която би могла да осъществи този грандиозен план? Започва се с началото, с интелектуалната насоченост в подготовката на Симеон, но не като подражание на практиката в съседна високообразована Византия, а като необходимост, като „conditio sine qua non" за владетелски син, предназначен за духовник. В личността на Симеон Ив. Божилов основателно вижда буден интелект на високообразован българин, приел хуманистичните идеи на съвременното му византийско общество с нарасналия интерес към класическата древност, с духа на „мислещото общество", т. е. кръга на Фотий — една невероятно богата и обаятелна личност[8].

Княз Борис насочва Симеон да оглави религиозния живот в държавата и по този начин във владетелската фамилия да бъдат съсредоточени светската (в лицето на Владимир) и духовната власт. Идването на Симеон в България е отнесено към 886 г., т. е. скоро след смъртта на Методий (885 г.) и разгрома на Кирило-Методиевото дело във Великоморавия. Пристигането на Симеон в Плиска се свързва с идването на Климент и Наум, на които младият духовник трябва да окаже помощ в голямото просветителско дело[9].

Държавният преврат в 893 г. решава и определя както бъдещето на младата християнска държава, така и личната съдба на Симеон. Християнизацията на България през втората половина на IX в. е грандиозен прелом, извикващ на живот потенциалните сили на народа, за да преодолее езическата традиция и да приеме новата християнска вяра — залог за прогресивното му развитие в историческа перспектива. Този сложен и противоречив процес, драматичен и извисен в конкретните си проявления, е разтълкуван образно и правдиво от Ив. Божилов. Започвайки с

новековна България. С., 1965; Н. Мавродинов. Старобългарско изкуство. Изкуството на Първото българско царство. С., 1959; Ст. Баклинов. Формиране на старобългарската култура. С., 1977.

[5] Ив. Божилов. Цит. съч., 17—20.

[6] Пак там, 20—31.

[7] Пак там, 28—29.

[8] Пак там, 33—36.

[9] Пак там, 36—37.

християнизацията във „В зората на една нова цивилизация: Преславската", авторът създава едни от най-привлекателните и въздействени страници в изследването си. Тук е подчертана идеята за преодоляването на византийското влияние чрез съзиждането на собствена българска културна традиция, не по-малко значима от византийската. Решаващи за това са материалните предпоставки и социалната организация. Затова в изследването се обръща внимание на икономиката, занаятчийското производство и държавното устройство. Отбелязва се, че в областта на законодателството византийската традиция е оказала съществено влияние. Преведена е „Еклогата" или „Избор на законите", използван е вероятно изготвения в Моравия превод на Номоканона на Йоан Схоластик. Като Симеоново дело авторът посочва старобългарската редакция на т. нар. Номоканон или Синтагма, според общото мнение преведен в Преслав, известен още като славянска Кормчая. Като пръв писмен български правен паметник, появил се след покръстването, е посочен „Закон за съдене на хората"[10].

Едно от най-съществените явления в развитието на българското общество, придаващо му качествено нова характеристика, е разпространението на славянската грамотност — един от важните елементи в програмата на владетеля Симеон. Усилията в това направление са достойни за възхищение, независимо от това, че сведенията не са така богати и се отнасят предимно за югозападните предели на държавата и до просветителството на Климент и Наум. Документираното пряко Симеоново участие е подчертано с нужното внимание. Тясно свързана с популяризирането на славянската писменост е църковната политика на Симеон. Ив. Божилов я дешифрира въз основа на Климентовото житие; зад агиографската патетика той търси нейните реални стойностни измерения, представящи Симеон като голям политик, далновиден държавник, изграждащ българската църква, за да елиминира влиянието на византийската, ликвидиращ пряката намеса на Константинопол, за да утвърди самостоятелността на България в духовната сфера. Възлов пункт в тази борба за независимост е заменянето на гръцкия език при богослужението със славянски, отстраняването на гръцкото духовенство и заменянето му с българско. Този начален прелом води след себе си пълноводната река на богата книжовна дейност, инспирирана от самия Симеон. Тук авторът оставя средновековните летописци като очевидци да говорят за Симеоновото дело. Обобщавайки ефекта от книжовния взрив през тази епоха, изследователят го характеризира като една страна на изключително разностранната и поразяваща като цяло държавническа дейност на Симеон, плод на неговата ерудиция и вроден стремеж към творчество[11].

Самата поява на Преслав като нова столица не е случайна, а има дълбок символичен смисъл. В този акт авторът вижда идеята християнската столица на държавата да бъде център на един нов свят, на един нов тип култура. В съграждането на Преслав като нов държавен център, като средище на книжовна дейност, като архитектурен комплекс с великолепни творчески решения на художници и строители Ив. Божилов открива осъществени на практика двете направления във вътрешнодържавническата дейност на Симеон: едното — всеобхватно и докосващо всяка дейност: духовна и материална, политическа и идеологическа, и другото — организирането и концентрирането на най-надарените и изявени творци в ограничен придворен и във висша степен интелектуален кръг, оглавен от Симеон, предназначен да дава тон, да създава образци и да ръководи цялостната духовна дейност в държавата. Във връзка с това е изяснена появата на новата азбука — кирилицата, рожба на този кръг, обяснени са особеностите в творчеството на дворцовата преславска школа, влиянието на гръцкия език, жанровата принадлежност на творбите. Авторът с вещина обобщава съществените особености на преобладаващия жанр в книжнината — омилетиката, с най-изявени представители Йоан Екзарх, Константин Преславски и самия Симеон с прочутия „Златоструй". С оригинални тълкувания и характеристики са представени и другите жанрове: богословската книжнина — Йоан Екзарх с превода на Йоан Дамаскиновия „Извор на знанието", „Черковно сказание" на Константин Преславски и преводът му на „Четири слова против арианите" от Атанасий Александрийски; енциклопедическият жанр, назован от автора „поглед към света" с представители: Симеонов (Светославов) сборник от 1073 г. и сборника от 1076 г., Шестоднева на Йоан Екзарх; оригиналната литература, своеобразно обединение на публицистика, летопис, поезия и разказ с образци: „За буквите" на Черноризец Храбър, „Историкии" на Константин Преславски, „Кратък летописец" в Симеоновия сборник от 1073 г., „Азбучна молитва" и „Проглас към евангелието" на Константин Преславски, анонимната „Похвала за цар Симеон", канон за апостол Андрей от Наум и канон за архангел Михаил на Константин Преславски, „Чудото на св. Георги с българина" и „Чудото с българина Климент". С внимание е отбелязана и превода-

[10] Ив. Божилов. Цит. съч., 41—47.

[11] Пак там, 47—54.

ческата дейност — едно огромно дело, наложило се от повелята на времето[12].

Цялостният поглед върху този синтезиран и съдържателен преглед оставя впечатлението за задълбочено познаване на книжовното богатство на епохата, за чиито стойностни параметри авторът изказва оригинални виждания и така бележи още един принос в проучването на Златния век.

За да бъде верен на комплексния подход, с не по-малка вещина Ив. Божилов се обръща и към материалната култура — съществен компонент на Преславската цивилизация. В столицата Велики Преслав и в частност във великолепния Симеонов дворец, който няма точен паралел, в религиозната архитектура с уникалната Златна църква, в оригиналната преславска каменна пластика, в творчески приложените византийски образци на църковната архитектура — във всичко това изследователят открива лайтмотива на проявения естетически критерий на Симеон: да се създаде новото, различното, възможно най-близкото до съвременната му представа за съвършенство в областта на архитектурата и изкуствата. И тук авторът предлага нови виждания: обясненията за архаичния тип византийска култура, пренесен в България; за прилагането на базиликалния архитектурен тип като най-подходяща форма на храм за нуждите на прозелитичното българско общество; за Златната църква като дворцов частен храм, отразяващ вкуса на владетеля; за самостоятелното място на преславската каменна пластика между Византия и Романския запад, за преславския манастирски комплекс като заимствуван от една светска агломерация, за типовете рисувана преславска керамика (декоративна, трапезна и иконна) и нейните нива в зависимост от социалната поръчка[13].

След целия съдържателен преглед, който е всъщност типологизация на Преславската цивилизация, стават пределно ясни ролята, мястото и значението на новия тип култура, нейното предназначение да бъде еталон, да бъде средство в едно не леко и почти непосилно съперничество с вековните традиции на Византия; става ясна едната страна на явлението „Симеонов Златен век".

Вътрешният духовен възход се отразява на външната политика на Симеонова България. В „Първи сблъсъци" са разгледани началните военни конфликти на държавата с Византия, чиято цел е да се принуди империята към политически отстъпки и да се укрепи българското присъствие в югозападните предели на полуострова[14]. Всеобщият подем е стимулирал Симеон за следващата стъпка в програмата за действие. В главата „Върхът" със същата творческа задълбоченост Ив. Божилов представя неотклонното политическо верую на Симеон — отхвърляне веднъж завинаги на опасността от Византия и ликвидиране на самочувствието и аспирациите ѝ за универсално господство. Възползвайки се от затрудненото положение на империята, през август 913 г. Симеон организира офанзива срещу Константинопол и достигайки стените му, внезапно спира своя ход. Тук сключва мирен договор с Византия и е коронясан за „василевс булгарон" от патриарх Николай Мистик — сериозен пробив във византийската политическа доктрина. По силата на проектирания династически брак Симеон става покровител на малолетния византийски император, т. е. „василеопатор". Тази безкрайно примамлива и многообещаваща перспектива е подействала на Симеоновото самочувствие, изразило се в легендата на един от печатите му „Симеон в Христа василевс на ромеите". Градацията в аспирациите на българския владетел е очевидна. Първоначално архонт на един народ-прозелит, той може да застане на византийския трон, което му дава основание да назове себе си „василевс миротворец" — не в буквалния смисъл, а като съзидател на нов свят, на нова култура. В тези страници авторът разкрива политическата същина на идеологията на цар Симеон, т. нар. Pax Symeonica — българският владетел се стреми да заеме позиции на „василевс и автократор на ромеите", на „патер фамилиас", българският народ да се изравни с ромеите, да стане избран народ, да поеме мисията за защита на християнството, на идеологическото и културното наследство на Елада и Рим[15]. Идеята за Pax Symeonica е безспорно най-съществения принос в изследването на Ив. Божилов заедно с типологизацията на Преславската цивилизация — качествено нов етап в интерпретирането на Симеоновата епоха.

Следващата глава — „Краят", разкрива амбицията на Симеон да получи със сила отказаното му по мирен път. Овладял Тракия и Македония, отстранил опасността от Сърбия, заплашващ Елада, той пристъпва към щурм срещу Константинопол. Военните конфликти между двете държави имат своето дипломатическо продължение в прочутата кореспонденция между Симеон и патриарх Николай Мистик, отразена също в книгата. Напразни остават усилията на византийското правителство да отклони Симеон от целта му — византийската столица. Но в крайна сметка българският владетел не постига желаното — Константинопол остава недостъпен. В крайната си обреченост на идеята за установяване на

[12] Ив. Божилов. Цит. съч., 55—66.
[13] Пак там, 66—86.
[14] Пак там, 87—97.
[15] Пак там, 98—117.

нов ред, на нова система, в която българският владетел и българската държава ще заемат първенствуващо място, Симеон се решава и на компромис: да влезе мирно в Константинопол и да бъде признат за господар на Балканския полуостров, но това прекомерно голямо за ромеите искане му е отказано. Смъртта на Симеон прекъсва тази ескалация на стремежите и тяхната реализация[16].

Особен интерес представлява послесловът, в който релефно се откроява цялостният интелектуален образ на цар Симеон през погледа на съвременника: негов и наш. Навлизаме в една галерия от исторически образи, сравнени от съвременниците му с този на Симеон: персийския владетел Хозрой, гота Гайна, Ксеркс, Юлиан, Птоломей I, цар Давид. Съвременните изследователи го сравняват с Карл Велики и с Луи XIV, а Ив. Божилов добавя Перикъл, Филип II Македонски, Крум, Омуртаг, Иван Асен II, Иван-Александър. Направените сравнения довеждат автора до извода, че Симеон има общи черти с тези творци на историческото битие и все пак е неповторима индивидуалност за своето време[17].

Накрая е обобщено всичко казано по един въздействен начин като присъда на везните на Клио. Акцентът пада върху непреходното значение на Преславската цивилизация и нейното място в европейската култура: зародиш на една бъдеща култура със световно значение — славянската[18].

До този момент обект на разсъждения бяха научноизследователската страна и приносните моменти в труда. В положителен смисъл могат да се преценят и стиловите похвати, които му придават особен характер. В повествованието са вплетени сентенции — концентрирана житейска мъдрост, философски обобщения и образци на словесната естетика от класическата древност, от философи, естети и историци на XIX и XX в., от византийската епистоларна и средновековната българска литература. Те не са самоцелни и не показват само ерудицията на автора, а илюстрират и подчертават неговите съждения, излъчват непреходното, голямото и същевременно обикновеното, житейското, в което е и тяхната сила. Тези акценти, съчетани с есеистичния на места, полемичен и риторичен, но винаги верен на научната трактовка стил, създават „аромата“ на творбата, постигат нейното емоционално въздействие.

Авторът не предлага постулати, не претендира за „таван“ на научното познание. Неговата толерантност най-открито проличава в мотото на книгата чрез мисълта на Марк Блок: „Една историческа книга е задължена да предизвика глад. Разбирате ли? Глад за познание и преди всичко за изследване.“ В книгата феноменът „Симеон Велики — Златен век“ намира своето задълбочено и всеобхватно във всички възможни измерения отражение и обяснение. Ив. Божилов показва защо Симеон е „Велики“ и защо векът е „Златен“. Възможно е да продължат да съществуват и да бъдат отстоявани други виждания за многообразието от конкретни въпроси, но те няма да променят основното, което се появи с тази книга в разбирането на Симеоновата епоха.

Ани Данчева-Василева

[16] Ив. Божилов. Цит съч., 118—127.
[17] Пак там, 151—174.
[18] Пак там, 176—190.

БИБЛИОГРАФИЯ

ПУБЛИКАЦИИ ПО СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА И КУЛТУРА, ИЗЛЕЗЛИ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ 1983 г.*

КНИГИ

Ангелов, Боню. Старобългарско книжовно наследство. [Сб. статии]. Ч. 1. С., Наука и изкуство, 1983. 239 с.

Богданов, Иван. Тринадесет века българска литература. Събития, авторски произведения, библиография. Синхронен репертоар 681—1981. В 2 ч. С., Наука и изкуство, 1983—

Ч. 1. Стара българска литература. Литература на Възраждането 681—1878—1983. 440 с.

Боева, Людмила. Развитие жанров в русской и болгарской литературах XVII и XVIII вв. [Моногр.]. С., БАН, 1983. 172 с.

Велчева, Боряна. Старите български ръкописи и техният език. [Изследване]. С., Нар. просвета, 1983. 79 с. (Библ. Родна реч омайна, кн. 20).

Данчев, Георги. Страници из историята на Търновската книжовна школа. [Сб. статии и студии]. С., Наука и изкуство, 1983. 256 с.

Дуйчев, Иван, А. Кирмагова и А. Паунова. Кирилометодиевска библиография 1940—1980. Под ред. на Ив. Дуйчев. С., СУ „Климент Охридски", 1983. 724 с.

Енински апостол [с предг. от Христо Кодов]. С., Наука и изкуство, 1983. 16 с.

Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. [Текст, прев. и литературно-езиково изследване Ангел Давидов и др.]. С., БАН, 1983. 328 с.

История на България в 14 т. —

Т. 3. Втора българска държава (П. Динеков и др.) (Ред. колегия Стр. Лишев [отг. ред.] и др.). С., БАН, 1982. 525 с.

Т. 4. Българският народ под османско владичество от XV до началото на XVIII в. (Ред. колегия Хр. Гандев и др.). С., БАН, 1983. 401 с.

Кирило-Методиевски страници. Алманах. Под общ. ред. на П. Динеков. Състав. и ред. Л. Грашева и др. С., Партиздат, 1983. 384 с.

Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучители. [Сб. статии]. (Състав. П. Динеков, Б. Ангелов). С., Наука и изкуство, 1983. 399 с.

Константин Костенечки. Житието на Стефан Лазаревич от . . . Кирилобелозерски препис [текст и лит. изследване Куйо Куев]. С., Наука и изкуство, 1983. 95 с.

Литературознание и фолклористика. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков.] (Ред. колегия Ат. Стойков — отг. ред. и др.). [С предг. от Стефана Стойкова и др.]. С., БАН, 1983. 492 с.

Международен конгрес по българистика, I. София, 1981.

Първи международен конгрес по българистика, 23 май—3 юни 1981. Доклади: [т. 1] (Глав. ред. П. Зарев и др.). С., БАН, 1982—

[ч. 3 кн.] 1. История и съвременно състояние на българистиката. (Състав. Боню Ангелов; Ред. Кр. Шарова и др.). С., 1982, 316 с.

[ч. 6. кн.] 1. Българската култура и взаимодействието ѝ със световната култура: Култура на Средновековна България. (Състав. Олег Младенов; Ред. Ат. Стойков, Акс. Джурова). С., 1983. 376 с.

[ч. 6. кн.] 2. Българската култура и взаимодействието ѝ със световната култура: Етнография и фолклор. (Състав. Олег Младенов; Ред. Т. Ив. Живков, Г. Георгиев). С., 1983. 453 с.

---

* По изключение са посочени и по-ранни публикации, които фактически са отпечатани през 1983 г.

Орбини, Мавро. Царството на славяните 1601: Откъси. (Състав. Н. Драгова; Прев. от итал. Божан Христов; Ред., бел. и ком. Тодор Сарафов). С., Наука и изкуство, 1983. 177 с. (България в творчеството на чуждестранните историци XVII—XIX в., кн. 1).

Петканова, Донка. Константин-Кирил, денница на славянския род. [Изследване]. С., Нар. просвета, 1983. 127 с.

Русев, Пеньо. Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. [Моногр.]. С., БАН, 1983. 262 с.

Руско-балкански културни връзки през Средновековието-Русско-балканские культурные связи в епоху Средневековья. [Сборник] (Ред. колегия Н. Драгова и др.). С., БАН, 1982. 364 с.

Супрасълски или Ретков сборник: В 2 т. (Увод и коментар на старобълг. текст Йордан Заимов; Подбор и коментар на гр. текст Марио Капалдо). С., БАН, 1982—1983.

1300 години България и българското образование. [Материали от научната сесия по случай 13 в. юбилей на бълг. държава в гр. Преслав на 17 и 18 апр. 1981 г.] (Състав. Любомир Георгиев и др.; Ред. колегия Пенка Бабукова и др.). С., Нар. просвета, 1983. 495 с.

Христова, Боряна и др. Българските ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България. Своден каталог, т. 1— С., НБКМ, 1982—

т. 1. (Б. Христова, Д. Караджова, А. Икономова). Под. ред. на Ив. Дуйчев, Б. Райков. [С предг. от Б. Райков]. 1982. 366 с.

СТАТИИ В БЪЛГАРСКИ СПИСАНИЯ, ВЕСТНИЦИ И СБОРНИЦИ

Ангелов, Боню. За летописните съчинения в старобългарската литература (Постановка на въпроса). — В: Литературознание и фолкл. Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков. С., 1983, 43—47.

Ангелов, Боню. Летописни съчинения в старобългарската литература. — Старобълг. лит., 1983, 13, 42—73; продължж. в кн. 14, 65—85.

Ангелов, Боню. Неизвестен препис на „Сказание за основаването на Гложенския манастир". — Изв. НБКМ, 16, 1981, 379—384.

Ангелов, Боню. Някои проблеми на Кирило-Методиевото дело. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 204—244.

Ангелов, Боню. Паисий Хилендарски и идеята за славянско единство. — Старобългаристика, 1982, № 3, 184—194.

Ангелов, Боню. Похвала на цар Симеон — неизвестен препис. — Ез. и лит., 1983, № 3, 88—91.

Ангелов, Димитър. Кирил и Методий и византийската култура и политика. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 69—95.

Андреев, Йордан. От легендите до историческата истина. — Отеч. фронт, № 11638, 16 юни 1983. [Интервю за значението на Търново като духовен център на Бълг. средновековие].

Атанасова, Нина. Едно ценно венецианско издание на Божидар Вукович от началото на XVI в. [Молитвослов]. — Изв. НБКМ, 16, 1981, 321—334.

Айцетмюлер, Рудолф. Старобългарският „Шестоднев" на Йоан Екзарх. [прев. от нем.]. — Антени, № 20, 18 май 1983, с. 13.

Байчева, Малина. Интерес към психологично изображение в „Похвално слово за Евтимий" [от Григорий Цамблак] и „Житие на Стефан Пермски" [от Епифаний Премъдри]. — Тр. Великотърн. унив. „Кирил и Методий", 18, 1983, № 1, 65—89.

Бакалова, Елка. Общност на идейно-художествените процеси в литературата и изкуството през XIV в. (Методол. подстъпи). — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 175—181.

Балчев, Владимир. Два дамаскински сборника от Габрово. — Изв. НБКМ, 16, 1981, 335—353.

Банков, Трифон. За един исторически разказ в сборника на поп Пунчо от края на XVIII в. — Лит. мисъл, 1983, № 5, 144—149.

Банков, Трифон. Софийският писател от XVI век поп Пею. — Родолюбие, 1983, № 10, 53—54.

Банков, Трифон. Славянски ръкописи във Варна. Ч. 2. — Изв. НБКМ, 16, 1981, 283—310.

Бешевлиев, Веселин. Нов прабългарски надпис с името на Хан Маламир. — Изв. Нар. музей — Варна, 19 (34), 1983, 111—112.
Рез. на нем. ез.

Близнаков, Николай. Предизвикателството „Ситовски надпис". — Орбита, № 30, 23 юли 1983, с. 1, 16.

Богданович, Димитрийе. Книжовна школа и книжовно средище. — Старобългаристика, 1983, № 4, 106—109.

Боева, Людмила. За житията на Софийската книжовна школа през XVI в. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 116—120.

Божков, Атанас. Монументално и тържествено. — Велико Търново, С., ноем. 1983, с. 12.

За възстановяването на църквата „Св. Димитър" във В. Търново.

Бочков, Пламен. Българска фолклорна култура и средновековните рисунки-графити от Плиска и Мадара. — Бълг. фолклор, 1983, № 1, 44—58.

Буюклиев, Иван. Наблюдения върху превода на Манасиевата хроника. — Старобълг. лит., 14, 1983, 59—64.

Велков, Аспарух. „Опашатият" подпис на башдефтердарите в Османска Турция през XVI—XVIII в. — Изв. НБКМ, 16, 1981, 183—214.

Велков, Велизар. Българските земи — съкровищница на древни култури. — Веч. новини, № 101, 29 апр. 1983.

Велчев, Велчо. Делото на славянския просветител Константин-Кирил Философ в историята на културата. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 128—180.

Велчев, Велчо. „Прогласът към евангелието" — възвестяване на културното самоопределение на славянския етнос. — Ез. и лит., 1983, № 4, 17—34.

Велчева, Боряна. Късната глаголица и кирилските приписки в Асеманиевия кодекс от X в. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 202—207.

** Георгиев, Емил. Йоан Екзарх Български. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 242—246.

Георгиев, Емил. Кирил и Методий и развитието на българската култура. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 7—47.

Георгиев, Емил. Опит за периодизация на историята на балканските литератури. — Сравн. литературозн., 1982, № 2, 12—19.

Георгиев, Павел. Новооткрит „буквар" от Преслав. — Шуменска заря (Шумен), № 56, 14 май 1983.

Грашева, Лиляна. Петър Динеков. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 211—212.

Григоров, Георги М. Поглед върху българския пътепис. Старобългарска и възрожденска литература. — Читалище, 1983, № 5, 27—28.

Гюзелев, Васил. Редом с Паисиевата. Габровският препис на „История вкратце о болгарском народе славенском" на йеромонах Спиридон. — Нар. младеж, № 145, 19 юни 1983.

Данчев, Георги. Гръцки преписи на „Събрани молитви". . . — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 112—115.

Джурова, Аксиния. Ислямски влияния върху украсата на българските ръкописи от XV—XVII в. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 182—186.

Димитров, Пейо. Преславската книжовна школа и славянската култура. — В: Плиска, Мадара, Преслав, № 14, май 1983, с. 6.

Димитрова, Димитринка. Из проблематиката на Третия летен колоквиум по старобългаристика. — Старобълг. лит., 14, 1983, 115—117.

Динеков, Петър. Внушително дело на нашата наука. Предстои излизането на I-вия том на Кирило-Методиевската енциклопедия. — АБВ, № 21, 24 май 1983, с. 2.

Динеков, Петър. Избрани страници за едно велико дело. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 10—12.

Уводни думи за задачата на алманаха „Кирило-Методиевски страници".

Динеков, Петър. Личността на Константин-Кирил Философ. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. С., 1983, 48—68.

Динеков, Петър. Ръкописната книга в историята на културата. — Старобълг. лит., 13, 1983, 3—11.

Добрев, Иван. Бележит историк на българския език. По случай 80 год. от рождението на чл. кор. проф. Кирил Мирчев. — Бълг. ез., 1982, № 6, 518—520.

Добрев, Иван. Бил ли е Климент Охридски епископ на Драговища. — Старобълг. лит., 13, 1983, 29—41.

Добрев, Иван. Книжовна дейност във Велика Моравия. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 160—166.

Добрев, Иван. Кои старобългарски текстове са най-близо до Кирило-Методиевския евангелски превод. — Старобълг. лит., 14, 1983, 3—9.

** От алманаха „Кирило-Методиевски страници" са отбелязани в библиографията само статии, които се публикуват за първи път.

Д о г р а м а д ж и е в а, Екатерина. Кирил Мирчев. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 79—80.

Д о г р а м а д ж и е в а, Екатерина. Най-старото ръкописно наследство на българите. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 81—86.

Д о г р а м а д ж и е в а, Екатерина. Обществени функции на старобългарския книжовен език. — Бълг. ез., 1983, № 4, 286—289.

Д о г р а м а д ж и е в а, Екатерина. Старобългарските азбуки. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 65—67.

Д о л м о в а - Л у к а н о в с к а, Мария. Стеатитова икона от Царевец. — Векове, 1983, № 3, 90—91.

Д р а г о в а, Надежда. Фрагменти от старобългарското житие на свети княз Борис в балкански средновековни творби. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 93—100.

Д у й ч е в, Иван. Въпросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 96—127.

Д у й ч е в, Иван. За кого е украсено небето. — В: За буквите, № 7, 1983, 6—7. За дейността на Йоан Екзарх Български.

Д у й ч е в, Иван. Наблюдения върху Ватиканския препис на Манасиевата летопис. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 101—104.

Д у л е в а, Лили. Ситовският надпис. — Зем. знаме, № 250, 21 окт. 1983.

З а и м о в, Йордан. За смекчаването на съгласните и за замяната на носовките в Асеманиевото евангелие. — Старобългаристика, 1983, № 3, 43—57.

З а и м о в, Йордан. Нов старобългарски паметник. — Бълг. език, 1983, № 4, 290—295.

З а и м о в, Йордан. Супрасълският сборник. — Зем. знаме, № 96, 23 апр. 1983. [Интервю за значението на сборника].

З а и м о в а - Т ъ п к о в а, Василка. Еволюцията на една легенда. — Велико Търново, ноем. 1983, с. 13.

За смъртта на цар Калоян и „чудесата“ на св. Димитър между Солун и Търново.

З а м ф и р е с к у, Дан. Вторият „Златен век“. — Велико Търново, ноем. 1983, с. 4. Опит за изясняване на основни проблеми в бълг. литературен и културен развой от XV до XVIII в.

З л а т а н о в а, Румяна. Вдъхновен педагог и изследовател. — За буквите, № 7, 1983, с. 6.

За Линда Садник-Айцетмюлер — по случай нейната 70-годишнина.

И в а н о в, Сергей. О некоторых основных задачах описания сербской редакции древнеболгарского литературного языка XII—XV веков. — Старобългаристика, 1983, № 1, 81—90.

И в а н о в а, Климентина. Един вероятен източник на „За буквите“ от Черноризец Храбър. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 82—88.

И в а н о в а, Климентина. Литературни наблюдения върху две похвални слова от Евтимий Търновски. — Старобълг. лит., 14, 1983, 10—36.

И в а н о в а - М а в р о д и н о в а, Вера и Лиляна М а в р о д и н о в а. За украсата на Супрасълския сборник. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 165—174.

Й о а н Е к з а р х Б ъ л г а р с к и. Шестоднев. [Откъс]. Прев. от старобълг. Н. Кочев. — За буквите, № 7, 1983, с. 11.

К а б а к ч и е в, Кирил. Едно несъответствие в преводите на „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак. — Старобългаристика, 1983, № 2, 80—83.

К а й м а к а м о в а, Милияна и Анисава М и л т е н о в а. Средец — книжовен център. — Антени, № 45, 9 ноем. 1983, с. 13.

За старобълг. творба „Светаго Исае пророка о будущих летех и о царям сказание до Антихриста иже хощет быти“, намерена в рък. сб. № 52 от манастира „Николац“ в Югославия.

К а л и г а н о в, Игор. О некоторых рукописях из собрания Е. В. Барсова. — Старобълг. лит., 14, 1983, 91—104.

К а л и г а н о в, Игор. О предполагаемом автографе Василия-Варлаама. — Старобългаристика, 1983, № 3, 79—91.

К а н е в а, Калина. Първите лауреати на Международната награда „Братя Кирил и Методий“ [акад. Д. С. Лихачов и проф. Р. Бернар]. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 349—353.

К а н е в а, Калина. Удивление миром. [Разговор с акад. Дмитрий Лихачов]. — За буквите. № 7, 1983, с. 10.

Караджова, Дарина. Неизвестният български книжовник Сава Загорец. — Старобълг. лит., 14, 1983, 105—114.

Караджова, Дарина. Новооткрит ръкописен свитък с апокрифни молитви и заклинания. — Изв. НБКМ, 16, 1981, 367—378.

Караджова, Дарина. Славянски ръкописи в Окръжната библиотека във Велико Търново. — Старобълг. лит., 13, 1983, 144—159.

Караджова, Дарина. Средновековни ръкописи в НБКМ. — Плиска, Мадара, Преслав, № 14, май 1983, с. 4.

Кенанов, Димитър. Художественият свят на „Похвално слово за Неделя" от Евтимий Търновски. — Лит. мисъл, 1983, № 6, 39—51.

Ковачев, Николай. Върху имената на Константин-Кирил Философ. — Старобългаристика, 1983, № 4, 101—105.

Ковачев, Николай. Едно старинно име върху пръстен печат от Търновград. — Бълг. език, 1983, № 4, 319—321.

Ковачев, Николай. Названията разказват. — Велико Търново, ноем. 1983, с.13.

Ковачева, Пенка. Трети международен колоквиум по старобългаристика. [София, авг. 1982 г.]. — Съпостав. езикозн., 1983, № 1, 115—117.

Проф. Христо Кодов. — Старобълг. лит., 13, 1983, с. 160.

По повод смъртта на видния старобългарист.

Кодов, Христо. Около житието на Константин-Кирил Философ. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 271—287.

Кодов, Христо, Б. Райков и Б. Христова. Славянски ръкописи в Елена. — Изв. НБКМ, 16, 1981, 247—281.

Кожухаров, Стефан. Новооткрита поетична творба от XIII в., посветена на Филотея Темнишка. Предварително съобщение. — Лит. история, 11, 1983, 54—59.

Кожухаров, Стефан. Пѣтн достонтъ архистратига (Новооткрито произведение на Константин Преславски). — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 59—62.

Коледаров, Петър. Кога и защо Димитър Хоматиан е написал краткото житие на Климент? — Лит. мисъл, 1983, № 3, 89—100.

Константинова, Величка. Средновековни надписи от Шуменско (XII—XV). — Старобългаристика, 1983, № 3, 68—78.

Копреева, Татяна Н. Неизвестные отрывки из „Богословия" Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского в списке XV века. (Болгарские истоки книжного Возрождения на Руси). — Старобългаристика, 1983, № 4, 93—100.

Коссек, Наталия. Мястото на Кохновото евангелие сред другите евангелски текстове. Лексико-словообразователни особености. — Език и лит., 1983, № 3, 16—28.

Коссова, Джамбелука Алда. Наблюдение върху старобългарската традиция на Видение Исайево: съответствия и различия с текстовата традиция на Възнесение Исайево. — Старобългаристика, 1983, № 2, 66—79.

Коцева, Елена. Към въпроса за палеографските особености на кирилските ръкописи от X—XIII в. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 187—192.

Кочев, Николай. Йоан Екзарх и Златният век. — За буквите, бр. 7, 1983, с. 5.

Кочева, Емилия. Дора Иванова-Мирчева. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 253—255.

Кръстанов, Трендафил. Следи неизличими. Новооткрити български палимпсести във Ватиканската библиотека. — За буквите, № 8, 1983, с. 6.

Кръстев, Кирил. Отново за Търновската живописна школа. — Велико Търново, ноем. 1983, с. 11.

Куев, Куйо. За някои особености на Климентовата ораторска проза. — Струма, 1982, № 2, 187—190.

Куев, Куйо. Към въпроса за Кириловото пространно житие като исторически паметник. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 288—297.

Куев, Куйо. Нов препис от Храбровото сказание. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 77—81.

Лазаров, Иван. Обществено-политическата дейност на Патриарх Евтимий в българската и чуждата историография. — Наука и съвр., Окр. клуб на младите науч. работници, Съюз науч. раб. в България — кл. В. Търново, 2, 1983, 59—62.

С библиогр.

Линдгрен, Нели. Новые списки двух поучений Климента Охридского по Пинежской рукописи XVII века. — Старобългаристика, 1983, № 4, 74—85.

Лихачов, Дмитрий. За идните поколения. — Лит. фронт, № 21, 26 май 1983, с. 8.

Интервю за изучаването на старобългарското книжовно наследство.

Лихачов, Дмитрий. „Соседство книг". — В: Литературознание и фолкл. Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков. С., 1983, 37—42.

Мавродинова, Лиляна. Украсата на Синайския псалтир. — Старобълг. лит., 1983, 13, 74—90.

Маргос, Ара. Българо-арменски надписи от 1218 г. от Витовнишкия манастир. — Бълг. език, 1983, № 2, 131—136.

Маргос, Ара. Към четенето и тълкуването на два средновековни български надписи. — Археология, 1982, № 3—4, 55—58.

Маргос, Ара. Лични имена в средновековни кирилски надписи от скални манастири в Североизточна България. — Език и лит., 1983, № 1, 90—96.

Маргос, Ара.Средновековни скални манастири по Суха река.—Изв. Нар. музей — Варна, 1983, 19 (34), 125—129, 10 л. табл.

Рез. на англ.

Маркова, Людмила. Към етническата и етнокултурна история на родопските българи. — Родопи, 1983, № 2, 33—34.

Матакиева-Лилкова, Теофана. Икони от Етрополе. — Изкуство, 1983, № 9, 32—39.

С библиогр.

Медынцева, Альбина и Казимир Попконстантинов. Ктиторская надпись из Круглой церкви в Преславе. — Старобългаристика, 1983, № 2, 39—54.

Мечев, Константин. Вечен спътник и учител. Представата за Константин-Кирил Философ в „Синодика" на цар Борил от 1211 г. и в „Службата" на първоучителя, поместена в „Скопския миней" — български ръкопис от XIII в. — Веч. новини, № 140, 20 май 1983.

Мечев, Константин. Възслава на нашия род. Новоразтълкувани данни и съображения за народностната принадлежност на Кирил и Методий. — Труд, № 122, 23 май 1983.

Мечев, Константин. Климент Охридски и Общото похвално слово за Кирил и Методий. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 328—333.

Мечев, Константин. Кой е авторът на „Солунската легенда"? — АБВ, № 21, 24 май 1983, с. 3.

Мечев, Константин. От нормативност към вярно изображение. Художественоценностната същност на средновековната българска литература. — Учит. дело, № 41, 12 окт. 1983, с. 10.

Милев, Ал. Два латински извора за живота и делото на Константин Философ. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 298—327.

Милтенова, Анисава. Вукол Ундолски. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 218—219.

Милтенова, Анисава. Емил Георгиев. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 107—108.

Милтенова, Анисава. Йозеф Добровски. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 332—333.

Милтенова, Анисава. Неизвестна редакция на апокрифа за борбата на архангел Михаил със Сатанаил. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 121—128.

Милтенова, Анисава и Милияна Каймакамова. Неизвестно старобългарско летописно съчинение от XI век. — Старобългаристика, 1983, № 4, 52—73.

Милтенова, Анисава. Петър Лавров. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 262—264.

Милтенова, Анисава. Франтишек Дворник. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 156—157.

Минчева, Ангелина. Езиковата ситуация в българските земи през XVIII век и Паисиевата история. — Старобългаристика, 1982, № 4, 37—43.

Минчева, Ангелина. Синтагматично-пунктуационното членение на Епифаниевата хомилия с оглед техниката на превода. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 197—201.

Мирчев, Кирил. Константин-Кирил, създател на старобългарския книжовен език.— В: Константин-Кирил Философ.Бълг. и слав.първоучител.[Сб. статии]. С., 1983, 181—194.

Мирчева, Елка. Преведено ли е било по времето на Климент Охридски първоевангелието на Яков. — Бълг. език, 1983, № 1, 25—30.

Митова, Димитрина. Лева ръка, началото на XVII в. Нови данни за изписването на Кирил и Методий в българските черкви. — За буквите, № 8, 1983, с. 5.

Момина, Майя. Жеравинская триодь. — Старобългаристика, 1983, № 3, 58—67.

Мончева, Лила. Типология на художествения образ в староруската и старобългарската литература (XIII—XV). — Год. Висш педагог. инст. Шумен, Филолог. фак., 7, А, 1983, 27—51.

Москов, Моско. Прабългарски рунически надпис. — Старобългаристика, 1983, № 1, 35—46.

Мострова, Татяна. Nomina agentis в „Шестоднева" на Йоан Екзарх в съпоставка със старобългарските паметници. — Бълг. език, 1983, № 2, 101—107.

Никитов, Стефан. Загадъчният надпис от могилата в с. Кьолмен (Шуменско). — Орбита, бр. 18, 30 април 1983, 6—7.

Николов, Георги. Печатите на Константин Диоген през XI век. — В: Плиска, Мадара, Преслав, № 14, май 1983, с. 13.

Николова, Светлина. Делото на Кирил и Методий и развитието на българската средновековна литература. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 280—284.

Николова, Светлина. За възникването на Проложното Методиево житие. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 89—92.

Николова, Светлина. Съвременно състояние на Кирило-Методиевите проучвания в чужбина. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и славян. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 334—394.

Ожеховска, Ханна. Българският „Физиолог" от сбирката на В. Копитар в Народната и Университетската библиотека в Любляна (Cod. Kop. 29). — Старобълг. лит., 13, 1983, 91—143.

Осадник, Вацлав. Прилагане на семантичните методи при изследване на културата на Slavia Orthodoxa. — Старобългаристика, 1983, № 3, 98—101.

Павлов, Иван. Делото на Кирил и Методий в чешката литература. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 315—321.

Павлова, Румяна. Още един непознат среднобългарски ръкопис. [Пандектите на Никон Черногорец от XIV в.]. — Ез. и лит., 1983, № 5, 23—31.

Павлова, Румяна. Петър Черноризец и неговите слова. Малко известен старобългарски книжовник. — Антени, № 21, 25 май 1983, с. 13.

Панайотов, Филип. Примиряване на непримиримото. — АБВ, № 14, 5 апр. 1983, с. 6.

Критична бележка за предговора на Л. Грашева към „Старобългарска литература", т. 2 — „Ораторска проза", 1982.

Паникян, Аида. За автора на „Похвално слово за Кирил и Методий". — Лит. фронт, № 20, 19 май 1983, с. 5.

Панченко, Ал. Освобождаване на словото. Естетическо значение на „Шестоднев". — За буквите, № 7, 1983, с. 10.

Пейчинов, Тони. Особенности „Азбучной молитвы" и её русская переделка в рукописи Уваровского собрания. — Старобългаристика, 1983, № 4, 116—117.

Пенев, Пеньо. Към проблема за сравнителното проучване на [езика в преводите на] старобългарските писмени паметници „Псалтирният текст в Апостола". — Науч. тр. Пловд. унив. „П. Хилендарски", 20, 1982, № 5, 81—108.

Пенев, Пеньо. Състав и текстологична характеристика на Слепченския апостол. — Науч. тр. Пловд. унив. „П. Хилендарски", 20, 1982, № 5, 67—79.

Петканова, Донка. Значението на числата в старобългарската литература. — Старобълг. лит., 13, 1983, 12—28.

Петканова, Донка. „Красивото" в апокрифите. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 48—52.

Петканова, Донка. От историческата правда към легендата. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 245—270.

Петканова, Донка. Паисий Хилендарски и средновековната традиция [в „История славянобългарска"]. — Старобългаристика, 1983, № 1, 11—17.

Петкова, Илка. Към въпроса за титулатурата на българските владетели през XII—XIV в. — Наука и съвр., Окр. клуб младите науч. раб., Съюз науч. раб. в България — кл. В. Търново, 2, 1983, 51—57.

Попконстантинов, Казимир и Теодосий Смядовски. За почитането на Климент папа Римски в Средновековна България. (По епиграфски данни от IX—X век.). — Старобългаристика, 1983, № 4, 86—92.

Попконстантинов, Казимир. За четенето и тълкуването на надписа от с. Цар Асен, Силистренски окръг. — Археология, 1982, № 3—4, 43—49.

Попконстантинов, Казимир. Обучението през IX—X век (По епиграфски данни). — Плиска, Мадара, Преслав, № 14, май 1983, с. 8.

Попконстантинов, Казимир. Равна IX—XI в. Двуезични надписи на гръцки и старобългарски език. — За буквите, № 8, май 1983, с. 7.

Попконстантинов, Казимир. Старобългарско книжно и просветно средище в манастира при с. Равна — Нар. дело (Варна), нед. изд., № 5, ян. 1983.

Попов, Атанас. Палеографска характеристика на археологически находки в Търновската „Велика лавра". — Старобългаристика, 1983, № 1, 64—74.

Пуцко, Василий. Функциональная роль и художественная концепция декора Остромирова Евангелия. — Старобългаристика, 1983, № 1, 21—34.

Радева, Виржиния. Хуманизмът и демократизмът на старата българска реторика. — Философ. мисъл, 1983, № 8, 103—109.

С библиогр.

Райков, Димитър. Старобългарско книжовно наследство в руските ръкописни сбирки. — Бълг. журналист, 1983, № 6, 41—46.

Райчинов, Сергей. Боню Ангелов. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 299—300.

Робов, Мирко. Храмът на Асеновци. — Велико Търново, ноем. 1983, с. 12.

Проф. д-р Пеньо Русев. — Старобълг. лит., 13, 1983, 161—163.

По повод смъртта на видния бълг. учен.

Русек, Йежи. Из старобългарската лексика. — Старобългаристика, 1983, № 4, 34—51.

Салмина, Марина. О новом издании болгарского перевода Хроники Константина Манассии. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 105—107.

Сачев, Евгений. Първобългарският израз **канавувігі** от средновековните български паметници. — Старобългаристика, 1983, № 2, 88—90.

Сване, Гуннар. Заметки о метафорике в Учительном евангелии Константина Преславского. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 63—68.

Свинтила, Владимир. Предвъзрожденско изкуство. — Велико Търново, ноем. 1983, с. 11.

Симеонов, Борис. **Чрьтамн и рѣзамн чьтаахѫ и гатаахѫ погани сѫще.** — Старобългаристика, 1983, № 2, 84—87.

Смядовски, Стефан. Епиграфско-текстологични добавки върху три старобългарски надписи. — Археология, 1982, № 2, 38—43.

Сотиров, Георги. Велика Моравия през първата половина на IX век. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 121—131.

Сотиров, Георги. Моравската мисия. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 137—150.

Станчев, Красимир. Константин-Кирил Философ и формирането на естетическите възгледи в Средновековна България. — В: Константин-Кирил Философ. Бълг. и слав. първоучител. [Сб. статии]. С., 1983, 195—203.

Станчев, Красимир. Старобългарска поезия. Кратък исторически преглед. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 53—58.

Стефанов, Павел. Ценно старопечатно издание. — Библиотекар, 1983, № 2, 40—41.

За екз. от Четвероевангелие от 1690 г. в старопеч. фонд на Окр. библ. в гр. Русе.

Стойкова, Ана. Август Лескин. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 78—79.

Стойкова, Ана. Велчо Велчев. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 117—118.

Творогов, Олег. Материалы к частному словарю среднеболгарского перевода „Хроники Константина Манассии". — Старобългаристика, 1983, № 1, 75—80.

Тодоров, Илия. Делото на Кирил и Методий и българското Възраждане. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 286—292.

Томов, Тома. Средновековни скални надписи [при манастира в с. Крепча, Търговищки окръг]. — АБВ, № 21, 24 май 1983, с. 2.

Томова, Елена. Куйо Куев. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 240—241.

Тончев, Александър. Иван Дуйчев. — В: Кирило-Методиевски страници. [Алманах]. С., 1983, 167—168.

Тончева, Елена и Елена Коцева. Рилски музикални приписки от XV век. — Бълг. музикозн., 1983, № 2, 3—44.

Тот, Имре. Болгарское Четвероевангелие в Будапеште. (Палеографски особености и рукописи). — Старобългаристика, 1983, № 2, 3—13.

Тот, Имре. Онези неизвестни. . . Делото на Константин-Кирил и Методий в трудовете на унгарски учени. [Превод от унгарски]. — Антени, № 51, 21 дек. 1983, с. 13.

Тотев, Тотю. Новооткрит паметник на керамична иконопис. — В: Плиска, Мадара, Преслав, № 14, май 1983, с. 7.

Трифунович, Джордже. Сръбска средновековна „слава" на балкански и южнославянски светци. — Старобълг. лит., 14, 1983, 86—90.

Трифуновић, Ђорђе. Записи инока Гаврила, преводиоца Тумачења књиге о Јову. — В: Литературознание и фолкл. [Сб. статии в чест на 70-год. на акад. П. Динеков]. С., 1983, 108—111.

Турилов, Анатолий. Григорий Философ. Неизвестен книжовник от XI в. с крупно дело в старобългарската и старорускатa литература. [Превод от руски]. — Антени, № 34, 24 авг. 1983, с. 5.

Турилов, Анатолий. Писа Христодул. Открито е името на старобългарския книжовник от X век. Прев. от руски Анисава Милтенова. — Антени, № 52, 28 дек. 1983, с. 13.

Харизанов, В. Оформяне и развитие на Врачанската книжовна школа през XV—XVIII в. — Науч. тр. на Съюза на науч. раб. в България — кл. Враца, 6, 1980, 57—93.

Харитонов, Христо. Монограмите върху средновековните монети. — Велико Търново, ноем. 1983, с. 15.

Христов, Христо. Кирил и Методий и българската народност. — Читалище, 1983, № 1, 24—26.

Христов, Христо. Към въпроса за ролята на България в културния прогрес на Балканите и Югоизточна Европа (до Освобождението в 1878 г.). — Лит. мисъл, 1983, № 1, 3—18.

Христова, Боряна. Библиотеката на Рилския манастир. — Библиотекар, 1983, № 12, 10—13.

Христова, Боряна. Неизвестно стишно проложно житие на Иван Рилски. — Изв. НБКМ, 16, 1981, 311—319.

Христова, Боряна и Нина Атанасова. Ценный сборник XV столетия в библиотеке Рыльского монастыря. — Etudes Balkaniques, 1983, № 4, 110—125.

За Рилския сборник на Йоан Златоуст.

Цветанова, Елена. Българска литературно-историческа библиография — книги, статии, лит. анкети, публ. през 1979 г. — Лит. история, 1983, № 11, 113—160.

Чешко, Елена. Редакция и особенности перевода Псалтыри Томича. — Старобълг. лит., 14, 1983, 37—58.

Чешко, Елена. Система письма Псалтыри Томича. — Старобългаристика, 1983, № 4, 3—33.

Човекът и вселената. Първият пълен превод на „Шестоднев" от Йоан Екзарх Български. Крупно събитие в българската национална култура. — За буквите, № 7, 1983, с. 4.

Изказвания на проф. Михаил Бъчваров, акад. Димитър Ангелов, акад. Петър Динеков, акад. Иван Дуйчев, Николай Кочев (преводач от старобългарски на „Шестоднев" на Йоан Екзарх) върху значението на това издание за нашата съвременност.

Шиманski, Тадеуш. Из старата българска лексика. — Старобългаристика, 1983, № 2, 55—65.

Altbauer, Moshe. Z spostrzeżeń tekstologicznych. (O jednym wariancie tekstologicznym w tłumaczeniu ewangelii Łukasza XXIV:9. — В: Литер. и фолкл. С., 1983, 136—139.

Atanasova, Nina. De l'utilisation des filigranes comme élément de datation dans les catalogues bulgares de manuscrits slaves. — Paleobulgarica, 1983, No. 2, 59—65.

Keipert, Helmut. Zwei Bemerkungen zur sogenannten Athanasius-Homilie des „Codex Clozianus". — В: Литер. и фолкл. С., 1983, 193—196.

Kossova, Alda Giambelluca. Ricercai Assiduamente la Sapienza nella preghiera. (Note sulla Preghiera alfabetica e sull'acceazione dell'espressione пространно слово). — В: Литер. и фолкл. С., 1983, 69—76.

Matejic, Mateja. Works of Eusebius of Emesa in Slavic Manuscripts. — В: Литер. и фолкл. С., 1983, 144—155.

Naumov, Aleksander. Глаголът благовѣствующимъ o średniowiecznym kulcie słowa. — В: Литер. и фолкл., С., 1983, 140—144.

Olesch, Reinhold. Kyrillo-methodianische Spuren im Pravänischen. — Palaeobulgarica, 1983, No. 1, 3—10.

Robinson, David F. On the place of the Hilendar "Liturgy of St. Peter", in the history of the Slavic language. — В: Литер. и фолкл. С., 1983, 156—157.

Schmiedt, W. Heinrich. Berlinski sbornik und „Бѣхмытьскаꙗ вѣра". — Palaeobulgarica, 1983, No. 4, 110—115.

Steinke, Klaus. Joasaphus von Vidin. — ein „imitateur d'Euthyme"? — Palaeobulgarica, 1983, No. 3, 3—13.

Zlatanova, Rumjana. Zur Syntax der adverbialen Formen bei Johannes dem Exarchen. — Palaeobulgarica, 1983, No. 1, 47—63.

РЕЦЕНЗИИ

Банишко евангелие: Среднобългарски паметник от XIII в. (Подг. за печат с увод и коментар Екатерина Дограмаджиева и Божидар Райков). С., БАН, 1981.

Рец.: Трифон Банков. Ценно издание на среднобългарски ръкопис. — Старобългаристика, 1983, № 1, 98—100.

Боева, Людмила. Вопросы древнерусской литературы. С., 1981.

Рец.: Елена Томова. — Старобълг. лит., 13, 1983, 166—169.

Българският език — език на 13-вековна държава. [Кол. моногр.] (Вл. Георгиев и др., под ред. на П. Пашов). С., Нар. просвета, 1981.

Рец.: Мая Байрамова. — Съпостав. езикозн., 1983, № 1, 70—72.

Велчева, Боряна. Праславянски и старобългарски фонологически изменения. [Моногр.]. С., БАН, 1980.

Рец.: Славчо Петков. — Съпостав. езикозн., 1982, № 4, 67—69.

Гуревич, Арон Я. Проблемы средневековной культуры. М., Искусство, 1981.

Рец.: Светла Страшимирова. Новата монография на А. Гуревич и пътищата към народната култура на миналото. — Бълг. фолклор, 1982, № 4, 112—114.

А. Кардашева и Е. Данков. Проблеми на средновековната народна култура. — Пробл. култ., 1982, № 6, 111—118.

Данчев, Георги. Страници из историята на Търновската книжовна школа. [Сб. статии и студии]. С., Наука и изкуство, 1983.

Рец.: Димитър Кенанов. Поглед към света на Търновската школа. — Борба (В. Търново), № 8, 27 авг. 1983.

Джурова, Аксиния. 1000 г. българска ръкописна книга. Орнамент и миниатюра. [Изследване]. С., Септември, 1981.

Рец.: Лиляна Мавродинова. Основна стъпка в изучаването на българското изкуство и култура. — Старобългаристика, 1983, № 2, 96—98.

Атанас Стойков. — Пробл. изкуств., 1983, № 3, с. 61.

Дончева-Панайотова, Невена. Киприан — старобългарски и староруски книжовник. [Моногр.]. С., Наука и изкуство, 1981.

Рец.: Лила Мончева, Пейо Димитров. Монографичен очерк за митрополит Киприан. — Старобълг. лит., 13, 1983, 164—166.

Дмитрий И. Полывянный. Новое исследование о митрополите Киприане. — Старобългаристика, 1983, № 1, 95—97.

Дуйчев, Иван. Проучвания върху средновековната българска история и култура. [Сб. статии]. С., Наука и изкуство, 1981.

Рец.: Zdravko Pljakov. — Etudes Balkaniques, 1983, No. 1, 148—149.

Иванов, Йордан. Избрани произведения. Т. I. С., Наука и изкуство, 1982.

Рец.: Елисавета Тодорова. — Старобълг. лит., 14, 1983, 128—129.

Иванова, Климентина. Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. Опис. С., БАН, 1982.

Рец.: Димитрие Богданович. Новый вклад в южнославянскую археографию. — Etud. Balk., 1983, No 3, 129—136.

Елена Коцева. — Литер. мисъл, 1983, № 1, 158—161.

Ольга Лихачова. Южнославянская книжность в Ленинградском собрании. — Старобългаристика, 1983, № 3, 111—113.

Божидар Райков. Ценен археографски труд. — Старобълг. лит., 14, 1983, 123—124.

Иванова-Мавродинова, Вера и А. Джурова. Асеманиевото евангелие. Старобългарски глаголически паметник от X в. [Худож.-истор. проучване] (Ред. и предг. И. Дуйчев). С., Наука и изкуство, 1981.

Рец.: Ангелина Минчева. Асеманиевото евангелие — важный источник о староболгарской культуре. — Старобългаристика, 1983, № 2, 91—95.

История и культура Болгарии. К 1300-летию образования болгарского государства. (Отв. ред. А. А. Улунян). М., Наука, 1981.

Рец.: Stefan Dojnov. — Bulg. histor. rev., 1982, No. 3, 102—103.

Кобяк, Н. А. и И. В. Поздеева. Славяно-русские рукописи XV—XVI веков Научной библиотеки Московского университета. М., Москов. унив., 1981.

Рец.: Елена Томова. — Лит. мисъл, 1982, № 10, 125—129.

Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител. [Сб. статии]. Състав. П. Динеков, Б. Ангелов. С., Наука и изкуство, 1983.

Рец.: Трифон Банков. — Литер. мисъл, 1983, № 8, 159—162.

Куев, Куйо. Иван Александровият сборник от 1348 г. [Моногр.]. С., БАН, 1981.

Рец.: Константин Мечев. Елементи на българската култура от XIV век. — Науч. живот, 1983, № 3, 33—34.

Светлина Николова. Нов принос в проучването на старобългарската книжнина. — Старобългаристика, 1983, № 3, 102—106.

Лихачева, Вера. Искусство Византии IV—XV веков. Ленинград, 1981.

Рец.: Аксиния Джурова. — Старобълг. лит., 14, 1983, 125—127.

Матеич, Предраг. Българският химнописец Ефрем от XIV в. Дело и значение. С., БАН, 1982.

Рец.: Тони Пейчинов. Самобытный болгарский гимнограф XIV века. — Старобългаристика, 1983, № 3, 117—118.

Овчаров, Димитър. Български средновековни рисунки — графити. С., Септември, 1982.

Рец.: Anani Stoinev. Ein Buch originellen Characters. — Palaeobulgarica, 1983, No. 4, 120—122.

Русев, Пеньо. Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата школа. [Моногр.]. С., БАН, 1983.

Рец.: Димитър Кенанов. За майсторството на търновските книжовници. — Борба (В. Търново), 24 септ. 1983.

Станчев, Красимир. Поетика на старобългарската литература. С., Наука и изкуство, 1982.

Рец.: Анисава Милтенова. — Литер. мисъл, 1983, № 2, 158—161.

Иван Попиванов. Богатството на старобългарската литература. — Отеч. фронт, № 11548, 8 февр. 1983.

Сергей Райчинов. По въпросите на поетиката. — Учител. дело, № 32, 9 авг. 1983.

Trifon Bankov. — Etud. Balk., 1983, No. 4, 138—139.

Стара българска литература. В 7 т. Т. 1. Апокрифи. (Състав. и ред. Д. Петканова). С., Български писател, 1981.

Рец.: Anisava Miltenova. Eine erste große Ausgabe der bulgarischen Apokryphen in neubulgarischer Übertragung. — Palaeobulgarica, 1983, No. 3, 107—110.

Стара българска литература. В 7 т. Т. 2. Ораторска проза. Състав. и ред. Лиляна Грашева. С., Български писател, 1982.

Рец.: Красимир Станчев. Ораторската проза на Българското Средновековие. — Старобългаристика, 1983, № 4, 118—119.

Zlatý věk bulgarského písemnictví: Výbor textů od X go počátky XV st. Praha, Visehrad, 1982.

Рец.: Иван Буюклиев. Българският „Златен век" на чешки език. — Старобългаристика, 1983, № 3, 114—116.

ДИСЕРТАЦИИ

Милтенова, Анисава. Към характеристиката на българската литература през XV—XVII век. Сборници със смесено съдържание. Науч. ръков. Б. Ангелов. [Рец.: К. Куев, Д. Петканова]. С., 1982. 401 с. Защитена в БАН, ЕЦЕЛ, СНС по литератур. 13. IV. 1983 г. Утв. от ВАК с прот. № 5 от 30. VI. 1983 г. за присъждане на степен канд. на филолог. науки.

Дограмаджиева, Екатерина. Обстоятелствените изречения в книжовния старобългарски език. [Рец.: К. Попов, Р. Попова, А. Минчева]. — С., 1982. 373 с. Защитена в БАН, ЕЦЕЛ, СНС по езикозн. 15. XII. 1982 г. за присъждане на научна степен д-р на филолог. науки, утв. от ВАК с прот. № 1 от 13. I. 1983.

ЕДИНИЧНИ ЛИСТОВЕ

Велико Търново. [Единичен брой]. Изд. Общонар. к-т за развитието на В. Търново. Ред. колегия: С. Северняк, Венц. Начев, Вл. Минков и Цоню Цонев. В. Търново, ноем. 1983. 24 с.

За буквите. [Кирило-Методиевски вестник]. С. Съюз на бълг. журнал. 1983. № 7, ян. 1983. 16 с.

№ 8, май 1983. 12 с.

Плиска, Мадара, Преслав. Изд. Общонар. к-т за древните бълг. столици Плиска, Велики Преслав и културния център Мадара. С., № 14, май 1983. 16 с.

Донка Илинова

Поредицата „Старобългарска литература" излиза в две книги годишно. В нея се приемат за печат трудове, резултат на изследвания върху проблемите на старобългарската литература и култура; обнародват се също неиздадени текстове и материали, рецензии, прегледи, библиография.

Ръкописите не трябва да надхвърлят 30 машинописни страници.