литер.

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

Пр 7

18

литература
БИБЛИОТ

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

Лиляна Грашева (отг. редактор),
Петър Динеков

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

© БАН, Институт за литература
1985
c/o Jusautor, Sofia

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Редактор *И. Иванчева* Технически редактор *Д. Калинова* Коректори *С. Тодорова*
Изд. индекс 10303 Дадена за набор на 14. X. 1985 г. Подп. за печат на 20. II. 1986 г. Код 28—$\frac{9535322411}{5064\text{-}9\text{-}86}$
700×100/16 Тираж 600 Печ. коли 13,13 Изд. коли 17,02 УИК 18,68 Цена 2,99 лв.
Печатница на БАН — 1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“ бл. 5 Поръчка № 460 82 Б (05)

БАН
Институт за
литература
БИБЛИОТЕКА

Посвещава се на проф. Боню Ст. Ангелов
по случай 70-годишнината му

митер.

ISSN 0204-868X

Пр 7

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

КНИГА 18 . СОФИЯ . 1985

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ — ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

Пр 2351/86

ПРОВЕРКА 2009 - 2010

Институт за литература БИБЛИОТЕКА

СЪДЪРЖАНИЕ

Анисава Милтенова — Научното дело на проф. Боню Ст. Ангелов . . 3
Ана Стойкова — Библиография на публикациите на проф. Боню Ст. Ангелов 9
Петър Динеков — Рилският манастир в изследванията на проф. Йордан Иванов 21
Иван Дуйчев — Художествени произведения като извори за исторически събития 30
Светла Матхаузерова — Первая славянская теория перевода 37
Виктор В. Бычков — Эстетические аспекты в трудах Дионисия Александрийского 42
Донка Петканова — Гадателните книги и фолклорът 47
Игорь И. Калиганов — Несколько соображений о методике изучения болгаро-сербско-русских средневековых литературных связей 58
Анатолий А. Алексеев — Цитаты из Песни песней в славянской письменности (Цитаты и текстология) 74
Климентина Иванова — Похвално слово за първомъченик Стефан от Григорий Цамблак 93
Светлина Николова — Опит за класификация на описанията на славянските ръкописи 107
Куйо Куев — Съдбата на Мануиловия изборен апостол 117
Василий Пуцко — Огласительные слова Кирилла Иерусалимского (Москва, ГИМ, Син. 478) — памятник книжного искусства XI в. 120
Красимир Станчев — За една приписка във Ватиканския препис на Манасиевата хроника 139
Божидар Райков — Панегирикът на Мардарий Рилски от 1483 г. 143
Стефан Кожухаров — Тах Андрей — един незабелязан химнописец от XVI в. 150
Елена Коцева — Два ръкописа от библиотеката на Бачковския манастир 161
Боян Джонов — Един отзвук на „Беседа против богомилите“ в Германия 167
Елена Томова — Нови проложни стихове за Иван Рилски, Иларион Мъгленски и Петка Търновска в руската ръкописна традиция 172
Трифон Банков — Историята в българската писмена култура от IX—X в. и старобългарските епиграфски паметници 178
Димитринка Димитрова — Космогоничната легенда за Тивериадското море и старобългарската апокрифна традиция 184
Илия Тодоров — Неизвестен препис на Паисиевата история в Хилендарския манастир 193
Клео Протохристова — Над предела на епохите 204

Библиотека

НАУЧНОТО ДЕЛО НА ПРОФ. БОНЮ СТ. АНГЕЛОВ

АНИСАВА МИЛТЕНОВА

Започнало преди повече от 40 години, научноизследователското дело на проф. Боню Ангелов в областта на старобългарската и възрожденската книжнина е неделима част от пътя, изминат от българската литературна история през последните десетилетия. Наследявайки най-добрите постижения на славистите филолози и извороведи от първата половина на нашия век, то е продължение на плодотворните им традиции на съвременно научно равнище. В духа на тези традиции, преоценени от марксистки позиции, са издържани не само многобройните научни приноси на проф. Б. Ангелов, но и цялостната му обществена и културна дейност, проникната от голяма всеотдайност, взискателност и отзивчивост.

Боню Стоянов Ангелов е роден на 6. I. 1915 г. в с. Ягода, Казанлъшко. Още като ученик в Казанлъшката гимназия се включва в прогресивното движение, като взима активно участие в ученическите стачни борби през 1934 г. Изключен от гимназията, той завършва като частен ученик, след което постъпва в Софийския университет, специалност славянска филология. По време на следването формира интересите си под непосредственото ръководство на професорите Й. Иванов, Ст.Романски, М.Г. Попруженко, Ст. Младенов, М. Арнаудов, П. Ников и др. и на тогавашните асистенти Ив. Леков и К. Мирчев. През 1940—1945 г. Б. Ангелов учителствува в Плевен, Карлово и Казанлък, където през 1944—1945 г. е назначен за директор на гимназията. През този период на страниците на сп. „Българска реч“ излизат първите публикации на бъдещия учен, които са посветени на творческото дело на старобългарските писатели. От тези няколко неголеми очерка проличава, че той е определил вече професионалния си кръгозор — да проучва старата българска литература и писмена култура — насока, която следва със забележителна последователност през целия си творчески път.

От 1946 г. Б. Ангелов започва своята работа в Българската академия на науките — отначало в Института за български език, а през 1949 г. става един от основателите на Института за литература. Оттогава до днес той отдава всичките си сили за системното изучаване на литературния процес през средновековието и Възраждането, за изграждането на Института и на Секцията за българска литература до Освобождението като национален център на славистиката и медиевистиката с международен престиж и значение. Старши научен сътрудник е от 1957 г., а професор от 1967 г. През 1984 г. му е присъдено званието „Заслужил деятел на науката“.

Трудно е да се обхванат и изчерпателно да се характеризират всички публикации на Б. Ангелов в рамките на един кратък обзор — те надхвърлят 300 и включват книги, студии, научни и научнопопулярни статии, рецен-

зии и др. Тук ще направим опит да очертаем най-главните, доминиращите теми в изследователската му дейност, които запълват редица „бели петна" в българската литературна история от Кирил и Методий до Ю. Венелин и В. Априлов и имат основополагащ характер за по-нататъшните проучвания.

Активното присъствие на Б. Ангелов в съвременната медиевистика се дължи преди всичко на неговите извороведски приноси — издирване и обнародване на неизвестни и неизползувани в науката старобългарски книжовни паметници и обогатяване познанията ни за наследството на средновековните писатели с нови оригинални и преводни творби. Търсенията му са в пряка връзка с възникналата през петдесетте и шестдесетте години необходимост за нов поглед върху старобългарското писмено слово, който да се основава върху по-разнообразен и по-изчерпателен фактически материал, за да може то да бъде осмислено не само в културноисторически план, но и от гледище на литературната теория и спецификата на средновековното творчество. Още първата книга на Б. Ангелов — „Из старата българска, руска и сръбска литература" (I, 1958), поставя началото на един мащабен замисъл, скромно определен от автора като „издирване и събиране на такива съчинения в наши стари ръкописи, които представляват известен интерес като литературни и исторически творби". В книгата са издадени текстове на двадесет и осем средновековни произведения, съпроводени от кратки археографски бележки и коментар. Във втората и третата книга (1967, 1978) от едноименната поредица, резултат на многогодишна задълбочена изследователска дейност, продължава традицията да се изнасят неизвестни и малко известни факти за книжовници и произведения, като очерците са разширени под формата на изчерпателни студии, съдържащи прецизен текстологически анализ на паметниците, състоянието на проучванията върху тях и перспективите за по-нататъшна работа.

В „Из старата българска, руска и сръбска литература" вниманието на Б. Ангелов е привлечено от твърде широк кръг проблеми от IX—X до XVII в., сред които изпъкват, на първо място, студиите му върху най-значителните кирило-методиевски извори — произведения, вдъхновени от делото на двамата славянски просветители, и съчинения, принадлежащи към оригиналното им творчество. С присъщата му критичност към съществуващите хипотези и с отмерена предпазливост при изказване на заключения по отношение на датировка и авторство ученият подкрепя своите изводи със солидна аргументация от исторически, общокултурен и филологически характер. Започнал в кн. I от поредицата с публикуване на отделни преписи, които разширяват представата за разпространението и историята на текста на определени творби (Канон за Климент Римски, Канон за Димитър Солунски, Кратко житие на Кирил Философ), в кн. II и III той преминава към проучване на кирило-методиевската традиция въз основа на богат ръкописен материал, систематизиран според съвременната методология (Служба за Кирил Философ, прослава на Кирил и Методий в кратки химнографски текстове, някои житийни текстове за двамата апостоли, Канон за Кирил Философ, Солунска легенда, Канон за Вячеслав, нови данни за Успение Кирилово и др.).

Различни аспекти на Кирило-Методиевото дело намират разработка в многобройни научни и научнопопулярни статии на Б. Ангелов, които включват както конкретни извороведски приноси (археографски сведения за кирило-методиевските извори в славянската ръкописна традиция, в старопечатните книги от XV—XVII в., вести за Кирил и Методий в старата руска литература и др.), така и по-общи въпроси, свързани с цялостната

оценка на значението на Кирил и Методий в развитието на славянските литератури (Кирило-Методиевото дело и идеята за славянско единство в старославянските литератури, Кирил и Методий в оценката на наши културни дейци, въпросите за началото на славянската писменост и хронологията в създаването на двете славянски азбуки — кирилица и глаголица, за възникването на първите преводи и т. н.). Една от най-ценните студии на учения е посветена на Кириловия химн за Климент Римски. В нея за пръв път обстойно се сумират и анализират съществуващите податки, че съчинението не само е било преведено в старобългарската литература, но е съхранено в ранните редакции на Канона за Климент Римски и отчасти в текста на Херсонската легенда.

Като отделна тема в проучванията на Б. Ангелов се обособяват неговите трудове за борбата при утвърждаване на Кирило-Методиевото дело през средновековието, за отношението на български възрожденски писатели към него, а също така за произхода и развитието на празника на Кирил и Методий от дълбока древност до наши дни. Тези студии са събрани в книга, която има принципно значение за проследяване приемствеността на кирило-методиевските традиции.

Наред с тези въпроси изследователят насочва вниманието си към творчеството на преките Кирило-Методиеви ученици и на останалите старобългарски писатели от Симеоновия кръг, които в негово лице намират един от най-проникновените си интерпретатори. Б. Ангелов взима участие в тритомното издание на съчиненията на Климент Охридски (1970, 1978, 1973) съвместно с К. Куев, Хр. Кодов и Кл. Иванова, отличено с Кирило-Методиевата награда на БАН. Изданието е плод на наддесетгодишни проучвания в наши и чуждестранни книгохранилища и има непреходна научна стойност. Освен в установяване на авторството, в подготовката за издание и коментар на част от Климентовите похвални и поучителни слова Б. Ангелов участвува в уводната студия към Пространните жития на Кирил и Методий, в която се поставят и разглеждат извънредно важни проблеми за славистичната наука. Резултат от заниманията му с Климентовото творчество са и няколко съществени приноса към него — доказателства в полза на авторството на общата Похвала за Кирил и Методий и на общи служби.

Несъмнена ценност представляват студиите върху някои съчинения в Изборника от 1073 г. — Похвала за цар Симеон, Летопис вкратце, „За поетическите фигури“ на Георги Хировоск. Б. Ангелов за пръв път обнародва български преписи на две съчинения от Изборника от 1076 г. — „Слово за четенето на книгите“ и „Поучение на баща към сина си“, защищавайки основателно съществуването на южнославянски протограф на Изборника, познат на книжовниците дори до XVI в. Приносен характер имат проучванията му върху преводната литература през Симеоновата епоха — книжовното дело на презвитер Йоан и на презвитер Григорий Мних. В една от последните си публикации изследователят отново се обръща към класическия старобългарски период — този път той изнася нови данни за преводаческата дейност на Йоан Екзарх, като добавя към нея превод на Тълковното евангелие с оригинално предисловие от писателя.

Още в самото начало на своя път като медиевист Б. Ангелов проявява интерес към апокрифната и богомилската книжнина. През 1952 г. излиза трудът му върху списъка на забранените книги в старата българска литература, който съдържа изчерпателен преглед на еретическата и противоеретическата литература през X—XIV в., издание на някои труднодостъпни преписи на индекси и обща преценка на този средновековен жанр като идеологическо явление. С присъщата си склонност към дискусионни въпроси

в научното дирене той дава аргументиран отговор на опита на В. Киселков да отхвърли съществуването на Поп Богомил, пише няколко приносни статии върху книжовното наследство на поп Йеремия, издирва нови преписи от Солунската легенда.

Прегледът на направеното от Б. Ангелов за обогатяване литературата на Първата българска държава би бил непълен, ако не се спомене обширната му студия „Сказание за железния кръст", която основно промени известните знания за старобългарския разказ „Чудото с българина". Благодарение на внимателните му проучвания се установи, че той е един от цикъла разкази, десет на брой — уникално явление в старобългарската белетристика. Покъсно Б. Ангелов обнародва и друг сходен по съдържание разказ — „Чудото с българина Климент".

Характерно за творческото дело на учения е грижливото натрупване и систематизиране на факти от ръкописната традиция, които създават основа за бъдещи издания на най-ценното от нея. Такава е неговата работа върху съчиненията, посветени на тясно свързания с живота на българския народ светец Иван Рилски, които до днес не са събрани в научно издание. Не по-малко плодотворна за бъдещите изследователи е постановката за издирване на пътеписни съчинения в средновековната книжнина, както и публикуването в последно време на старобългарски летописи. Търновската книжовна школа също има своето място в заниманията на Б. Ангелов, който дава своя принос в активните проучвания на ръкописното наследство на четиринадесетия век през последното десетилетие. Нему принадлежат новонамерени сведения за търновския книжовник Дионисий Дивни, за преписвача Първослав, за непознати страни от творческото дело на Григорий Цамблак.

В този смисъл трябва да се подчертае, че именно богатият извороведски опит на Б. Ангелов му дава възможност да разработва принципни проблеми от по-общ историко-литературен и теоретичен характер, включени в книгата му „Страници из историята на старобългарската литература". В тях се разглеждат въпроси на художествеността и литературната теория в творчеството на старобългарските писатели, основни черти в развитието на старославянските литератури, спецификата на българо-византийските литературни връзки и др. Тук следва да се отнесат обобщаващите очерци в т. 1 на академичната „История на българската литература", чийто автор е Б. Ангелов (разделите „Апокрифи", „Българската литература през XV в.", „Владислав Граматик" и „Димитър Кантакузин"). Той се отзовава на необходимостта да се обнови материалът по стара българска литература, изучаван в горния крус, като участвува в съставянето на два учебника и христоматия, претърпели няколко издания през петдесетте и шестдесетте години. С негово участие е написан и съответният дял в учебника за учителските институти.

Темата за руско-българските и руско-южнославянските книжовни връзки има особена привлекателност за Б. Ангелов. До студиите и книгите, които той посвети на тази тема, тя се разработва предимно от руските и съветските изследователи, първи поставили въпроса за въздействието на старорускатa книжнина върху българската средновековна литература. Въпреки това съществуващите в научната литература постановки се свеждаха до най-общи констатации, понякога противоречиви и неточни, липсваше конкретен извороведски материал. Проучванията на Б. Ангелов разкриха непознати страни от проникването на руски съчинения в старобългарските ръкописи, а също така мястото и ролята на старобългарските писатели във формирането на старорускатa книжовна традиция. Интересите му в тази

насока обхващат широк кръг проблеми — от X до XVIII в., от отделни творби и автори до обобщаващи теми, от старинните кодекси до архивните материали. Специално трябва да се отбележат неговите студии върху живота и делото на Михаил митрополит Коласийски през XVII в., преводите на Йосиф Флавий в южнославянските литератури, руския книжовник Силуан и южните славяни и др. Приносен характер имат изследванията му на „История славянобългарска“ и славянската историография, както и за проучването на Паисиевата история от страна на руските учени-слависти. „Слово о полку Игореве“ също привлича вниманието на Б. Ангелов, който събира ценни сведения за паралелите на неговия текст с други произведения, за интереса на български възрожденски дейци към Словото, за неговите преводи и въздействие върху нашата книжнина.

Б. Ангелов прави стъпки в някои слабо изучени периоди на средновековната литература — епохата на османското владичество и преходния етап към Възраждането. Упоритите му извороведски занимания са наградени с откриване на неизвестни ръкописи на Владислав Граматик, Мардарий Рилски, Константин Костенечки, Висарион Дебърски. Той очертава книжовното дело на почти непознатите до днес книжовници Пахомий Слепченски, Матей Слепченски и Висарион Хилендарски. Обръща внимание на книжовната дейност в Аджар, Враца, Карлово, Тетевен, Кукленския манастир и др., които през XVI—XVII в. са средища на българската писмена култура. Изследвайки късното средновековие, за пръв път посочва явленията, които представляват мост между стара и нова литература, и хвърля светлина върху тяхната приемственост.

„История славянобългарска“ на Паисий Хилендарски — пръв ярък израз на зараждащите се промени в българското общество и култура през XVIII в. — има голяма притегателна сила за широк кръг изследователи от Марин Дринов до днес. Тя заема главно място в работата и на Б. Ангелов в областта на възрожденската литература; той дава своя оригинален влог за всестранното ѝ проучване. Нему принадлежат две ценни издания: „История славяноболгарская. Никифоров препис от 1772 г.“ и „Рилска преправка на „История славяноболгарская“. В тях не само е публикуван текстът на произведението; те са снабдени с обширни преговори, в които се проследяват историята на изучаването на Паисиевата история, текстологическите проблеми, свързани с нея, дава се археографски обзор на запазените преписи и т. н. Делото на Паисий е поставено в контекста на цялостното литературно развитие през XVIII в. у нас и на Балканите. В редица отделни студии и статии Б. Ангелов се спира на някои по-специални въпроси, свързани с „История славяноболгарская“; сред тях се открояват проучванията на изворите ѝ. Изчерпателно са изяснени обсегът на историческото знание у Паисий (вж. напр. Подценяваният Паисий. — Лит. фронт, 1962, № 34), стремежът към историческа достоверност в съотношение с пламенното му родолюбие. Б. Ангелов пръв изказа прозорливата догадка, че Паисий е починал около 1772—1773 г. (В коя година е починал Паисий. — Ез. и лит., 1962, № 6, 96—99); тя впоследствие бе потвърдена от новооткрити материали. Като изследовател на Паисий ученият има редица следовници, които продължиха започнатото от него, за да се достигне до изработването на съвременно критично издание на „История славянобългарска“, една предстояща задача пред българската наука.

Основополагащ характер имат студиите на Б. Ангелов, посветени на Софроний Врачански. Той издирва неизвестни ръкописи на Софроний, проучва непознати страни от живота и делото му, систематизира преписите от „Житие и страдания грешнаго Софрония“ и т. н. В светлината на тези

проучвания фигурата на този забележителен възрожденски деец се очертава по-пълно, книжовната му дейност получава по-ярка значимост за литературната история.

Работейки върху българската литература през XVIII в., Б. Ангелов си поставя за цел да установи книжовната традиция, която поражда Паисиевата история, предходниците, съвременниците и последователите на Паисиевото дело. Дългогодишните усилия на учения в тази насока са увенчани с един от най-важните му трудове — книгата „Съвременници на Паисий", част I (1963) и II (1964). Съдържанието на труда представя значително постижение за българското изворознание и позволява да се коригира основно картината на писмената дейност през тази епоха, която се оказва богата на писатели и произведения. Тук са очертани творческите портрети на книжовниците Йосиф Брадати, Никифор Рилски, Янкул Хрельовски, Стоян Кованлъшки, Дойно Граматик, Йосиф Хилендарец, Партений Павлович, Милко Котленски, Памво Калоферски, Роман Габровски, Тодор Врачански, Теофан Рилски, Йоан Врачански, поп Пунчо, Алекси Велкович Попович. Само това изброяване е достатъчно, за да разкрие обхвата на една широка и пъстра панорама на книжнината през XVIII в., в която проличават нови елементи и тенденции. Изследванията върху отделните книжовници разширяват представата за културния кръгозор на българина, за неговото отношение към книгата, за естетическия му вкус. Б. Ангелов набелязва просветителските патриотични мотиви в съставяните сборници, спецификата в тяхното жанрово оформяне и отличителните им черти като ръкописни книги. Изнесените текстове из ръкописите на много от посочените книжовници дават възможност на изследователите да черпят градиво за свои бъдещи проучвания. „Съвременници на Паисий" е дело с непреходна научна стойност; то допринася за разрешаването на назрели въпроси в нашето литературознание, свързани главно с преминаването от средновековна към нова литература, в светлината на националното своеобразие и непрекъснатостта на литературния процес.

Като изворовед и литературен историк Б. Ангелов е чужд на удовлетворението от постигнатите резултати, той отново и отново се връща към разработваните от него проблеми, продължава издирването на нови факти в ръкописните и архивните сбирки, за което свидетелствуват публикуваните от него материали в последно време. Той е един от ония предани на делото си изследователи, за които работата със старобългарската ръкописна книга е истинско призвание. Резултатите от неговите проучвания се дължат не само на ерудицията му като археограф и литературовед, но и на умението му при общуване с ръкописа да съзира живата индивидуалност на книжовника, неговия неповторим стил и мироглед. Оттук произтичат както поредицата сполучливи идентификации и точни прозрения за авторство и датировка, така и скритото вълнение, с което той пристъпва към строгите научни анализи и обобщения. В негово лице признателните му ученици и последователи имат ярък пример за безкористно служене на научната истина.

БИБЛИОГРАФИЯ НА ПУБЛИКАЦИИТЕ НА ПРОФ. БОНЮ СТ. АНГЕЛОВ

АНА СТОЙКОВА

1940—1941

1. Съзнание за отговорност в работата на старобългарския писател. — Бълг. реч, 15, 1940—1941, № 4—5, 135—138.

1941—1942

2. Старобългарският писател — бранител на славяно-българската писменост. — Бълг. реч, 16, 1941—1942, № 4—5, 128—132.

3. Съзнание за просвета в творчеството на старобългарския писател. — Бълг. реч, 16, 1941—1942, № 8—9, 277—281.

1942—1943

4. Дух и смисъл на старобългарската литература. — Бълг. реч, 17, 1942—1943, № 2, 63—66.

5. Отношение на старобългарския писател към собственото му творчество. — Бълг. реч, 17, 1942—1943, № 6, 190—194.

1943

6. Съзнание за просвета в творчеството на старобългарския писател. — Духовна култ., 24, 1943, № 1, 52—57.

1943—1944

7. Старобългарският писател за своята родна реч. — Бълг. реч, 18, 1943—1944, № 3, 104—107.

1947

8. Старобългарският писател в защита на славянската книжнина. — Балкански преглед, 2, 1947, № 5—6, 47—52.

1948

9. Класовият характер на старобългарската литература. — Истор. преглед, 4, 1948, № 4—5, 556—561.

1949

10. Необходими изследвания върху старобългарската литература. — Истор. преглед, 5, 1949, № 5, 659—660.

1952

11. Старобългарска литература. — В: Български език и литература. Учебник за VIII клас на общообраз. училища. С., 1952, 104—150.

12. Списъкът на забранените книги в старобългарската литература (Към въпроса за класовия характер на нашата стара литература). — Изв. Инст. бълг. лит., 1, 1952, 107—159.

1953

13. Йоан Екзарх. — Ез. и лит., 8, 1953, № 3, 174—182.

14. Старобългарска литература. — В: Българска литература. Учебник за първи курс на учителските институти. С., 1953, 128—274.

1954

15. Няколко нови вести за книжовното дело на Димитър Кантакузин. — Изв. Инст. бълг. лит., 2, 1954, 249—262.

16. Празникът на славянските просветители Кирил и Методий (Произход и развитие). — Изв. Инст. бълг. ист., 5, 1954, 253—290.

1955

17. Старославянски текстове. I. Нов препис на старобългарския разказ „Чудото с българина"; II. Разказ за пастиря, ухапан от змия; III. „Слово о полку Игореве" и някои южнославянски успоредици с него. — Изв. Инст. бълг. лит., 3, 1955, 167—182.

18. За самобитния характер на старобългарската литература. — Ез. и лит., 10, 1955, № 6, 449—459.

19. Из историята на руското книжовно проникване у нас. — Изв. Инст. бълг. лит., 3, 1955, 37—65.

20. Начален период на проникване на руската книга в България.— Ез. и лит., 10, 1955, № 1—2, 118—125.

21. „Слово о полку Игореве" на български. — В: Песен за похода на Игор. (Прев. Л. Стоянов). С., 1955, 101—109.

22. Към историята на празника на Кирил и Методий през средните векове. — В: Сборник в чест на акад. А. Теодоров-Балан. По случай деветдесет и петата му годишнина. С., 1955, 55—68.

23. Вести за народни игри и песни в старобългарската книжнина. — Изв. Инст. музикозн., 2—3, 1955, 503—508.

1956

24. Образи на Кирил и Методий до Освобождението. — Изв. Инст. изобр. изкуства, 1, 1956, 345—352.

25. Материали за проникване на руската книга в България до XIV век. — Год. Бълг. библиогр. инст. за 1954 г., 4, 1956, 113—126.

26. Из историята на руското културно влияние в България (XV—XVII в.). — Изв. Инст. бълг. ист., 6, 1956, 291—325.

27. Преглед на съчиненията върху руското книжовно проникване у нас през средните векове. — Изв. Държ. библ. „В. Коларов" за 1954 г., 1956, 203—217.

28. „Слово о полку Игореве" и българската литература. — Труды Отдела древнерусской литературы, 12, 1956, 60—70.

29. Един опит на П. Р. Славейков за превод на „Слово о полку Игореве". — Ез. и лит., 11, 1956, 4, 307—309.

1957

30. Старобългарски текстове (Из славянските ръкописи на БАН). — Изв. Арх. инст. БАН, 1, 1957, 267—302.

Рец.: I. D. — Byzantinoslavica, 20, 1959, № 1, p. 134.

31. Вести за музикални инструменти в старобългарската книжнина. — Изв. Инст. музикозн., 4, 1957, 219—232.

32. Борба за родна реч и родна култура през IX—X век. — Бълг. ез., 7, 1957, 3, 238—246.

33. Ранни книжовни занимания на Софроний Врачански. — Изв. Инст. бълг. лит., 5, 1957, 385—403.

Рец.: C. Velichi. — Romanoslavica, 5, 1962, 224—226.

34. Нашите възрожденци за делото на Кирил и Методий. — Ез. и лит., 12, 1957, 3, 206—217.

35. Бележки върху „Слово о полку Игореве". — Изв. Инст. бълг. лит., 5, 1957, 455—474.

1958

36. Из старата българска, руска и сръбска литература. 1. С., 1958, 242+8 с.

Рец.: Ив. Дуйчев. — Труды Отдела древнерусской литературы, 16, 1960, с. 602.

E. Piscupescu. — Romanoslavica, 4, 1960, 387—388.

D. Petkanova. — Zeitschrift für Slawistik, 14, 1969, № 1, 163—164.

Е. Э. Гранстрем. — Византийский временник, 31, 1971, 212—213.

37. Стари славянски текстове. — Изв. Инст. бълг. лит., 6, 1958, 251—276.

38. Славянски извори за Кирил и Методий. — Изв. Държ. библ. „В. Коларов" за 1956 г., 1958, 179—215.

39. Относно годината на изнамирането на славянската писменост. — Истор. преглед, 14, 1958, № 3, 101—107.

40. Кирило-Методиевото дело и идеята за славянско единство в старославянските литератури. — В: Славистичен сборник. Т. 2. Литературознание и фолклор. С., 1958, 41—49.

41. Преписи на Паисиевата история. — Изв. Инст. бълг. лит., 7, 1958, 299—307.

42. Софроний Врачански (Материали за живота и творчеството му). — Изв. Инст. бълг. лит., 7, 1958, 309—340.

43. „Слово о полку Игореве" и его оценка в Болгарии. — Труды Отдела древнерусской литературы, 15, 1958, 47—53.

44. К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей. — Труды Отдела древнерусской литературы, 14, 1958, 132—138.

45. Рец.: В. Киселков. Съществувал ли е поп Богомил? — Лит. мисъл, 2, 1958, № 6, 119—127.

46. Рец.: Е. Георгиев. Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури. С., 1956. — Лит. мисъл, 2, 1958, № 4, 118—126.

47. Рец.: Ц. Цветанов. Материали по история на българската библиография до Освобождението. С., 1955. — Библиотекар, 5, 1958, № 6, 48—50.

1959

48. Стари славянски текстове. — Изв. Инст. бълг. лит., 8, 1959, 257—286.

49. Някои въпроси из историята на старите славянски литератури. I. Към въпроса за взаимните връзки на старите славянски литератури. II. Към въпроса за второто южнославянско влияние в Русия. — Лит. мисъл, 3, 1959, № 5, 128—138.

50. За някои тенденции в развитието на старобългарската литература. — Ез. и лит., 14, 1959, № 1, 11—19.

51. За някои черти в развитието на старобългарската литература. — Ез. и лит., 14, 1959, № 5, 363—371.

52. Вести за музикални инструменти в стари славянски ръкописи. — Изв. Инст. музикозн., 5, 1959, 123—128.

1960

53. Заметки о „Слово о полку Игореве". — Труды Отдела древнерусской литературы, 16, 1960, 50—59. (Същото на бълг. ез.: Бележки върху „Слово о полку Игореве". — В: Стоянов, Л. Изследвания и статии за творчеството му. С., 1961, 333—338.)

54. Към въпроса за началото на славянската писменост. — Лит. мисъл, 4, 1960, № 6, 126—131.

55. Раковски и делото на Кирил и Методий. — Лит. мисъл, 4, 1960, № 2, 103—110.

56. Борба за делото на Кирил и Методий през възраждането [Паисий—Априлов—Дринов]. — В: Изследвания в чест на Марин С. Дринов. С., 1960, 243—259.

57. Стари славянски текстове. — Изв. Инст. лит., 9, 1960, 247—268.

58. Z dejín rusko-bulharských stykov. — Slovanský přehled, 46, 1960, № 3, 158—160.

59. Рец.: Антология на старата сръбска литература. — Лит. мисъл, 4, 1960, № 4, 120—121.

60. Рец.: Вл. Топенчаров. Портретът на Паисий.— Ез. и лит., 15, 1960, № 6, 479—482.

1961

61. Паисий Хилендарски. История славеноболгарская. Никифорой препис от 1772 г. Подготви за печат Б. Ст. Ангелов. С., 1961, 208 с.
Рец.: К. Куев. — Студентска трибуна, 17, 1965—1966.

62. Проучвания върху „История славеноболгарская". — Изв. Инст. лит., 10, 1961, 101—145.

63. Образи на Софроний Врачански до Освобождението. — Изв. Инст. изобр. изкуства, 4, 1961, 5—16.

64. Из историята на литературните връзки между руси и южни славяни. — Лит. мисъл, 5, 1961, № 5, 163—168.

65. Материали за проникване на руската книга в България (XV—XVIII в.). — Изв. на Нар. библ. „В. Коларов" и Библ. СДУ за 1959 г., 1 (7), 1961, 262—273.

66. Старобългарска литература. — В: Учебник за IX клас на общообраз. трудово-политехн. училища. С., 1961, 70—104.

67. Старобългарска литература. — В: Христоматия по литература за IX клас на общообраз. трудово-политехн. училища. С., 1961, 56—87.

68. Рец.: Вл. И. Малышев. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. — Сп. БАН, 6, 1961, № 4, 105—108.

1962

69. Към въпроса за родното място на Паисий. — Лит. мисъл, 6, 1962, № 2, 144—150.

70. В коя година е починал Паисий? — Ез. и лит., 17, 1962, № 6, 96—99.

71. Българската литература по времето на Паисий. — Лит. мисъл, 6, 1962, № 6, 58—69.

72. Из историята на българската музикална култура. — Бълг. музика, 13, 1962, № 5, 24—25.

1963

73. Съвременници на Паисий. Т. 1. С., 1963, 208 с.
Рец.: М. Арнаудов. — Лит. мисъл, 8, 1964, № 5, 154—158.
Рец.: Г. Данчев. — Наука и труд, Велико Търново, 2, 1964, с. 4.
Рец.: К. Мечев. — Учит. дело, № 29, 1964, с. 4.
Рец.: Ст. Великов. — Веч. новини, № 3834, 1964.

74. Кирил и Методий в славянските печатни книги от XV—XVIII в. — В: Хиляда и сто години славянска писменост. 863—1963. С., 1963, 359—375.

75. Из кирилометодиевската проблематика. — Археология, 5, 1963, № 3, 42—47.

76. Някои проблеми на Кирило-Методиевото дело. — Истор. преглед, 19, 1963, № 4, 32—50. (Същото в: Константин-Кирил Философ. С., 1983, 204—244.)

77. Средновековни български надписи в нашия възрожденски печат. — Археология, 5, 1963, № 2, 20—23.

78. Из историята на българската музикална култура. — Бълг. музика, 1963, № 7, с. 39.

79. Още веднъж за дамаскинаря Йосиф Брадати. — Ез. и лит., 18, 1963, № 2, 73—74.

80. „История славеноболгарская" и руската славистична наука до Освобождението. — В: Славянска филология. 4. С., 1963, 205—226.

81. Любен Каравелов и някои въпроси на старата българска литература. — В: Изследвания и статии за Любен Каравелов. С., 1963, 233—244.

82. Йосиф Флавий в южнославянских литературах. — Труды Отдела древнерусской литературы, 19, 1963, 255—261.

83. История на българската литература. Т. 1. Старобългарска литература. С., 1963. Очерци за: Апокрифи (178—192); Българската литература през XV в. (349—361); Владислав Граматик (362—372); Димитър Кантакузин (373—379).

84. Из ръкописната сбирка на И. А. Сирку. — Изв. Нар. библ. „В. Коларов" и Библ. СДУ, 3 (9), 1963, 61—73.

85. „Слово о полку Игореве" в България (Библиографска справка). — Изв. Нар. библ. „В. Коларов" и Библ. СДУ, 2 (8), 1963, 244—251.

86. Рец.: Нови археографски издания в Съветския съюз. — Изв. Нар. библ. „В. Коларов" и Библ. СДУ, 2 (8), 1963, 503—508.

87. Рец.: П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1961, 465 с. — Истор. преглед, 19, 1963, № 6, 101—104.

1964

88. Съвременници на Паисий. Т. 2. С., 1964, 234 с.
Рец.: М. Арнаудов. — Духовна култ., 45, 1965, № 3, 13—22.
Рец.: C. Velichi. — Romanoslavica, 12, 1965, 370—373.

89. Три исторически разказа. 1. Сказание за разоряването на Атон от латините. 2. Завладяване на Цариград от турците. 3. Съчинения за падането на Турция. — Изв. Инст. истор., 14—15, 1964 (Сборник трудове, посветени на акад. Ив. Снегаров по случай 80-годишнината му), 475—494.

90. Някои моменти от живота и делото на Софроний Врачански. — Истор. преглед, 20, 1964, № 1, 85—92.

91. Българско стихотворение от 1733 г. — Лит. мисъл, 8, 1964, № 2, 141—144.

92. Неизвестен ръкопис на Спиридон Рилски. — Ез. и лит., 19, 1964, № 3, 79—86.

93. Рец. Константин Манаси. Летописта на Константин Манаси. (Увод и бележки Ив. Дуйчев). С., 1963. — Лит. мисъл, 8, 1964, № 5, 158—160.

94. Рец.: А. Н. Робинсон. Историография славянского возрождения и Паисий Хилендарский. М., 1963.—Лит. мисъл, 8, 1964, № 3, 149—154.

95. Sur les relations littéraires bulgaro-byzantines. — Étud. balk., 1, 1964, 97—110. (Същото на българ. ез. — Лит. мисъл, 9, 1965, № 2, 58—72.)

1965

96. Из ръкописната сбирка на Народната библиотека „Кирил и Методий" (Неизвестни ръкописи на Софроний Врачански, Спиридон Рилски и български препис на историята на Йован Раич). — Изв. НБКМ и Библ. СУ, 5 (11), 1965, 17—32.

97. Въпроси на художествеността, поетиката и литературната теория в старобългарската литература. — Лит. мисъл, 9, 1965, № 6, 106—117.

98. Из историята на българската музикална култура. — Изв. Инст. музикозн., 11, 1965, 221—234.

99. Към историята на славянското песенно творчество през XVIII в. — Ез. и лит., 20, 1965, № 6, 1—6.

100. Рец.: М. Стоянов, Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. 3. С., 1964, 479 с. — Сп. БАН, 10, 1965, № 2, 128—134.

1966

101. Рилска преправка на „История славяноболгарская". Увод и бележки Б. Ст. Ангелов. С., 1966, 155 с.

Рец.: V. Bechyňová. — Slavia, 40, 1971, 3, p. 451.

102. Мисли върху някои пасажи на „История славяноболгарская". — Изв. Инст. лит. , 18—19, 1966, 183—189.

103. Няколко наблюдения върху книжовното дело на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 79—105.

104. Sur certains moments de la renaissance littéraire nationale des slaves du Sud (XVIII[e] s.). — Étud. balk., 4, 1966, 97—111.

105. Le „Лѣтописьць вькратьцѣ" du recueil de Simeon (Симеонов сборник) de 1073. — Byzantinobulgarica, 2, 1966, 83—105.

106. Из архива на В. И. Григорович (По случай 150 години от рождението му). — Изв. Науч. архив БАН, 3, 1966, 175—184.

107. Из архива на Юрий Иванович Венелин. — Изв. Държ. архиви, 11, 8, 1966, 180—188.

108. Археологически вести в сръбски пътеписи през XVII—XVIII в. — Археология, 8, 1966, № 3, 57—59.

1967

109. Из старата българска, руска и сръбска литература. Т. 2. С., 1967, 280 с.

Рец.: М. Mulić. — Slovo, 18—19, 1969, 395—396.

110. Пълен южнославянски превод на съчинението „Небеса". — Лит. мисъл, 11, 1967, № 2, 132—135.

111. Из ръкописната сбирка на Народна библиотека „Кирил и Методий". — Изв. НБКМ и Библ. СУ, 7 (13), 1967, 13—31.

112. Ръкописен екземпляр от „Стематография" на Христофор Жефарович. — Лит. мисъл, 11, 1967, № 4, 132—134.

113. Венелин и нашите възрожденци. — Изв. Инст. истор., 18, 1967, 231—244.

114. Неизвестен документ за учебното дело в Котел до Освобождението. — Нар. просв., 23, 1967, № 1, 109—110.

1968

115. Съчиненията на Климент Охридски и тяхната съдба. — В: Климент Охридски. Материали за неговото честуване по случай 1050 години от смъртта му. С., 1968, 67—77.

116. Неизвестен препис на Азбучната молитва. — Лит. мисъл, 12, 1968, № 4, 164—169.

117. Нови вести за книжовното дело на Георги Скилица. I. Неизвестни преписи на житието за Иван Рилски. — Лит. мисъл, 12, 1968, № 2, 113—118.

118. О русско-болгарских связях в XV—XVII вв. — Советское славяноведение, 4, 1968, № 2, 57—64.

119. Хилендарска преправка на „История славяноболгарская". — Изв. Бълг. истор. д-во, 26, 1968, 299—309.

120. Самуил Бакачич в южнославянских литературах. — Труды Отделения древнерусской литературы, 23, 1968, 293—299.

121. Неизвестно писмо на д-р Константин Робев до В. И. Григорович. — Изв. Науч. архив БАН, 4, 1968, 101—117.

122. Григорий Цамблак не е автор на „Разказа за зографските мъченици". — Лит. мисъл, 12, 1968, № 5, 119—121.

123. Рец. Издадени старобългарски книжовни паметници. — Лит. мисъл, 12, 1968, № 3, 137—139.

1969

124. Борба за делото на Кирил и Методий. С., 1969, 252 с.
Рец.: Р. Радкова. — Изв. Бълг. истор. д-во, 28, 1972, 487—488.
V. Bechyňová. — Slavia, 40, 1971, № 3, p. 448.
К. Мечев. — Учит. дело, № 54, 1969.

125. В зората на българската възрожденска литература. С., 1969, 189 с.
Рец.: Б. Райков. — Учит. дело, № 47, 1970, с. 3.
К. Мечев. — Лит. фронт, № 23, 4 юни 1970, с. 2.

126. Un canon de St. Jean de Rila de Georges Skylitzès. — Byzantinobulgarica, 3, 1969, 171—185.

127. Кирил Философ (По случай 1100 години от смъртта му). — Бълг. ез. и лит., 12, 1969, № 3, 8—15. (Същото в: Делото на Константин-Кирил Философ. Сборник. С., 1972, 219—228.)

128. Средновековното книжовно наследство. Проблеми и задачи. — Нар. култ., № 24, 14 юни 1969, с. 4.

129. За едно още неиздирено съчинение на Кирил Философ. — Археология, 11, 1969, № 2, 6—9.

130. Климент Охридски — автор на общи служби. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 237—259.

131. За някои общи черти в развитието на старославянските литератури. — Лит. мисъл, 13, 1969, № 3, 51—61.

132. „Хождения" в южнославянских литературах до XVII в. (К постановке вопроса). — Труды Отдела древнерусской литературы, 24, 1969, 183—186.

133. Кирилл и Мефодий, создатели славянской письменности. София-Пресс, 1969, 43 с. (Същото на англ., нем., тур. език.)

134. За авторството на „Българската хроника“ от началото на XV в. — Лит. мисъл, 13, 1969, № 6, 77—81.

135. Извори за българската история в съветските архиви и библиотеки. — Истор. преглед, 25, 1969, № 5, 124—126.

136. Неизвестен препис на „Похвално слово за Патриарх Евтимий“ от Григорий Цамблак. — Ез. и лит., 24, 1969, № 6, 57—60.

1970

137. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. Поучения и слова. Обраб. Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев и Хр. Кодов. С., 1970, 778 с.

Рец.: Л. Грашева. — Лит. мисъл, 15, 1971, № 2, 146—148.
В. Гюзелев. — Изв. Бълг. истор. д-во, 28, 1972, 468—469.
А. Милев. — Духовна култ., 50, 1970, № 12, 63—65.
А. Милев. — Нар. култ., № 52, 26 дек. 1970, с. 6.
E. Bláhová. — Slavia, 1972, No 3, 310—313.
J. Hahn. — Südost-Forschungen, 30, 1971, 507—509.
J. Leśny. — Studia Źródłoznawcze, 20, 1976, 235—236.

138. Три страници из историята на българската литература. I. Из историята на пространните жития на Кирил и Методий. II. Неизвестен старобългарски разказ „Чудото с българина Климент“. III. За оригинала на „Ода в чест на Софроний Врачански“. — Лит. мисъл, 14, 1970, № 3, 129—138.

139. Сказание за железния кръст. — Ез. и лит., 25, 1970, № 2, 69—73.

140. Софроний Врачански и нашите възрожденци. — В: Изследвания в чест на акад. М. Арнаудов. Юбилеен сборник. С., 1970, 131—146.

1971

141. Сказание за железния кръст. — Старобългарска литература. Т. 1. С., 1971, 121—135.

142. Извороведчески приноси. — Старобългарска литература. Т. 1. С., 1971, 333—368.

143. Кириловият химн в чест на Климент Римски. — В: Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. С., 1971, 255—269.

144. Неизвестен препис на разказа за възстановяване на българската патриаршия. — Лит. мисъл, 15, 1971, № 3, 121—125.

145. Рец.: Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на БАН. С., 1969, 294 с. — Ез. и лит., 26, 1971, № 4, 88—92.

1972

146. Из историята на руско-българските литературни връзки (X—XVIII в.). Т. 1. С., 1972, 163 с.

Рец.: Н. Дончева-Панайотова. — Ез. и лит., 28, 1973, № 3, 101—102.
К. Мечев. — Учит. дело, № 26, 10 юли 1973, с. 8.

147. Старобългарски книжовни средища. Аджар (Свежен) — Карловско. — Изв. НБКМ, 12 (18), 1972, 43—58.

148. Григорий Цамблак — автор на служба в чест на Йоан Нови Сучавски. — Лит. мисъл, 16, 1972, № 4, 104—108.

149. Неизвестна творба на Патриарх Евтимий. — Ез. и лит., 27, 1972, № 3, 69—70.

150. Неизвестни ръкописи на Мардарий Рилски. — Изв. Инст. лит., 21, 1972, 43—65.

151. Относно просителното послание на Бачковския манастир. — Изв. Бълг. истор. д-во, 28, 1972, 359—361.

152. Първообразът на „История славяноболгарская". — Векове, 1, 1972, № 4, 32—42.

1973

153. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. Подг. за печат Б. Ст. Ангелов и Хр. Кодов. С., 1973, 262 с.

Рец.: К. Мечев. — Учит. дело, № 13, 26 март 1974, с. 8.
П. Петров. — Векове, 2, 1973, № 5, с. 83.
Ал. Милев. — Веч. новини, № 6813, 4 септ. 1973, с. 4.
Ал. Милев. — Духовна култ., 1973, № 11, 36—39.
E. Bláhová. — Slavia, 44, 1975, No 2, 215—218.
D. Statkov. — Südost-Forschungen, 33, 1974, 473—474.

154. Deux contributions a l'histoire de la culture médiévale bulgare. — Byzantinobulgarica, 4, 1973, 75—88.

155. Три неизвестни ръкописа на Владислав Граматик. — Ез. и лит., 28, 1973, № 3, 89—93.

156. Нова вест за Дамаскин Студит. — Лит. мисъл, 17, 1973, № 5, 142—143.

1974

157. Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974, 239 с.

Рец.: L. Fotiade, C. Veculescu. — Revista de istorie şi teorie literară, 27, 1978, No 3, 461—463.
Ал. Милев. — Духовна култ., 1975, № 10, 25—30.
И. Калиганов. — Советское славяноведение, 1975, № 3, 115—116.

158. Книжовникът Тодор Врачански не е Теофан Рилски. — Лит. мисъл, 18, 1974, № 3, 122—124.

159. Пионер на руското културно проникване между южните славяни. — Лит. мисъл, 18, 1974, № 3, 119—122.

1975

160. Старинна служба за Иван Рилски. — Лит. мисъл, 19, 1975, № 1, 115—118.

161. Страница из историята на руско-българските връзки. — Векове, 4, 1975, № 6, 70—71.

1976

162. Похвала за цар Симеон. — Лит. мисъл, 20, 1976, № 1, 142—149.

163. Книжовното дело на старобългарския писател Йеремия. — Ез. и лит., 31, 1976, № 1, 26—30.

164. Старобългарски книжовни средища. Аджар (Свежен), Карловско (Добавки). Карлово (Книжовната дейност на йерей Аврам Димитриевич). — Изв. НБКМ, 14 (20), 1976, 35—53.

165. Књижовна дејност на Висарион Дебърски. — Зборник историје књижевности. Одељење језика и књижевности, 10. Београд, 1976, 197—202.

166. Враца като книжовен център (XVI—XVIII в.). — В: История на град Враца. Т. 1. С., 1976, 114—127.

167. Бориловият синодик. — Велико Търново, март 1976, с. 5. (Същото в: Прослава на Велико Търново. Сборник. С., 1978, 182—186.)

168. Слово за четенето на книгите (По случай 900 години от преписването на Симеоновия сборник през 1076 г.). — Лит. мисъл, 20, 1976, № 8, 98—103.

1977

169. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 271 с.

Рец.: Е. Томова. — Старобълг. лит., 6, 1980, 111—113.

Н. Ферманджиев. — Веч. новини, № 180, 1978, с. 4.

170. Кирил и Методий — славянски и български просветители. С., 1977, 96 с.

171. Повествователни съчинения за Иван Рилски в старобългарската литература. — Ез. и лит., 32, 1977, № 1, 66—71.

172. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 2. Обраб. Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов и Кл. Иванова. С., 1977, 846 с.

Рец.: Л. Грашева. — Антени, № 47, 22 ноем. 1978, с. 5.

173. Похвала царю Симеону. Текстологические наблюдения. Похвала царю Симеону и ее связь с древними славянскими памятниками. — В: Изборник Святослава 1073 г. М., 1977, 247—256.

174. Проникване на старобългарски съчинения в старата руска литература. — Старобълг. лит., 2, 1977, 20—45.

175. Търновски ръкопис от 1346 г. — Велико Търново, януари 1977, с. 7. (Същото в: Прослава на Велико Търново. Сборник. С., 1978, 192—195.)

176. Български книжовници от XVII в.—Лит. история, 1977, № 1, 28—43.

177. Рец. Н. Ю. Бубнов, О. И. Лихачева и Ф. В. Покровская. Пергаменные рукописи библиотеки Академии наук СССР. Описание русских и славянских рукописей XI—XVI веков. Л., 1976. — Лит. мисъл, 21, 1977, № 9, 131—133.

178. Рец.: Старобългарската ръкописна книга (По повод изложбата „Българска ръкописна книга X—XVIII в."). — Ез. и лит., 32, 1977, № 2, 92—94. (Същото в: Palaeobulgarica, 1, 1977, № 2, 85—89.)

1978

179. Из старата българска, руска и сръбска литература. Т. 3. С., 1978, 282 с.

Рец.: Тр. Банков. — Ез. и лит., 34, 1979, № 3, 96—100.

A. Miltenova. — Étud. balk., 16, 1980, № 4, 134—135.

180. За автора на „Слово за мироносиците". — Старобълг. лит., 4, 1978, 39—46.

181. Към въпроса за книжовното дело на Презвитер Григорий Мних. — Старобълг. лит., 3, 1978, 48—55.

182. Търновският книжовник Пръвослав. — Велико Търново, февр. 1978, с. 4.

183. За българския възрожденец Павел Божигробски. — Векове, 7, 1978, № 2, 90—93.

184. Рец. Софроний Врачанский. Жизнеописание. Изд. подготовили Н. М. Дылевский, А. Н. Робинсон. Л., 1976. — Лит. мисъл, 22, 1978, № 6, 154—157.

1979

185. За три съчинения в Симеоновите сборници. — Старобълг. лит., 5, 1979, 10—37.

186. Археографски приноси. Кратки вести за стари български ръкописи и книжовници. „Ода в чест на Ю. Ив. Венелин" от Георги Пешаков. — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 1. С., 1979, 269—282.

187. Онези добри и дивни мъже. . . Старобългарският книжовник Константин Костенечки за делото на Кирил и Методий. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 1, май 1979, 10—11.

188. Както утрена зора. Старобългарската литература и нашите възрожденци. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 2, 8 дек. 1979, с. 10.

189. Рец. Д. Богдановић. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. 1. Београд, 1978. — Лит. мисъл, 23, 1979, № 3, 134—138.

1980

190. Руско-южнославянски книжовни връзки. С., 1980, 130 с.
Рец.: Е. Томова. — Старобълг. лит., 6, 1980, 111—113.
И. И. Калиганов. — Советское славяноведение, 1982, № 6, 113—115.

191. Из историята на руско-българските литературни връзки. Т. 2. С., 1980, 199 с.
Рец.: С. Райчинов. — Лит. мисъл, 24, 1980, № 8, 166—169.

192. Неизвестни ръкописи на Мардарий Рилски. — Старобълг. лит., 6, 1980, 50—68.

193. Търновският книжовник Дионисий Дивний. — Старобълг. лит., 7, 1980, 54—62.

194. Григорий Цамблак и сръбският книжовник Теодосий. — В: Търновска книжовна школа. Т. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. С., 1980, 71—80.

195. Начальный период проникновения русской книги в средневековую Болгарию. — Болгарская русистика, 7, 1980, № 5, 21—27.

196. Кирил и Методий в старата руска литература (XI—XIV в.). — Palaeobulgarica, 4, 1980, № 4, 8—18.

197. Послание патриарха Фотия болгарскому князю Борису. — Byzantinobulgarica, 6, 1980, 45—50.

198. Из историята на „Разказ за зографските мъченици". — В: Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70-годишнината на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 253—255.

199. Митрополит Михаил Коласийски. — Векове, 9, 1980, № 3, 24—30.

200. Григорий Цамблак и книжовникът Теодосий. — Велико Търново, март 1980, с. 4.

201. Дионисий Дивний. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 3, 24 май 1980, с. 14.

202. Рец. Д. Петканова-Тотева. Апокрифна литература и фолклор. Апокрифната художествена проза и фолклорът. С., 1978. — Старобълг. лит., 7, 1980, 108—111.

1981

203. Старобългарски писатели. Очерци. С., 1981, 212 с.

204. Книжовна дейност на Йов Шишатовац. — В: Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности. Зборник радова. Српска ака-

демија наука и уметности. Научни скупови, X. Одељење језика и књижевности, 2, 321—330.

205. Неизвестен препис на „Сказание за основаването на Гложенския манастир". — Изв. НБКМ, 16 (22), 1981, 379—384.

206. Проникновение русской книги в средневековую Болгарию (XI—XIV вв.). — В: Русско-болгарские связи в области книжного дела. М., 1981, 36—45.

207. Културно-просветна роля на България през Средновековието. — Военно-исторически сборник, 1981, № 4, 59—69.

1982

208. Книжовникът Дойно Граматик. — Лит. мисъл, 26, 1982, № 6, 182—184.

209. За старобългарския книжовник от XV в. дяк Андрей. — Лит. мисъл, 26, 1982, № 6, 185—188.

210. Няколко текстологически наблюдения. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 9—19.

211. Паисий Хилендарски и идеята за славянско единство. — Palaeobulgarica, 6, 1982, № 3, 184—187.

212. Пространни жития на Кирил и Методий. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 6, май—юни 1982, с. 8 (без подпис).

213. Рец. A.-E. Tachiaos. The Slavonic Manuscripts of Saint Pantaleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos. Thessalonique, 1981. — Лит. мисъл, 26, 1982, № 8, 156—159.

1983

214. Старобългарско книжовно наследство. Т. 1. С., 1983, 238 с.

215. Похвала на цар Симеон. Неизвестен препис. — Ез. и лит., 38, 1983, № 3, 88—91.

216. Съвременници на Паисий (Нови материали). — Лит. мисъл, 27, 1983, № 4, 147—155.

217. За израза „живыя струны" в „Слово о полку Игореве". — Ез. и лит., 38, 1983, № 5, 89—92.

218. За пет ръкописа на Софроний Врачански. — Лит. мисъл, 27, 1983, № 7, 145—148.

219. Летописни съчинения в старобългарската литература. — Старобълг. лит., 13, 1983, 42—73; 14, 1984, 65—85; 15, 1984, 60—73.

220. За летописните съчинения в старобългарската литература (Постановка на въпроса). — В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на академик Петър Динеков. С., 1983, 43—47.

1984

221. За едно неиздадено съчинение на Йоан Екзарх. — Palaeobulgarica, 8, 1984, № 1, 115—117.

222. Йоан Екзарх — преводач на Тълковно евангелие. — Ез. и лит., 39, 1984, № 1, 64—67.

РИЛСКИЯТ МАНАСТИР В ИЗСЛЕДВАНИЯТА НА ПРОФ. ЙОРДАН ИВАНОВ

ПЕТЪР ДИНЕКОВ

Към Рилския манастир и съдбата на неговия основател и покровител св. Иван Рилски проф. Йордан Иванов, бележитият познавач на историята на българската литература и култура (1872—1947), проявява траен научен интерес. Три са основните причини за този интерес: 1. Литературните произведения, свързани с паметта на Иван Рилски, представящи важен момент в развитието на старобългарската литература. 2. Историята на самия манастир като голям културен център с архитектурата си, с живописта си, с литературната дейност, която се развива в него през вековете, с участието в политическия и черковния живот; това дава възможност за широко комплексно проучване — любим подход на Й. Иванов към научната проблематика, особено в ранния период на изследователската му дейност, защото, както е известно, той бе едновременно филолог и литературен историк, специалист по палеография и епиграфика, историк и археолог, етнограф и фолклорист. 3. Едно лично емоционално отношение — Й. Иванов е роден в гр. Кюстендил, който се намира в географския и духовен район на манастира, в обсега на неговото непосредно идейно излъчване; от детство е живял с образа на светеца и неговия манастир.

В научната литература, посветена на Иван Рилски и Рилския манастир, относителната тежест на изследванията на проф. Й. Иванов е значителна, като се вземе предвид, че става дума за периода до края на тридесетте години: това са дяловете, засягащи и историята на манастира, и книжовните творби за Иван Рилски в „Северна Македония“, „Български старини из Македония“ и „Старобългарски разкази“; важната студия с издание на текстовете „Жития на св. Ивана Рилски“ (Год. СУ. Ист.-фил. фак., 32, 1936, 1—109) и особено книгата „Св. Иван Рилски и неговият манастир“.

Каква основна идея е ръководила проф. Й. Иванов в тридесетгодишните изследвания на Рилския манастир и съчиненията, свързани с паметта на Иван Рилски, се вижда от следните думи в първия му голям труд „Северна Македония“ (1906): „При първото българско царство християнството бе тъй проникнало сред славяните, че покрай обикновени ревнители на новата вяра — проповедници, книжовници и бяло духовенство — изпъкнаха и други юнаци на вярата — изпостниците, които със своето самоотричане в непристъпните недра на балканите турнаха основа на монашеството и на ония манастири, които през следните векове на народни крушения и изпитни пръснаха светлина и внушаваха бодрост и надежди. Значението на тези светители бе толкова по-голямо, че те, като се вестиха тъкмо в средището на Балканския полуостров в Рила и Осогово, станаха светилници не само

за местните племена, но и за по-далечни краища; и не без право първият от тези служители св. Иван Рилски е назован патрон на българския народ. Другите изпостници били св. Яким Осоговски или Сарандапорски, св. Гавриил Лесновски и св. Прохор Пчински" (с. 83).

С тези скромни и непретенциозни думи всъщност е начертана цяла програма за научни проучвания, в която се изтъкват главно три неща: създаването на монашество в България; манастирите изобщо и Рилският манастир конкретно като светилник, т. е. като просветен център; националната роля на манастирите във „векове на народни крушения и изпитни" и на Иван Рилски като патрон на българския народ (безспорно отразена в произведенията, свързани с името му).

Какво е изпълнил проф. Й. Иванов от тази широка програма?

Предпочитам да проследя хронологически изследванията на учения, за да се очертае по-ясно развитието на интереса му към темата за Рилския манастир.

Този интерес се проявява най-рано в „Северна Македония", в главата „Първи български светители — изпостници в Северна Македония и манастирите им" (с. 83—109). В очерка за Рилския манастир се разграничават три момента: кратък библиографски преглед за житията на Иван Рилски; животът на светеца; история на манастира. Това сравнително кратко разглеждане е само едно предизвестие за насоките, по които ще се движат бъдещите изследвания на Й. Иванов, особено в книгата му „Св. Иван Рилски и неговият манастир". Проф. Иванов вече е направил достатъчно проучвания, за да може да даде, макар и сбита, но вярна характеристика на личността на Иван Рилски и да представи историческата съдба на манастира. При все че в този период Й. Иванов използува фотоапарат, той в повечето моменти си служи с рисунката с туш. Между осемте негови рисунки в книгата се намира и Хрельовата кула. Рисунките на Й. Иванов са точни, изработени са много внимателно. Те нямат само служебна функция, но са художествени творби. В младите си години Й. Иванов е рисувал. Спомням си няколко негови пейзажа по стените на някогашния му дом на ъгъла на бул. „Княгиня Клементина" (сега „Ал. Стамболийски") и ул. „Братя Миладинови". Художническите заложби разкриват още една страна от богато надарената личност на учения.

В „Български старини из Македония" (1908; II. изд. 1931) Рилският манастир заема значително място — в обнародваните приписки, литературни творби и грамоти. Приписките в библиотеката на Рилския манастир или от други манастири говорят за контактите на Рилския манастир със Зографския, Хилендарския, Лесновския; споменават се имена на книжовници и монаси (Висарион йеромонах, Харитон Рилец, йеромонах Иларион); важно място заемат приписките в сборниците на Владислав Граматик (някои от тях засягат историята на манастира). Книги, писани в Рилския манастир, попадат в други манастири. В приписка от 1653 г. в миней за февруари (№ 62, л. 156б) се говори:

Бл҃говолѥнїемь с҃тне трон҃цн҃ нспнса се сїа бж҃тв(н)а кнїга въ о҃бнтелн҃ Рнл҃скые хра м҃ н҃ пр҃ѣпобнаго о҃ц҃а настоѧнїемъ потр҃вженїемъ їермона҃ їг҃мена Хаѵїн А҃ѳанасїа; н҃спнса н҃ своею р҃ѧкою, а҃ поза҃ а҃зъ по҃ Мілентїе да слав҃же с҃тмоу҃ Гєѡргїю въ манастнр҃ъ глѣмн Нзв҃гра҃ въ лє҃ ѕ҃. р҃. ѕ҃. а҃ (7161—1653)...

Общуването на Рилския манастир с други манастири чрез книги открива много интересна страница от разпространението на книжнината и нейната функция в живота на обществото.

Воден от своята жизнена научна задача — да открива и публикува литературни паметници, Й. Иванов включва в „Български старини из Македония“ две служби за Иван Рилски от Скопския и Драгановия миней; помен за успението на Иван Рилски от Зографския манастир, в миней-общак от времето на Иван Шишман; житието на Иван Рилски от Евтимий по препис от XIV в. в Зографския манастир; споменаване на Рилския манастир в Зографския поменик; Рилската грамота на Иван Шишман от 1378 г. Публикациите са придружени с кратки или по-дълги бележки, които понякога се превръщат в малки студии. Й. Иванов не е словоразточителен, избягва повторенията, пише стегнато и точно, казва само онова, което е необходимо, не обича излишното цитатничество и преразказване на чужди мнения, минава бързо към същността на проблемите. С неговите издания на текстове се разширяват нашите знания за епохата и представата ни за развитието на средновековната българска литература.

Могат да се намерят известни отгласи от делото на Иван Рилски в „История славеноболгарская“ (1914): споменаването на името на светеца, на имената на рилски монаси, в преданията за Паисий, в очерка за Шишмановата грамота и др.

В 1917 г. Й. Иванов издава своята монография „Св. Иван Рилски и неговият манастир“. Печатането се извършва в един от най-напрегнатите моменти на Първата световна война със сериозни затруднения за печатане на старобългарски и гръцки текстове. В краткия предговор авторът съобщава, че книгата е трябвало да излезе с приложение на повече документи; изоставена е била главата за археологическите и художествените паметници на Рилския манастир — „защото сега бе невъзможно цветното им възпроизвеждане“. Но авторът добавя: „При сгоден случай смятаме да обнародваме речените материали във второто издание на тая книга или при други наши изследвания.“ За съжаление второ издание не излиза. В първото са приложени 26 документални черно-бели фотоснимки на манастирските сгради и стенописи, на манастирския печат, на игумените. Публикуват се седем текста: Завет на Иван Рилски, Хрельови надписи, договор между Рилския манастир и манастира „Русик“ в Света гора, Грамотата на цар Иван Шишман, молба от рилци до цар Михаил Феодорович от 1797 г., извлечения от манастирска кондика; всички публикации се придружават от встъпителни статии и бележки.

Монографията е замислена като комплексно изследване: част I — „Св. Иван Рилски. Предания и животописни бележки“; част II — „История на манастира“; част III — „Значение на Рилския манастир“. Заглавието на последната част не отговаря на проблемите, които са разгледани в нея: „Манастирът като духовно и национално средище“, „Видни рилски дейци и книжовници“, „Рилска ръкописна сбирка“.

Трудът на Й. Иванов започва с патетично встъпление за значението на Рилския манастир. Но още на втората страница езикът „се успокоява“, стилът се връща към съсредоточеното и точно научно изложение. Авторът се спира на характера на своето изследване: „Българският народ дължи дълбока почит на Рилския манастир, а домашната наука — една монография. Предстоящето изследване не ще може да запълни както трябва тази празнина: то е само опит да се даде исторически преглед за живота на св. Ивана и на неговия манастир. Един ден, когато се събере манастирската кореспонденция и се проучат пръснатите паметници, които засягат миналото на манастира, когато най-сетне се направят и някои археологически издирвания в манастирските сгради, тогава едвам ще може да се замисли за един обстоен и изчерпателен труд“ (с. 2). За съжаление такъв труд не е

написан и до днес. Много добрата книга на Ив. Дуйчев от 1947 г. „Рилският светец и неговата обител“ не може да изпълни изцяло тази задача.

Ученият е построил монографията си върху три основни момента: биография на светеца, история на манастира, национално значение на манастира като обществено и културно средище. Тези три части образуват едно хармонично цяло. Първото, което трябва да се отбележи, е документалният характер на изследването — навсякъде се привеждат документи и факти; изложението се изгражда изключително върху фактите. Й. Иванов беше горещ противник на фантастичните построения, на дилетантските писания. Той търсеше истината по пътя на критическия анализ; не бързаше в заключенията; извъннаучните хипотези не го привличаха. До истината се достига чрез всестранно разглеждане на условия, обстоятелства и факти от разнообразно естество. Оттук и комплексният метод на изследването.

На второ място бих поставил научната култура и свободното използване на старите и модерните езици. Това позволява на автора да борави непосредно с изворите: гръцки, старобългарски, турски, староеврейски, когато се наложи — латински. Научното умение и широката осведоменост идват не само от Висшето училище в София и двегодишната специализация в Лозана; те са резултат на упорит, дългогодишен, всекидневен труд, целенасочени пътувания до големите културни центрове в чужбина и у нас.

На трето място идват новите идеи, т. е. новият поглед към разглежданите въпроси. Не е необходимо да се посочват всички въпроси, които решава Й. Иванов. Това се отнася до уточняване на ред моменти от биографията на Иван Рилски: родното му място с. Скрино на десния бряг на Струма, Станкедимитровско, рожденатa дата (876 г.), живота му в Рилския манастир, съдбата на неговите мощи. Във втората част при проследяване историята на манастира се прави интересен анализ на възникването на българското монашество, на неговите цели и на предназначението на манастира. Й. Иванов разглежда писмените извори, прави исторически съпоставки и очертава личността на рилския отшелник. Основната теза на автора е изразена в констатацията: „В своята духовна дейност св. Иван се явява наистина подобен на мнозина средновековни пустиножители; но покрай това той изпъква с особени качества, непосочени за никой от неговите предходници и съвременници в българската земя. С тези си особености св. Иван се отделя и като личност, и като монах“ (с. 26). Оттук започва характеристиката на отшелника, която съдържа и очертаване на външния образ по известните изображения и фрески. Но главната цел на Й. Иванов е да покаже как се стига до култа, който поставя Иван Рилски до образите на Кирил и Методий и го превръща в ярък изразител на българската духовност: „Вече като български светец св. Иван бива почитан наравно с Кирила и Методия“ (с. 7). След Й. Иванов тази характеристика се задълбочава в изключително интересните историко-философски размишления на проф. П. Мутафчиев „Поп Богомил и св. Иван Рилски. Духът на отрицанието в нашата история“[1] и в цитираната вече книга на Ив. Дуйчев. Историята на манастира се разкрива въз основа на детайлно проучване на всички периоди и моменти — до имотното състояние, описанието на манастирските сгради и черкви, управлението на манастирската община, установяването на списъка на игумените. В третата част манастирът се разглежда като национално и духовно средище; проследява се дейността на книжовниците, свързани с него.

Бих искал да обърна внимание на още една особеност: въпреки външно спокойния тон в цялата книга на проф. Й. Иванов се чувствува вътрешно,

[1] Вж. П. Мутафчиев. Избрани български есета. Варна, 1981, 144—162.

патриотично вълнение. Не бива да се забравя, че книгата е писана „за подкрепа на сърцата“ (според познатия полски израз) през 1916 г. и е отпечатана през 1917 г. — време на пламнали, но бързо покрусени и угаснали национални надежди.

През последния творчески период на живота си — 30-те години — Й. Иванов насочи вниманието си към произведенията, свързани с името на Иван Рилски и със съдбата на неговия манастир. В „Старобългарски разкази“ (1935) публикува в превод и в оригинал забележителния разказ на Владислав Граматик за пренасяне мощите на Иван Рилски в 1469 г. от Търново в Рилския манастир (продължение на житието от Патриарх Евтимий). Във встъпителната бележка към превода той се спря на двете редакции на произведението и обърна внимание на неговата жанрова природа: „Това произведение може да се вземе като отделен разказ, като записки или пътни бележки. Разказът е ценен с историческите си вести и с художествените си елементи“ (с. 72).

Последният труд на Й. Иванов е „Жития на св. Иван Рилски. С уводни бележки“ (1936). Авторът пише: „Тая ни работа е част от по-голям труд — „Жития на българските светци“, суровия материал за който сме вече събрали по ръкописи и стари издания“ (с. 3—4). Той почти осъществи това, ако се вземат предвид текстовете, които публикува главно в „Северна Македония“ и „Български старини из Македония“. Но систематично издание можа да направи само на житията на Иван Рилски (без химните-служби). В труда си от 1936 г. той публикува осем жития: Народно житие; Житие от Георги Скилица; Първо проложно житие и негова добавка; Второ проложно житие; Житие от Патриарх Евтимий; Житие от Владислав Граматик; Житие с похвала от Димитър Кантакузин; Гръцко житие от Никодим Светогорец. Действително в периода от близо 50 години след това издание бяха намерени нови жития, но за своето време това бе най-пълното издание на житията, посветени на Иван Рилски, и с него Й. Иванов направи голяма услуга на българската наука; всъщност изданието не е загубило своята научна стойност и досега. Й. Иванов отбелязва принципите, по които е направено изданието: „Житията на св. Ивана Рилски обнародваме по най-старите им запазени преписи, с изключение на Първото проложно житие, за което предпочетохме Рилския ръкопис № 1/26, от първата половина на XV век, извод среднобългарски. Второто гръцко житие — туй на Никодима Светогорец — печатаме по изданието на последния. Имайки предвид, че житията могат да послужат не само на хагиографа, на историка, но и на литературния историк и на езиковедеца, обнародваме текстовете точно палеографски, с отбелязване на разночетенията по други ръкописи“ (с. 26—27). Във встъпителната студия Й. Иванов разглежда всяко житие последователно — автор, време на написване, ръкописи, издания, преводи и преработки. И тук авторът показва своето умение да издирва произхода на отделните творби, да разкрива творческата им история, да анализира — кратко и сбито — литературните им особености.

Към характеристиката на Й. Иванов като учен, свързан с Рилския манастир, искам да прибавя още един момент. Тук известна роля ще играе личният ми спомен. Когато следвах в Софийския университет, нямаше студентски научни кръжоци, ръководени от преподаватели. Така наречените академически дружества се развиваха на самодейни начала и вършеха повече обществено-политическа работа. През февруари 1930 г. в нашата аудитория се яви за първи път проф. Й. Иванов, завърнал се след многогодишен престой в Париж. Разбира се, ние знаехме неговото име и неговите основни произведения. Изненадани бяхме от строгата фигура, от гъстите,

надвиснали над очите му вежди, от тъмната му брада. Той наистина до края на следването ни остана строг и взискателен професор. Но трябваше да минат само 2—3 месеца, за да разберем, че зад суровия външен вид се криеше общителен човек, който бе готов да помага на студентите в научните им интереси. Това усетихме още с първото колективно посещение на Боянската черква и с последвалите излети до манастирите около София — в полите на Витоша, Стара планина и Лозенската планина, до Рилския и до Бачковския манастир, до старите български столици. Като студент имах щастието да посетя три пъти Рилския манастир с група колеги, водени от проф. Й. Иванов. Първото посещение, от 23 до 28 юни 1931 г., ще остане паметно — пред нас Йордан Иванов направи едно забележително откритие[2]. Няма да разказвам за обиколките ни в манастира и извън него по всички места, свързани с живота на Иван Рилски. В някои от тях участвуваше и софийският митрополит Стефан (по-късно екзарх на Българската черква, дошъл тук да прекара Петрови пости, добър познат на проф. Й. Иванов от Швейцария). Но основната цел на научния ни излет бе желанието на нашия професор да ни покаже богатата манастирска ръкописна сбирка и да ни научи да работим с ръкописи. Всеки получи по един ръкопис, от който трябваше да разчете и препише няколко страници, разчетения текст да снабди с археографска бележка — все едно че подготвя ръкописа за издание. Работа, която събуди нашия интерес и ни увлече.

Един ден проф. Иванов постави пред нас дебел ръкопис от 562 листа — сборника „Андрианти", съставен през 1473 г. в манастира „Св. Богородица" („Матейче") в източните склонове на Скопска Черна гора, с проповеди от Йоан Златоуст (22 в сборника „Андрианти" и 4 отделно), Ефрем Сирин, Анастасий Синайски и Тодор Андидски[3]. Присъствуваше и тогавашният библиотекар архимандрит Климент, който и сега, на преклонна възраст, живее в Рилската обител, жива нейна история през последните 62 години. Й. Иванов ни запозна с интересната история на ръкописа. В 1845 г. проф. В. Григорович при посещението си в Рилския манастир забелязал, че двете подвързийни дъски отвътре са били облепени с пергаментни глаголически листове, откъснати от неизвестен глаголически паметник. Той отлепил двата листа от вътрешните кори и ги отнесъл в Русия — сега се намират в Библиотеката на Академията на науките в Ленинград. Двата листа събудили интереса на славистите; най-добрата публикация е направил Г. А. Илински, но с тях са се занимавали И. И. Срезневски, В. Ягич, В. Погорелов, Б. Цонев, Ив. Огиенко и др.[4]

---

[2] Трябва изрично да подчертая, че датата на това откритие е посочвана досега погрешно — 1936 г. вместо 1931 г. Вж. Ив. Гошев. Рилски глаголически листове. С., 1954, с. 8; Ст. Стоянов, М. Янакиев. Старобългарски език. Текстове и речник. С., 1965, с. 61. Групата, пред която стана откриването, се състоеше от проф. Й. Иванов, ас. К. Мирчев, студентите Н. Кисева, Зл. Благоева, Ст. Гечев, Т. Николова, Л. Лилов, Р. Кърджева, Б. Гаевски, А. Искрова, О. Даскалова, Л. Андрейчин, Ст. Стоилова, Ел. Оджакова, Т. Ковачева, П. Динеков, Ст. Товпаш (стипендиант от Краковския университет). Те са свидетели за датата на откриването.

[3] Вж. Б. Христова, Д. Караджова, А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България. Своден каталог. Т. 1. С., 1982, с. 62, № 130.

[4] Г. А. Ильинский. Македонский глаголический листок. Отрывок глаголического текста Ефрема Сирина XI века. СПб., 1909. Библиография вж. у Ив. Гошев. Рилски глаголически листове. С., 1956, и цит. кн. от Б. Христова, Д. Караджова, А. Икономова. Илински обяснява названието „македонский листок" по следния начин: „Так как область гор Рыле и Витоши (с г. Софией) до освобождения Болгарии входила в состав Македоний." Названието било дадено от В. Григорович.

През 1880 г. К. Иречек, разглеждайки в Рилската библиотека сборника „Андрианти", забелязал на вътрешната част на двете подвързийни дъски отпечатъци (обратни) от глаголически текст; той си ги преписал. Тези отпечатъци посочва и Е. Спространов в своя опис на рилската ръкописна сбирка, като добавя: „Отвътре дъските били залепени с пергамент от глаголически паметник, но сега изрязан и отлепен."[5] Очевидно е, че през XV в. глаголическите ръкописи са били неразбираеми за монасите и те са късали от тях листове, за да ги използуват за подвързия и други практически нужди.

Като ни съобщи тези факти, Й. Иванов започна да разсъждава пред нас гласно: ако при подвързията на сборника от вътрешната страна на дъсчените корици са били залепени глаголически листове, то такива листове са били поставени непременно и на външната страна на кориците — между дебелата кожа и дъските. За да се провери, трябва внимателно да се разпори кожата. Със съгласието на архим. Климент започна една бавна, доста продължителна и крайно грижлива операция. Кожата на едната корица бе разтворена и под нея бе открит глаголически пергаментен лист, който професорът внимателно извади. Същото се повтори и при другата корица — излезе още един глаголически лист с няколко изрезки, навярно поставени за попълване на кожата. Всички ахнахме от изненада, от учудване, от възторг: два листа (т. е. 4 страници) от обла глаголица, старобългарски език. Глаголически паметници в ново време толкова рядко се откриват, че нашата радост бе безгранична, а уважението ни към проф. Иванов — още по-голямо. Бяхме му дълбоко благодарни, че ни направи свидетели на едно научно откритие. Трябва да си призная — това е най-забележителното научно откритие, на което съм присъствувал през живота си.

Намерените листове се оказаха част от Паренесиса на Ефрем Сирин и откъс от обредна изповедна молитва с оригинален славянски произход. Повечето учени смятат, че се отнася за глаголически паметник от X—XI в.; Б. Христова, Д. Караджова и А. Икономова в „Български ръкописи от XI до XVIII век" (с. 19—20) дават нова датировка: втората половина на XI в. Във всеки случай двата глаголически листа са най-старият ръкопис, който се пази в библиотеката на Рилския манастир. Листовете бяха обнародвани за първи път от Ив. Гошев в „III Међународни конгрес слависта (словенски филолога). Одговори на питања. Саопштења и реферати. Допуне. Издања извршног одбора. № 3" (Београд, 1939, 60—62). След него двата листа бяха публикувани и от проф. Ст. Романски в „Старобългарски език в образци" (С., 1945, 40—41, 437—734).

Най-доброто издание, придружено от обстойно изследване, направи Ив. Гошев — „Рилски глаголически листове" (С., 1956). Той постави и интересния въпрос за съдбата на глаголическия паметник, от който са били откъснати пергаментните листове — дали се е намирал в Рилския манастир и къде е бил подвързан по-късният ръкопис „Андрианти" от XV в. Изказа мнение, че подвързията на „Андрианти" е подобна на тази на Панегирика от 1479 г. (в библиотеката на Рилския манастир), подвързан от монах Стефан в 1634 г.

Ив. Гошев изтъква значението на откритието на проф. Й. Иванов: „Заслугата на проф. Йордан Иванов е много голяма. Неговите големи познания из областта на славянската и гръцката писменост и палеография, както и неговият усет към откриване на подобни находки в миналото са му подска-

[5] Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката на Рилския манастир. С., 1902, с. 56.

зали да разкрие подвързийната кожа на ръкопис № 3/6 и да извади на бял свят скъпоценните глаголически листове, които цели три века са стояли скрити в коженатa подвързия. Ако проф. Йордан Иванов не беше разкрил подвързийните кори, не се знае колко века още скъпоценните глаголически листове щяха да останат неизвестни на учения свят. За съжаление покойният наш заслужил учен не намери време и сили да обнародва новите находки“ (с. 8—9).

Спрях се на този епизод от научната дейност на проф. Й. Иванов, защото исках да покажа не само научния изследовател, но и педагога, когото ние, някогашните негови студенти, никога няма да забравим.

Три големи теми привличат вниманието на Й.Иванов през целия му живот: откритият патриотизъм на Паисий Хилендарски, свободомислието на богомилите, духовната устременост на Иван Рилски. За него между тях съществуваше някаква дълбока вътрешна връзка. Какво го вълнуваше в личността на Иван Рилски? Не религиозното преклонение. Й. Иванов уважаваше ролята на черквата в историческото развитие на българския народ, но заниманията му със старобългарската литература и с християнската култура бяха чужди на всякаква религиозна мистика; между него и предмета на изследванията му съществуваше необходимата научна дистанция. Той беше трезв и скептичен ум; в неговото мислене имаше нещо от френския рационализъм и Волтеровия критицизъм. Но нещо и от духовността на славянския свят; неслучайно в младите си години написа история на славянските литератури и посвети доста статии на съдбата на славянството[6]. В образа на Иван Рилски той виждаше не само един отшелник, но и един съвременник на духовния и просветния подем на българския народ през IX и X в. Животът на Иван Рилски отразява този подем по своеобразен начин: чрез участието на отшелника в монашеското движение, което за онази епоха означава осъществяването на един нов човешки идеал. Създаването на едно от най-значителните монашески средища в средновековна България е равнозначно на запалване на факела на просветата и умствения напредък. С тези черти рилският светец е привличал вниманието както на своите съвременници, така и на следващите поколения. Отдалечаването му в недостъпната Рилска планина (наричана Рилска пустиня) не означава отдалечаване от човека, от мисълта за човешкото битие, бягство от живота. Най-лесно е да го изтълкуваме като лично непримирение със злото, като своеобразен личен протест. Безспорно има и такъв момент, но основното е приемане на един нов принцип за съществуване в обществото, на една нова форма на нравствено поведение. Струва ми се, че тъкмо това е открил с историческия си поглед проф. Й. Иванов в образа на Иван Рилски и тъкмо така е разбрал народното обаяние от личността на рилския светец. Роден като нравствен порив, свързан с народа, със съдбата на българската държава, с културното наследство на българския народ (литература, живопис, архитектура, химнология), неотделим от неговия отпор в моменти на бедствия, страдания и робство, образът на Иван Рилски надхвърля рамките на своето време и се превръща в надвременен исторически символ. Както изрично отбелязва Й. Иванов, в тази си роля той се свързва с друг голям национален символ —

---

[6] Вж. История на славянските литератури. Пловдив, 1896; Славянската взаимност в миналото и сегашното. — Бълг. преглед, 5, 1898—1899, № 4, 99—122; № 5, 54—66; Славянската взаимност в борбите и сборите. — Бълг. преглед, 5, 1898—1899, № 7, 56—72; Пангерманизмът, панславизмът и югославският съюз.— Задружен труд, 1, 1902, № 6, 493—517; № 7, 591—608; Числото на славяните в края на 1900 г. — Задружен труд, 2, 1903, № 2, с. 181.

делото на Кирил и Методий. Затова в Григоровичовия триод от XII в. Иван Рилски се прославя наред с великите български и славянски просветители: **Похвалами да вѣнчѣатъ сѫ Кирилъ философъ, новонзбранное множъство привед҃ъ господевн словѣнъскааго ѣзыка съ братомъ Меѳоднемъ; съ нима же пѣтъ бѫдн отецъ Iwan поустыня рылъскыѣ**[7].

Някой ще каже: това е образ-легенда, създаден от времето, от писмените паметници, от устното народно творчество. Може би — но и легендите не се създават случайно.

---

[7] А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, II. С., 1934, с. 79.

ХУДОЖЕСТВЕНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ КАТО ИЗВОРИ ЗА ИСТОРИЧЕСКИ СЪБИТИЯ

ИВАН ДУЙЧЕВ

Управлението на княз Борис I (852—889) представлява преломна епоха в историческото развитие на българския народ. Към средата на IX век, след победоносните войни на хан Крум (802—814) и след усилената строителна дейност на неговия син и приемник хан Омуртаг (814—831), българската държава е вече здраво утвърдена политическа и военна сила в Европейския Югоизток. Нейните граници се простират широко в земите на Балканския полуостров и тя навремени се опълчва като съперник на могъщата, но разяждана от династически борби и религиозни разпри Византийска империя. На българската държава обаче все още липсва здраво вътрешно единство. През онази далечна епоха не съществуват истинско национално чувство и национално самосъзнание в съвременен смисъл на тези слова и най-крепките звена на вътрешното единство — както това е отличително и за самата Византийска империя — представляват общата вяра и общият език. А именно тези елементи все още не са утвърдени в държавата на българите. Славяните, които са най-многочислената етническа съставка, се покланят на свои езически божества, които са различни от божествата на езичниците първобългари, и говорят на език, различен от езика на потомците на хан Аспарух. Посятото още през първите векове семе на християнската вяра не е задушено, а, напротив, под влияние на съседната голяма християнска държава, каквато е Византия, е проникнало в душите на част от българското население и ведно с остатъците на античните религиозни вярвания засилва вътрешните противоречия всред изграждащата се нова народност в Югоизтока. Официалното покръстване в 865 г. отстранило всички тези дълбоки противоречия и наложило липсващото вътрешно единство. Възприемането на създадената от Константин-Кирил Философ и неговите следовници славянска писменост щастливо допълнило онова, което отсъствувало в езиково отношение. Славянският език бързо се наложил като общ книжовен и административен език в държавата, в която тюркският език на първобългарите оставил само малочислени следи в ограничени области на живота. Към края на IX и през X столетие организираната от хан Аспарух държава се оформила като политическа и културна единица, част от широкия славянски свят в Европейския континент.

Разположена в непосредствена близост до границите на обширната християнска империя, България не така леко можела да приложи на дело всички тези основни преобразования в своя вътрешен живот. Ако и да претърпяло няколко поражения в отношенията си с българите, византийското правителство зорко следяло религиозните и църковните събития, които наз-

рявали всред българския народ главно във връзка с официалното приемане на християнската религия. Наистина доколкото до това време християнската проповед успяла да проникне всред българите, това било сетнина на византийско влияние както във времената на мирни отношения, така и при военните стълкновения между двете държави. Установяването на християнството като официално призната религия в българската държава поставяло нововъзникналата църковна йерархия в покръстената страна в зависимост от едно от двете големи навлизащи в остро взаимно съперничество средища на християнството в Европа и Близкия изток: Цариградската патриаршия и Римската курия. Тази църковна йерархия неизбежно се превръщала в проводник на религиозното, а заедно с това и на политическото влияние на съответния църковен център — Цариград или Рим. Общопризнато е, че проявилото се през по-късни векове с особена сила и острота съперничество между православната и католическата църква се зародило именно по повод покръстването на българския народ през втората половина на IX в.

Съображения, свързани с вътрешното положение на държавата, и, на второ място, желание тя да заеме достойно място в международните отношения всред вече християнизираните народи от европейския свят подтикнали княз Борис да приеме християнството като официална религия в своята страна. Прозорлив държавник, той ясно съзнавал какви големи сетнини осъществяването на това решение можело да има. Българската държава възникнала през 681 г. в резултат на завоевание от страна на първобългарите на територии, подвластни до това време на Византийската империя. Целият период докъм средата на IX в. бил изпълнен с почти непрестанни войни с Византия, която чрез нашествия и борби опитвала да отслаби и дори да унищожи възникналата върху земи, които смятала свои владения, държава. Когато непосредствено след покръстването голяма част от старото българско болярство организирала въстание против княза, привържениците на езическата религия повдигнали против него тежкото обвинение, че той бил дал на народа си „лош закон", като изоставил вярата на деди и прадеди и приел религията на враговете — сиреч на ромеите. Наистина приемането на християнството отваряло широко вратите за проникване на силно византийско влияние, което далеч надминавало областта на вярата, а засягало целия бит и култура на българския народ и неговото бъдно развитие. Дошлите от Византия духовници извършили обредите на покръстването и се постарали да изкоренят старата вяра и да въведат съвършено нови порядки в живота на народа. В същото време организираната доста многочислена църковна йерархия се явявала постоянен и деен носител на чуждо влияние във верския и общо в политическия живот. Ако и жестоко да наказал разбунтуваното свое болярство, князът в действителност предприел редица действия, които напълно потвърдили опасенията и обвиненията на бунтовниците. Под покровителството на княза било подготвено ново духовенство, набрано от средата на славянското и българското население; дошлите от Византия християнски мисионери били отпратени обратно назад, а тяхната служба поели набързо подготвени домашни, ще рече българо-славянски свещенослужители. Възприемайки създадената от Константин-Кирил Философ и неговите помощници славянска азбука и родената на нейна основа млада славянска книжнина, богослужението и обредите не се изпълнявали повече на чуждия и неразбираем за народа гръцки език, а на славянски — ро̀ден и понятен.

Когато у княза назрявало намерението да признае християнството като господствуваща религия в своята държава, той смятал — както може да се съди от достоверни и съвременни на епохата свидетелства — да даде

определен ход на събитията: да приеме новата вяра не от Цариград, а от по-далечната Римска църква и чрез това да избегне и осуети всякакви нежелани последици. Очертавали се два големи политически съюза: българският княз опитвал да установи връзки с крал Лудвиг Немски (843—876), насочен срещу агресивността на Византийската империя, докато Цариград поддържал съюзни отношения с княза на Великоморавия Ростислав (846—870). Така през втората половина на 862 г. във византийската столица пристигнало пратеничество на Ростислав, което имало не само чисто религиозни, но и политически цели. Изглежда, именно тези пратеници от Великоморавия уведомили византийското правителство за разгласената на Запад готовност на княз Борис да приеме християнската вяра, и то от западната църква. Съзирайки заплахата да загуби юрисдикцията си върху централните области на Балканския полуостров поради вмешателството на Римската курия в българските дела, ромейското правителство предприело решителен отпор. Срещу българската държава бил организиран голям поход по суша и по море, начело на който застанали сам император Михаил III (843—867) и неговият вуйчо кесарят Варда. Ромеите сметнали, че този заплашителен поход е добре избран, тъй като те били осведомени, че по това време в българската земя имало голям глад. Византийската литература е запазила няколко ценни исторически извора, които ни съобщават важни подробности във връзка с голямото събитие[1].

Византийските автори обаче не дават изрични посочвания за причините, които предизвикали големия глад в българската земя. Ако се съди от сведения, които се отнасят за други периоди от българското минало, когато в България е вирлувал глад, трябва да се предположи с голяма вероятност, че той е бил причинен между другото от опустошения на нахлулите скакалци. Интересни вести в това отношение са запазени за периода непосредствено след смъртта на цар Симеон (починал на 27 май 927 г.). Така тъй наречения Продължител на Теофан съобщава, че след смъртта на бележития български владетел страната била заплашена от нашествие на няколко от съседните народи — на първо място, хърватите и „тюрките", сиреч маджарите. По същото време в българската земя настъпил „силен глад", който бил причинен от нашествие на скакалци[2]. Летописецът Лъв Граматик повтаря същото сведение и съобщава, че по това време „българският народ бил измъчван от голям глад и скакалци"[3]. Подобно сведение ни дава и Псевдо-Симеон Магистър[4], когато говори за събитията след смъртта на цар Симеон. Стопанският живот на българската земя не претърпял големи промени в периода между покръстването през 865 г. и края на Симеоновото царуване. Така едно природно бедствие, каквото представлявало „нашествието" на скакалци, имало като неизбежна сетнина настъпването на глад. Изследвачите на миналото не са обърнали досега никакво внимание на това бедствие, което се е повтаряло многократно в историята с неизменно същите последици. Заслужава да бъдат приведени описанията, които са запазени за нахлуване на скакалци, за да можем да преценим по-пълно и убедително величината на самото природно бедствие и да си обясним големите негови сетнини.

Кратките упоменавания на летописците за „нашествия" на скакалци и за причинените от това опустошения могат сполучливо да бъдат допълнени

---

[1] За събитията общо вж. у В. Н. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. 1, 2. С., 1927, с. 16 сл.

[2] Извори за българската история. Гръцки извори за българската история. Т. 5. С., 1964, с. 135 сл.

[3] Пак там, с. 167.

[4] Пак там, с. 182.

от разказите на някои повествователни и художествени произведения. Като най-древен такъв разказ може да се посочи библейската книга Изход (гл. X, 4—6, 12—15, 19), където се говори за напастите, които сполетели египетската земя, когато фараонът отговорил отрицателно на молбата на пророк Мойсей да позволи на еврейския народ да се изсели от Египет. „. . .Тогава Господ рече на Мойсея: Простри ръката си над Египетската земя и нека нападнат скакалци в Египетската земя и поядат всичката земна трева (и всичките дървесни плодове), всичко, що е оцеляло от градушката. И простря Мойсей тоягата си над Египетската земя, и Господ прати в тая земя източен вятър, който трая целия тоя ден и цялата нощ. На сутринта източният вятър довея скакалците. Скакалците нахлуха в цялата Египетска земя и нападнаха цялата Египетска страна в голямо множество: такива скакалци по-преди не е имало, и подир тях не ще има. Те покриха лицето на цялата земя, тъй че земята не се виждаше, и поядоха всичката земна трева и всички дървесни плодове, оцелели от градушката, и не остана никаква зеленина нито на дървета, нито на полска трева по цялата Египетска земя. . . И даде Господ от противната страна западен вятър, и той дигна скакалците, та ги нахвърли в Червено море: не остана нито един скакалец в цялата Египетска страна. . .“[5]

Измежду многобройните приписки по наши ръкописи нека припомним поне две, които споменават за „нашествие“ на скакалци в българската земя през XVII в. Така в празничен миней от XVII в. се четат две приписки за нашествие на скакалци през годините 1690 и по-късно през 1711[6]. В първата приписка е отбелязано: **и проводи бог гнѣвъ свои на свою тварь Загоре по Дунаву скакалци.** После под 1711 г. **. . .и фторн рать проводи бог пакн гнѣвъ свои скакалци. .** Бедствията, причинени от тези „нашествия“ на скакалци, ще да са били наистина значителни, щом като скромният наш летописец се видял принуден да споменава два пъти за това природно злополучие.

Двама автори от ново време обаче са ни оставили по-обширни, твърде реалистични описания на „нашествия“ на скакалци въз основа на лични наблюдения и затова притежаващи особено голяма достоверност. Така известният френски писател от XIX столетие Алфонс Доде (1840—1897) е вмъкнал в увлекателната своя книга „Дребосъчето“ спомен от преживяване през време на посещение в Алжир[7]. Това се случило в един чифлик на алжирска земя. „. . .Лошо време за реколтата. . . ето че задуха широко — заявил чифликчията една утрина, когато писателят бил на гости в чифлика. — Канехме се да ставаме от масата, когато изведнъж пред стъклената врата, затворена, за да ни предпазва от горещата като пещ градина, се разнесоха силни викове: — Скакалци! Скакалци! — Доманикът пребледня като човек, на когото са съобщили някакво ужасно бедствие, и ние бързо се спуснахме навън. За десет минути жилището, толкова спокойно до този момент, беше оглушено от припрени стъпки, от неясни гласове, погълнати от суматохата на внезапното пробуждане. Прислужниците се спуснаха навън от сенчестите коридори, където дремеха, удряйки с бастуни, с вили, с бичове, с всички възможни метални предмети, попаднали им подръка, по котлите, по леге-

---

[5] Текстът е посочен според последното българско издание: Библия, сиреч книга на Свещеното писание на Вехтия и Новия завет. С., 1982, с. 69 сл.

[6] Приписките са обнародвани от Н. Дончева-Панайотова. Старобългарски ръкописи в библиотеката на Великотърновската митрополия. — Тр. Великотърн. унив. „Кирил и Методий“, Филол. фак., X (1972—1973), 1974, 1, с. 372. Другаде ще посоча други приписки във връзка с подобни „нашествия“.

[7] Вж. А. Доде. Дребосъчето. Писма от моята мелница. С., 1983, 320—323.

ните, по тенджерите. Овчарите надуваха пастирските тръби. Други пък бяха с морски раковини и ловджийски рогове. Страшен разногласен шум, над който се издигаха пискливите гласове на арабските жени, притекли се от едно съседно чергарско селище: те викаха: —У-у-у! У-у-у! — Разправяха, че като се вдигне голям шум и въздухът силно се раздвижи, скакалците се отдалечавали, без да се спуснат на земята. — Но къде бяха тези страшни гадини? В трептящото от жегата небе виждах на хоризонта само един плътен, меден, сякаш градоносен облак, който връхлита шумно като буря в клоните на гора. Това бяха скакалците. . . Докъдето поглед стига, полята се покриха със скакалци, огромни цял пръст. Тогава започна изтреблението. Отвратителен звук на премазано, на стъпкана слама. Хората разораваха с греблата, с мотиките, с ралата тази подвижна почва: колкото повече ги избиваха, толкова повече ставаха скакалците. . . Чифликчийските кучета и кучетата от съседното селище, разпръснати из полето, се хвърляха върху тях и бясно ги мачкаха. . .Вместо да ги премазват, войниците ги подпалваха, ръсейки дълги ивици барут. . .Пламъци се гонеха по земята от единия до другия край на равнината. Войниците продължаваха изтребването. На другия ден, когато отворих прозореца си, скакалците си бяха отишли, но какво опустошение беше след тях. Нито едно цветенце, нито едно стръкче трева: всичко беше черно, изгризано, изгорено. . .Земеделците разкопаха навсякъде земята, за да изтребват яйцата, снесени от насекомите. . ."

За едно друго страховито нашествие на скакалци разказва най-сетне и незабравимият наш професор Александър Балабанов (1879—1955) в своите възпоминания за младежките си години[8]. Опустошителното „нашествие" се изсипало, когато той придружавал баща си някъде в областта на Овче поле в Македония. „Ясно и мирно изгря слънцето над Овче поле — разказва Балабанов. — Всички бяхме излезли на работа. Една чудна тишина сковаваше и небето, и земята. Внезапно подухна откъм гърлото на Богословските хълмове много топъл, горещ вятър. И също тъй внезапно се затъмни цялото небе. Облаци ли бяха това? Дъжд ли идеше? Шумът, ах, то не бе шум, а някакво шипение, което полека-полека се засилваше, като съскане на милиони змии в небето. . .Разбрахме ние що е това, което идеше така грозно и гадно към нас. — Ева, свърши се! Скакалци! Идат с топлия вятър. . .Навярно той ги носи, може би чак от Египет към нас. . . И закрачихме бавно и траурно и двамата по туй равно и все още буйно и зелено поле, по което бе всичката ни стока и щастие. Нивите по него още не бяха напълно узрели, но бяха тъй близко до зазряване и се люлееха, и се вълнуваха като жълтозелено море от вятъра, тяхното шумолене се сливаше с шипението във въздуха и кобна литания се надигаше към Бога.Така крачеха пред нас, навели глави, и други селяни и се връщаха в селото си с отпуснати ръце. Едва стигнахме в двора, всичко потъмня. . .Скакалците бяха пристигнали вече и на облаци, на облаци западаха по нивите и по полето. . .И по дворища, и по къщи, но най-много по нивите. . . Скоро се избистри небето. Нищо не остана по него. Всичко слезе на земята. . . Тръгнахме по лекия склон край гумната при реката. Реката бе набъбнала, сякаш бе придошла от буйни дъждове. А то скакалците, те я бяха изпълнили със своите грозни тела. . . И се бе образувала една гнъсна сиво-зелена каша. . . Ние я прегазихме, като стъпвахме върху тая жива каша от скакалци. Едни не мърдаха вече, други се влачеха към брега на хиляди, на милиони. . . А на самото поле току зад реката. . . Вече газим до колене в скакалци. Отидохме в нивите. И там същото. Само че така: ето ти чудна хубава пшеница. Още малко да стане

[8] Вж. Ал. Балабанов. И аз на тоя свят. С., 1979, 207—212.

червена като хубаво изпечен кравай. . . Ето, ето: върху всеки клас по три-четири скакалци. Класът се превива под тежестта им, не само от зърната си. Тия четири-пет или три-четири скакалци гризат зърната, унищожават ги напълно. А долу под класа, при корена на самия стрък, други десетина. Те пък изяждат всичко, което се отрони от класа, и гризат и останалите сочни части на стъблото, което все още даваше и пренасяше храна на зърната. И така по цялото поле. . . През нощта полето остана на произвола на скакалците. И наистина рано-рано пристигнаха командите. . . Почна се усилена работа. . . И пламват нивите и скакалците. Цялото поле се изпълни с дим, миризми на газ и на изгоряла вълна-парцали и месо от скакалци! . . . Така целия ден — до вечерта. Така и втория ден — до вечерта. Така и третия ден. На третия ден се даде отдих, за да се видят резултатите.

Всички ниви озобени. Наведените до вчера класове от зърната си — сега щръкнали, като стрели към небето — и празни. Леки. Изядено всичко. Под черната мазна кал от газта из полето и от скакалците, които бяха изгорели, една гъста маса се надига и живее, сякаш нищо не им е станало! . . . Разбутаха и траповете. Каква олелия! Каква гад! Три дена бяха изминали, сеч и огън върху тях — и те още живи! Мърдат като червеи в геената си. И в траповете! А по-нататък из полето ето ги други си излитат на облаци, като че нищо не е било! Селяните се изплашиха, отчаяни се завръщаха в дворовете си. Баща ми се замисли дълбоко. Никому нищо не продумваше. — Господи, прати ни дъжд! — завикаха всички, като се надяваха, че дъждът ще прогони скакалците. Истина, като по чудо, дъжд заваля. Но скакалците не си отидоха. Свършиха се вече и тенекетата с газ, свърши се и негасената вар. Скакалците не се свършиха. . . Полето си отиде. Отиде си и житото. Изгоря и градината. Защо ти е борбата сега. Кой ще отиде и да жъне празните класове от нивите? Няма да си плати труда! . . . Всеки мислеше за житото, за загубите си, за изядените от скакалците надежди. Също и добитъкът беше се отчаял. Дали и той усещаше, че и за него няма да има какво да яде през зимата? . . .На петия ден пак изгря същото слънце, което бе изгряло, когато дойдоха. . . Току изведнаж се зададоха откъм клисурата на Богословец големи облаци. И със светкавична бързина се приближаваха към нашите поля. Свирни, цвърчения ечеха във въздуха, изпълниха цялото небе. И радостни, и бодри цвърчения на птички! . . . Пак облаци, облаци птички! Баща ми дигна пушката, насочи я натам, но не стреля, а я свали размислен. — Не бива! Това е от бога някой селямет, някое спасение — не, не бива! И наистина не на ята, а на облаци западаха върху Овче поле сега пък — скорци! — Аааа! Сковрани, сковрани! — Завикаха всички. Много сковрани! . . . Скорците били най-опасните врагове на скакалците, защото ги ядели с особена охота. — И тия облаци, облаци, много облаци скорци узнали от ветровете, че скакалците дошли тук при нас, като побегнали от тях — и ги подгонили на облаци. И ги изядоха. И ги прогониха. И на третия ден от идването им най-напред се вдигнаха слаби облачета скакалци. А след тях бурни и тежки облаци от скакалци и от скворци се загониха по небесата! . . . Отидоха си! . . .“

Нека бъдем признателни на старите летописци и дори на скромните писачи на кратки приписки за нашествия на скакалци, отбелязани по старинните ракописи. Колкото и ценни да са за историка техните записвания, те не дават ясна и пълна представа за тези страшни природни бедствия, за техните истински размери, за борбата с „нашествениците“, за тежките загуби, причинени на стопанството и на целия живот. Затова и съвременните историографи почти без изключение са се ограничавали просто да

отбелязват вестите за природните бедствия от този род и отражението им в политическия бит. Със своя религиозен и суеверен манталитет средновековният човек, а и обикновеният човек от по-късните времена най-често съзирали в подобно явление поличби или прояви на изпратени от божеството бедствия, наказания за човешките прегрешения в живота. Редките описания в художествени произведения дори когато съдържат твърде лични елементи и преувеличения, допълват нашите представи и ни позволяват да доловим по-непосредствено и по-осезателно трагизма на преживените беди с техните сетнини в личния, стопанския и дори в политическия живот.

ПЕРВАЯ СЛАВЯНСКАЯ ТЕОРИЯ ПЕРЕВОДА

СВЕТЛА МАТХАУЗЕРОВА

Создание славянских букв и перевод литургических книг на славянский язык с самого начала сопровождались оборонами. Историко-политический аспект прений и оборон славянской письменности на почве Великоморавии отличался от тех аспектов, которые определяли распространение письменности в Болгарии и в Киевской Руси. Но во всех славянских культурах присутствовал полемический оборонительный тон, мотивацию которого по отношению к западнославянской истории лучше всех выразил Нестор славистики И. Добровский, сказав, что культурная миссия Кирилла и Мефодия спасла бóльшую часть западных славян от судьбы полабских славян, которые, не имея возможности культивации языка, потеряли его[1]. Великоморавская миссия солунских братьев вооружила славян против культурной и политической агрессии, дав им возможность зафиксировать свой язык в письменном виде и дальше его развивать.

Успех славянской миссии был результатом не случайного совокупления исторических событий, а наоборот — результатом тщательно продуманных и целесообразных намерений. Перевод литургических книг на славянский язык с самого начала обосновывался строгой богословской аргументацией, которая, однако, превращалась в общетеоретическую лингвистическую и культурную аргументацию. По житию Константина известно, что в прениях с „треязычниками“, т. е. с латинскими епископами, Константин ссылался не только на пример восточных народов, которые славили бога на своем родном языке, но также и на текст Библии. Первое послание апостола Павла к коринфянам, почти целиком процитированное в Житии Константина, было использовано в качестве главного аргумента, оправдывающего славянские переводы.

Как раз этот пример раскрывает перед нами теоретические начала творческой работы Константина и Мефодия и в последующем периоде теоретические основы работы Иоанна Экзарха Болгарского. Первое послание апостола Павла к коринфянам было направленно против т. наз. „глоссолалии“[2], т. е. против распространенной в раннехристианских общинах практики выкриков отдельных, не связанных между собой слов в моменты экстаза[3]. Неполноценность такой практики — она называется „глаголати языки“ — показывается в приведенном Послании апостола Павла к коринфянам, и этой практике противопоставляется „прорицание“, т. е. такое произношение

[1] J. Vajs. Spisy a projevy J. Dobrovského. Sv. XII. Praha, 1948, p. 198.

[2] T. Lehr-Splawiński. Przyczynek do badań nad żywotem Konstantyna-Cyryla. — В: Сборник в чест на академик А. Теодоров-Балан. С., 1955.

[3] Б. Н. Флоря. Сказание о начале славянской письменности. М., 1981, с. 138.

текста, которое сопровождается пониманием, толкованием и проповедью' И если Константин, как показано в его Житии, использовал эту цитату из апостола Павла для обороны перевода книг на славянский язык, то он в сущности придал библейскому тексту особую интерпретацию. Он присвоил тексту новое значение, утверждая, что для верующих бесполезно но и бесплодно богослужение на непонятном для них языке, в то время как апостол Павел, рекомендуя „прорицание", не отрергал „глоссолалии": „Хощу, да вси языки глаголете, паче же да и прорицаете"[4].

Это в сущности два полюса значимости слова, два полюса его коммуникативных способностей. На одном полюсе имеется экстатическая „глоссолалия" т. е. „глаголание языки", непосредственное общение с трансцендентным существом, но также — в конце концов — „треязычие", которое не позволяло переводить книги, а позже на русской почве во время раскола и отказ от вторичных переводов раз уже переведенных книг. На другом полюсе имеется прорицание, т. е. учение, толкование, разум, народность и определенная гуманистическая демократичность, сказывающаяся в том, что право на полное понимание слов признается за всеми слушателями.

Теоретические обоснования славянских переводов должны были служить прагматическим целям миссии Константина и Мефодия. Но они никак не были результатом лишь моментальной политической тактики, а целесообразной разработкой вопроса значения слова. Предпочитая в конкретных исторических условиях одну из двух практик, т. е. „глаголание умом", Константин только подчеркнул один из двух полюсов диалектического отношения к слову, которое было присуще уже античной культуре, не было незнакомо и раннехристианской культуре и опять с новой силой появилось в произведениях Дионисия Ареопагита. Но диалектику обоих полюсов по отношению к значению слова Константин, также как и Иоанн Экзарх, никогда не покинул. Не отвергая то, что Павел говорит в пользу первого полюса, т. е. глоссолалии, понимание текста сердцем, Константин все-таки высказался в пользу того, что Павел говорит в пользу разумного восприятия текста — и это значит в пользу перевода на другой язык.

Иоанн Экзарх продолжал теоретическую аргументацию первых славянских учителей. Им был написан самый авторитетный трактат о переводе, имеющийся в Прологе к Богословию Иоанна Дамаскина[5]. Для поддержки своего перевода Иоанн Экзарх цитирует уже не апостола Павла, а Дионисия Ареопагита. Цитата византийского богослова V века должна была оправдать взгляд о превосходстве в переводе смысла, т. е. содержания над буквой. Можно обратить внимание на терминологическую связь этого трактата с аргументацией имеющейся в 16-ой главе Жития Константина. Возвращаемся к сказанному в Житии Константина, где главное противоречие в отношении значения слова и его перевода звучит так:

глаголати языки — прорицати
глаголати языком — глаголати умом
глаголати без плода — дать: откровение, разум, учение

Иоанн Экзарх выразил главное противоречие следующим образом:

не глагола радьма — разума ради

Оставляя в стороне вопрос о генетической связи между знакомством Иоанна Экзарха с Дионисием Ареопагитом и знакомством с ним Константина[6],

[4] П. А. Лавров. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930, с. 31.

[5] К. Калайдович. Иоанн Экзарх Болгарский. М., 1824, 129—131.

[6] О том, что Константин знакомил образованное римское общество с Дионисием Ареопагитом, пишется в 875 г. в послании библиотекаря Анастасия Карлу Лысому.

мы хотим подчеркнуть следующее. В обеих теориях перевода, в теории Константина и в теории Иоанна Экзарха обсуждается вопрос взаимоотношения отдельных составных частей языка, в особенности звука и значения. О том, что этот вопрос совсем не прост, свидетельствует факт, что он до сих пор является предметом лингвистики, семантической эстетики и семиотики вообще. Вопрос о том, как связана форма слова с содержанием, не был однозначно решен ни в античной философии. В одном из платоновских диалогов Кратилось убежден, что форма и содержание в языке взаимосвязаны на основе физического родства, а его противник Гермоген, наоборот, выдвигает связь на основе условности, „конвенции". Сократу, руководящему диспутом, нравится мысль о том, что языковые средства связаны с содержанием слов прямо, на основе физического сходства, но он признает до определенной степени и оправданность другой мысли, что средства языка связаны с обозначающими предметами посредством конвенции и привычки[7].

Вопрос о том, каким образом звуки связаны с содержанием, обсуждается Константином и Иоанном Экзархом в их трактатах о переводе. Если их решения этого вопроса выдвигают условность языка как символа, то это вполне понятно. Если бы Константин и Мефодий приняли точку зрения об обязанности, необходимости и физическом родстве звука и значения в слове, то они не могли бы взяться за перевод литургических текстов. Концепция о безусловной связи звука и значения в слове делает перевод невозможным. Первые славянские переводчики приняли, наоборот, точку зрения, что язык имеет свою звуковую и смысловую стороны и что их взаимосвязь является делом конвенции. Иоанн Экзарх толкует цитату из Дионисия Ареопагита следующим образом: понятие „два на два" можно выразить словом „четыре". Тождество содержания не обязательно сопровождается тождеством выражений: два неодинаковых языковых явления могут быть тождественны по своему смыслу: два на два (2×2) имеет тот же смысль, что и простое четыре (4), несмотря на то, что в первом случае числительное выражено при помощи трех слов и во втором случае при помощи одного слова.

Доказательство тождества двух различных языковых явлений внутри одного языка должно было послужить доказательством того, что при переводе любого текста на другой язык можно добиться тождества смысла при отличии звуковых средств. Перевод с одного языка на другой возможен, несмотря на то, что средства двух языков не одинаковы; Иоанн Экзарх перечисляет все трудности, связанные с неодинаковостью языковых средств в греческом и славянском языках: „Небонъ нже глаголъ въ нномъ языце красьнъ, то в друземъ некрасьнъ; нже в нномъ страшьнъ, то в друземъ нестрашьнъ, нже в нном чьстьнъ, то в друземъ нечьстьнъ. И еже нмя мужьско, то в нном женьско"[8].

Иоанн Экзарх показывает, что не только звук, но и грамматический род и стилистическая окраска и эстетическая природа звука и слова не имитируют обозначаемый предмет, настолько они безразличны по отношению к содержанию. Иоанн Экзарх идет еще дальше. Он делает иерархию обозначающих частей речи по их отношению к значению. Несходство грамматического рода греческого слова „потамос" и славянского слова „река" не мешает переводу, так как грамматический род является также условным по отношению к содержанию.

---

[7] Срв. R. Jakobson. Hledání podstaty jazyka. Dvanáct esejů o jazyce. Praha, 1970, 29—45.

[8] К. Калайдович. Цит. съч., с. 131.

Видно, что первые теоретики славянского перевода осозновали по примеру античных стоиков знаковый характер языка, так как слово они считали знаком, состоящим из двух частей: обозначающего и обозначаемого.

Обозначающее Иоанн Экзарх называет: „стухия“ и „писмена“ (гласные и букви), „склады“ (слоги) и „глаголы“ (слова). Все эти части являются звуковыми продуктами, не заполненными внутренним смыслом.

А обозначаемое — это как раз внутренний смысль, „вдушный разум“, который является результатом восприятия не только через слух, но и через дух и через ум.

В использованном отрывке из трактата Дионисия Ареопагита о божественных именах выражена мысль, что значение текста нельзя связывать ни с гласными, ни со слогами, ни со словами, которые воспринимаются только как пустые звуки, без смысла и содержания. Такое восприятие остается внешним и касается лишь рта или уха, не доходя до ума и до сердца.

Но было бы упрощением теоретического вклада в славянскую культуру первых переводчиков предполагать, что вопрос о значении текста был в Прологе Иоанна Экзарха решен односторонне. Имея в виду то, что в трактатах Иоанна Экзарха повторяются мысли, высказанные в 16-ой главе Жития Константина, мы должны предполагать более сложное решение вопроса. Принимая во внимание еще и факт, что Иоанн Экзарх использует мысли Дионисия Ареопагита, мы должны вынести из его решений заключение, что перевод текста с одного языка на другой язык возможен, но что текст все-таки является как-то „непереводимо — переводимым“.

Пролог Иоанна Экзарха стал одним из самых авторитетных текстов в древнерусской литературе. Он часто переписывался не уже в качестве предисловия, а как трактат о переводе, и он принадлежал к теоретическому наследию, которое веками переписывалось и обосновывало ту передовую теорию перевода, которую я в своей книге „Древнерусские теории искусства слова“ называю „открытой“ — в отличие от последующей „дословной“, или позже еще от „грамматической“ теории перевода[9].

Трактат о переводе Иоанна Экзарха на русской почве пополнялся иногда новыми определениями по отношению к звукам — они называются не только „голыми“, но и „тщетными“ т. е. напрасными, лишними, не имеющими смысла, т. е. „внешними“ по отношению к „вдушному“, внутреннему смыслу, что могло повлиять на перевод стихов, которые на русской почве переводились — как известно — не стихами, а прозой, и что повлияло на споры о переводе книг в XVI и XVII веках, когда стали вторично переводиться церковные книги. Тогда был поднят вопрос, стоит-ли переводить заново раз уже переведенные книги, если новые переводы отличаются от старых такими мелочами, как новой грамматической формой, новым выражением, запятой. Одна и другая из спорящих сторон пользовалась цитатами из трактата о переводе Иоанна Экзарха, что ради смысла, а не ради буквы переводятся книги.

Видно, что славянские трактаты о переводе, имею в виду 16-ю главу Жития Константина, отрывок так называемого Македонского листка[10] и

---

[9] С. Матхаузерова. Древнерусские теории искусства слова. Praha, 1979, 27—57.

[10] Срв. реконструкцию, которую по Прологу Иоанна Экзарха сделал A. Vaillant. La preface de l'Evangéliaire vieux-slave. — Revue des études slaves, 24, 1948, 5—20.

Пролог Иоанна Экзарха, содержали в себе ту богатую диалектику мышления о языке, которая была свойственна средневековому тонкому учению о слове. Все трактаты прагматически усилывают сторону смысла, „разума", т. е. за языком они признают условный характер. Но где-то внутри этих теорий имеются и залоги ощущения, что языковые средства по отношению к содержанию имеют связь более тесную — что текст в духе теорий Дионисиа Ареопагита непереводимо — переводим. Все это свидетельствует о том, что концепция перевода, разрабатываемая в преславской школе и выраженная Иоанном Экзархом, была теорией высокого языковедческого уровня.

ЭСТЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ В ТРУДАХ ДИОНИСИЯ АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

ВИКТОР В. БЫЧКОВ

В плеяде знаменитых раннехристианских мыслителей первым удостоился почетного титула „Великий“ (magnus) и сохранил его в христианской культуре до наших дней ученик Оригена Дионисий Александрийский. Он родился в конце II в. в семье знатного и богатого язычника, жившего в Александрии. Получил хорошее образование и на основе изучения различных философских и религиозных направлений своего времени пришел к принятию христианства. Сошелся с Оригеном, руководившим тогда философско-религиозной школой, учился у него. Вынужденный отъезд Оригена в 232 г. из Александрии позволил Дионисию занять место руководителя школы, которое он сохранял за собой не менее 16 лет. После смерти александрийского епископа Ираклa Дионисий был избран в 247/48 г. на его место и занимал кафедру одной из наиболее крупных и влиятельных в то время христианских общин до своей кончины в 264/65 г.

Будучи учеником Оригена, Дионисий, видимо, еще в период обучения принимал далеко не все положения концепции создателя первой системы христианской философии. Во всяком случае в богословском конфликте между Оригеном и Ираклом он не стоял (открыто, по крайней мере) на позициях своего учителя, что и дало ему возможность занять его место, а впоследствии и епископскую кафедру. В отличие от своих знаменитых предшественников Климента и Оригена он был скорее практиком христианской жизни, чем ее теоретиком. Если Климент и Ориген, создавая философию, во многом отличную от древнегреческой уже по самому типу философствования, все же оставались философами в эллинском понимании этого слова, т. е. теоретиками-созерцателями, то их преемник Дионисий был в ряду александрийских мыслителей, пожалуй, первым „философом“ чисто христианского толка, т. е. не чистым теоретиком, но практиком, который не столько размышлял о жизни, сколько строил ее, философствовал не словом, но делом. При этом само слово превращалось у него нередко в инструмент дела. Если Ориген невысоко ценил ораторское искусство, считая, что оно ничем не облегчает пути божественного познания, то Дионисий усматривал большую пользу красноречия в деле защиты и пропаганды истинного учения, в донесении христианских идей до самых широких масс. Будучи великолепным оратором[1], он активно использовал искусство красноречия в своей многообразной пастырской деятельности, регулярно при-

[1] W. A. Bienert. Dionysius von Alexandrien. Zur Frage des Origenismus im dritten Jahrhundert. Berlin — New York, 1978, p. 177.

бегая к помощи и произнесенного, и написанного слова. Он участвовал в полемике, диспутах и спорах по всем вопросам, волновавшим в то время церковь; боролся с новацианским расколом, с хилиазмом, с еретическими учениями Савелия и Павла Самосатского. Для опровержения хилиазма (учения египетского епископа Непота о грядущем на земле тысячелетнем периоде чувственных наслаждений) он отправляется в Арсиною и три дня ведет публичный диспут с приверженцами этого учения, а затем пишет две книги „Об обетованиях" в опровержение этого учения.

Дионисий ведет постоянную обширную переписку со множеством людей. По количеству корреспонденции его не могли превзойти ни римский епископ, ни крупнейший практик африканской церкви Киприан Карфагенский[2]. Многие послания и письма Дионисия написаны по всем правилам хорошо развитого в античности эпистолярного искусства. Особым мастерством в этом плане отличаются так называемые „Праздничные послания". Еще Евсевий Памфил отмечал, что они написаны в панегирическом духе (Hist. eccl. VII 20), а современный исследователь видит в них „маленькие шедевры раннехристианской риторики"[3].

Дионисий не открыл и не создал ничего нового ни в философии, ни в богословии. Он многое воспринял у своих предшественников Климента и, особенно, Оригена. Последнему он обязан знанием Библии, эксегетической выучкой[4], пониманием многих проблем христианства, но ему, увы, не суждено было стать „блестящим представителем оригенистической теологии" (хотя в науке существует и такое мнение)[5]. Многие черты оригеновской философии (осужденные впоследствии V Вселенским собором как еретические) не были восприняты им. Не увлекаясь оригеновскими свободными аллегорическими импровизациями на темы Священного Писания и не впадая в голый буквализм, он стремился остаться на почве трезвого, но достаточно гибкого, умеренно иносказательного понимания библейских текстов, которое со временем утвердилось практически во всей патристике. Дионисий был одним из первых зачинателей этой традиции, стремившимся почерпнутые таким способом истины Писания (прежде всего религиозно-этические) воплотить в жизнь руководимой им общины. Не философские находки, а неустанная практическая деятельность по защите и внедрению в жизнь евангельского учения снискала ему титул „Великого".

В тесной связи с церковно-практической деятельностью и религиозными взглядами Дионисия находятся и его эстетические представления, составляя важное звено его мировоззрения. В трактате „О природе" Дионисий[6], стремясь опровергнуть материалистически-атомистическое учение Эпикура, прибегает в основном к эстетической аргументации. Эпикур и Демокрит считали, что мир состоит из бесчисленного количества мельчайших неделимых тел — атомов, которые „носятся по воле случая" (ὡς ἔτυχεν) в пустом пространстве, сами собою (αὐτομάτως) сталкиваются друг

[2] A. Harnak. Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. Bd. 2. Leipzig, 1958, p. 58.

[3] W. A. Bienert. Op. cit., p. 174.

[4] Ibid., p. 132.

[5] H.-G. Opitz. Dionys von Alexandrien und die Libyer. — Quantilacumque. Studies presented to K. Lake. London, 1937, p. 42.

[6] Работы Дионисия сохранились только фрагментарно. Фрагменты собраны в следующих изданиях: J.-P- Migne Patrologiae cursus completus. Series graeca. T. 10. Paris, 1857, col. 1237—1334; 1577—1602; Series latina. T. 5. Paris, 1844, col. 89—100; 117—128; Ch. L. Feltoe. **ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΛΕΙΨΑΝΑ**. The Letters and other Remains of Dionysious of Alexandria. Cambridge, 1904; Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе А. Дружинина. Казань, 1900. В данной статье использован русский перевод с отдельными уточнениями по греческим оригиналам.

с другом вследствие беспорядочности движения и, соединяясь между собою по причине разнообразия своих форм, взаимно удерживают друг друга в этих соединениях и таким образом производят мир и все, находящееся в нем, или лучше — беспредельные миры“ (1). Дионисию эта концепция представляется неубедительной. Он никак не может согласиться с тем, что „исполненные мудрости и потому прекрасные творения (τὰ καλὰ δημιουργήματα) суть случайные создания“ (2). Даже в человеческой практике ничто полезное и прекрасное не возникает случайно, без участия человеческих рук и разума. Кусок ткани появляется только в результате усилий ткача, дома и города сооружаются строителями, а не сами камни занимают свои места. Когда же мудрость оставляет материю без своего попечения, то и ткань ветшает и превращается в лохмотья, и на месте домов остаются лишь груды развалин. Кто может поверить после этого, что роскошные ткани создаются „этими самыми атомами без участия мудрости и сознания?“ „И кто может согласиться с тем, будто это великое здание, состоящее из неба и земли и называемое космосом вследствие величия и множества вложенной в него мудрости, приведено в порядок атомами, носящимися без всякого порядка, и беспорядок сделался порядком (γεγονέναι κόσμον ἀκοσμίαν)? Каким образом правильные движения и пути произошли от беспорядочного метания? Как гармонический (παναρμόνιον) хоровод небесных тел составился из нестройных и несогласованных инструментов?“ (2). Воспитанный в традициях платоновско-христианского идеализма, Дионисий не может представить себе, как столь удивительный в своей красоте и упорядоченности мир мог возникнуть из произвольного сочетания атомов, без участия высшего разума.

Обратившись к человеку, он видит те же красоту и целесообразность, которыми пронизан весь мир. В человеке все, даже мельчайшие члены „содействуют или укреплению [тела], или красоте вида. Ибо провидение заботиться не только о пользе, но и о красоте. Волосы — защита и покров всей головы, а борода — украшение для философа“ (7). Находятся, однако, „мудрецы“, которые безрассудно приписывают „столь изумительнейшее прекраснейшее творение“ (τὴν θαυμασιωτάτην καλλιέργειαν) случайному соединению бездушных и неразумных атомов. Но если даже для создания мертвых статуй, этих подобий и теней, требуется мудрость и великое искусство, то неужели же их истинные прообразы возникли без участия какой-либо мудрости? „А душа, разум и слово откуда явились у философа? Неужели все это произошло от бездушных, неразумных и бессловесных атомов, и из них каждый внушил ему какое-либо понятие и мнение?“ Обращение к духовному миру человека должно, по мнению Дионисия, выявить полную бессмысленность теории атомистов, и он с легкой иронией продолжает: „А всю поэзию, и всю музыку, и астрономию, и геометрию, и прочие искусства эллины уже не будут считать изображениями и детищами богов: теперь явились одни только мудрые и опытные во всем музы — атомы“ (7). Таким образом, эстетическая сторона материального и духовного мира человека выступает в данном случае у Дионисия важным аргументом в пользу существования разумного устроителя мира, эстетика, вольно или невольно, включается на правах активного участника в идеологическую борьбу позднеантичного мира на стороне христианского миропонимания.

Хорошая риторская выучка и высокая филологическая культура позволяют Дионисию критически подойти к текстам Писания. Он, например, первым в истории культуры усомнился в том, что автором „Откровения Иоанна“ является евангелист Иоанн и попытался обосновать это с помощью сравнительного текстологического анализа. В „Откровении“, отмечает Дио-

нисий, автор три раза называет себя, а евангелист нигде не указывает своего имени. Далее Дионисий подмечает один и тот же образ речи, одни и те же периоды, общие словесные стереотипы в евангелии и Послании Иоанна[7] и ничего близкого к этому не находит в „Откровении". „Не трудно заметить, — пишет он, — один и тот же образ речи как в евангелии так и в послании. Напротив, отлично от них и чуждо им „Откровение". Оно ничем не соприкасается и, можно сказать, вовсе не в родстве с ними; в нем нет ни одного общего с ними слога" (De promis. II 6). Более того, сам язык потверждает предположение о разных авторах „Откровения" и евангелия. Послание и евангелие написаны не только без ошибок против греческого языка, „но и с особым изяществом в выражениях при составлении умозаключений и при построении речи". В них нет ни иностранных выражений, ни неправильного или простонародного словоупотребления. „Видно, что писатель обладал и тем и другим разумом, так как Господь даровал ему оба: и разум ведения, и разум речи". Дионисий не сомневается в том, что автор „Откровения" также имел дар ведения и пророчества, но он видит, что „речь и язык его не чисто греческие, но смешаны с речениями иностранными и местами неправильными" (ibid. II 7). На этих основаниях он приходит к выводу о разных авторах „Откровения" и евангелия. С богословской точки зрения для Дионисия все новозаветные тексты священны и в равной мере истинны. Это не мешает ему тем не менее заметить, что авторы их в различной степени владели искусством слова. И хотя мысль и слово, по мнению Дионисия, нераздельны, мысль является как бы отцом слова, который только в нем и существует (Athanas. De sent. Dion. 23), однако, словесные конструкции зависят еще и от искусства владения словом. Если мысль новозаветных текстов дана писателям в божественном откровении, то словесная форма ее выражения во многом происходит от их личного умения обращаться со словом.

Искусства, в том числе и искусство слова, человек изобрел сам с помощью мудрости, которая является даром Божиим. Обучается же искусствам, развивает и совершенствует их человек сам, поэтому в зависимости от степени владения искусством он и может по-разному выражать свои мысли.

Одним из важных стимулов в занятиях искусствами, помимо пользы, Дионисий считает удовольствие (ἡδονή). До тех пор, пока человек не овладел тем или иным искусством в совершенстве, он испытывает чувство тяжести, занимаясь им, но как только приходят опыт и мастерство, он начинает получать удовольствие от любого искусно выполненного им дела (De natur. 5). Особое наслаждение получают от своих занятий философы. Они „гордятся даже более других, занимаясь воспитанием людей". Те же Эпикур и Демокрит вряд ли могли бы сказать, что они философствовали без наслаждения. И конечно они не предпочли бы своему занятию никаких других удовольствий. „И хотя они признают, что благо есть [высшее] наслаждение[8], однако, они не постыдятся сказать, что философствовать им еще приятнее (ἡδὺ ὄν), [чем владаеть благом]" (ibidem). В увлеченности этим (земным) эстетизмом и усматривал, видимо, Дионисий главную причину заблуждений древних атомистов. Искусствам, к которым он причислял практически все виды человеческой деятельности от ремесел до наук и философии, приносят человеку утилитарную пользу, доставлаяют ему наслаждения, но не способствуют его духовному (в христианском смысле слова) совер-

[7] Дионисий имеет в виду Первое послание Иоанна. Два других небольших послания, включенные в Новый Завет под именем Иоанна, видимо, ему не были известны.

[8] Ἀγαθὸν ἡδονὴν εἶναι.

шенствованию, т. е. бесполезны в духовном отношении (In princ. Eccl. 11). Более того, человек, погрузивший свой ум в наслаждение этими искусствами не может оторваться от них и устремиться к божественным истинам, с которыми христиане и связывают красоту и наслаждение.

По-настоящему человек ликует и радуется, только когда мыслит о грядущем воскресении из мертвых. Поэтому христианские праздники и, прежде всего, Воскресение Христово, доставляют человеку истинное наслаждение, ибо красота таинства воскресения непреходяща. Этот закон веселия, — пишет Дионисий, — таинство священных дней и праздник вечный, исполняются в нас по завершении покаяния и любви, и непрерывность его никогда не уменьшает красоты воскресения, а привычка не ослабляет приятности красоты"[9].

Античной науке и философии, античному пониманию красоты и искусства Дионисий, как типичный представитель ранней патристики, противопоставляет принципы нового христианского эстетизма. Красота природного мира служит ему важным аргументом для утверждения бытия божественного творца, а высшую красоту и истинное наслаждение он находит в сфере грядущего преображенного бытия человечества, проповедуемого христианским учением, т. е. в сфере идеального бытия.

[9] Творения св. Дионисия, с. 173.

ГАДАТЕЛНИТЕ КНИГИ И ФОЛКЛОРЪТ

ДОНКА ПЕТКАНОВА

Голяма е групата на гадателните книги, разпространени във византийско-славянския свят. Те са сравнително добре изследван дял от забранената книжнина. Издадени са текстове, обсъждани са въпросите за произхода на творбите, историята им, редакциите им и съдържанието на различните видове гадания[1].

По произход гадателните книги се свързват с езическата идеология и имат своите основи в древния фолклор и в литературата на античните народи. М. Сперански подчертава, че към „общочовешките черти се отнася стремежът на човека да знае бъдещето“[2]. Затова гаданието възниква в дълбока старина като средство да се стигне до пророчество. А пророчеството означава вяра във възможността да се узнае бъдещето.

---

[1] Текстове и изследвания: Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы. Т. 2. М., 1863, 361—424 (текстове); К. Архангельский. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, 131—143 (текст на Трепетник, Коледник и Гръмник); А. И. Яцимирский. Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературе. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, 430—431 (Гръмник); 437—438 (Коледник); В. Н. Перетц. Материалы к истории апокрифа и легенды. Т. 1. К истории Громника. Введение, славянские и еврейские тексты. СПб., 1899. 2. К истории Лунника. — Изв. ОРЯС, 6, 1901, № 1, 9—126. 3. К истории Громника и Лунника. — Изв. ОРЯС, 6, 1901, № 4, 103—131; Ст. Новаковић. Примери књижевности и језика старога и српско-словенскога. У Београду, 1904, 606—620; М. Сперанский. К истории отреченных книг. 1. Гадания по псалтири, 1899. 2. Трепетники, 1899. 3. Лопаточник, 1900. 4. Аристотелеви врата, 1908 — всички в поредицата Памятники древней письменности и искусства; Н. Н. Кононов. Из области астрологии. Обзор статей: Планетника, Звездочетца, Колядника, Громника, Лунника, Трепетника, Тайная тайных, Лечебника и пр. — Древности. Труды славянской коммиссии Импер. Моск. арх. общ. Т. XV. М., 1907; М. А. Андреева. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг. — Byzantinoslavica, 2, 1930, 47—72, 395—414; 3, 1931, 430—461; 4, 1932, 65—84. 2. К истории византийско-славянских гадательных книг. — Byzantinoslavica, 5, 1933—1934, 120—161; Дуйчев, Ив. Из гадателните книги. — В: Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 390—437 [Очерк и текстове с паралелен превод]. Общ очерк за гадателните книги у: Е. Георгиев. Литература на изостреи борби в средновековна България. С., 1966; П. Динеков. Стара българска литература. Ч. 1. С., 1950. Интересни наблюдения върху конкретното съдържание на гадателните книги у Д. Ангелов. Апокрифната литература като отражение на феодалната действителност и светогледа на експлоатираната класа в средновековна България. — Истор. преглед, 1949—1950, № 4—5, 493—508. Новобългарски превод на гадателни книги у: Б. Ангелов, М. Генов. Стара българска литература. С., 1922, 353—359; Стара българска литература, Т. 1. Апокрифи. С., 1981, 317—327. Преписи на отделни гадателни книги публикуват още Пипин, Ягич и др.

[2] М. Сперанский. К истории отреченных книг. Т. I, с. 2.

Както е известно, гаданието е било много развито у старите халдейци, египтяни, елини. Отделни люде са се специализирали в гадаене (известни са например делфийските оракули). В поемите на Омир се говори за птицегадаене и птицегадатели, за тълкуване на сънища и пр. За народни гадания у българите се споменава в 35-ия отговор на папа Николай до княз Борис от 866 г. Тук се казва: „Вие разправяте, че сте били свикнали, когато отивате на сражение, да съблюдавате дни и часове и да извършвате заклинания, игри, пеения и някакви гадания, та желаете да ви поучим какво трябва да вършите сега [т. е. след като сте станали християни] в подобен случай."[3] Става дума за спазване на добри и зли часове през деня, за добри и лоши дни през месеца, за заклинателни молитви (срещу зли сили или враг), за езически песенен фолклор и за гадания. От цитирания извор не узнаваме какъв тип гадания са извършвали българите; можем да се досещаме за тях обаче по аналогия. Много е тясна връзката между ранновизантийските и древните гадания (по слънчевото и лунното затъмнение, сънотълкуване, птицегадаене и пр.). Най-вероятно прабългарските и ранните славянски гадания също не са се отличавали съществено от гаданията на древните народи.

Християнството заварва както във Византия, така и в другите страни богат езически фолклор, в който очевидно гаданието е било добре развит жанр. Наред с устното народно гадание още в предхристиянската епоха предимно в Азия се появяват и гадателните книги. Те са обобщение и подредба на народни гадания или литературни построения, при съставянето на които са използувани принципите и белезите на народното гадание във връзка с нови обществени проблеми. Тези гадателни книжовни творби чрез евреите и коптите преминават във Византия, като някои от тях се приписват на пророк Ездра, а други раннохристиянски редакции се свързват с името на цар Ираклий.

Християнството не е в състояние да унищожи езическото гадание. То само успява да му придаде „християнска обвивка"[4]. Тази обвивка обаче е твърде тънка, в редица случаи християнският елемент изобщо не се чувствува. Гаданията стават християнски само защото се използуват от християни и защото при новата християнска идеология книжовници и читатели възприемат целесъобразността на природата и нейната програмираност като дело на *един* мощен бог. Иначе в самото съдържание на гадателните книги, разпространявани през цялото Средновековие, не се споменават християнски герои; езическата основа на творбите и тяхната връзка с народните гадания и суеверия са очевидни.

В раннохристиянската епоха гадателните книги намират твърде широко разпространение. Известно е, че през VI в. Йоан Лаврентий Лидос съставил сборник от гадателни книги, разпространяващи се по негово време, под заглавие „За знаменията"[5]. В тази колекция се съдържат езически по произход гадания, „преработени според изискванията от времето на византийския император Юстиниан I (527—565)"[6]. По-късно, между VII—XII в., на византийска почва гадателните книги претърпяват нови преработки, придо-

---

[3] Христоматия по история на България (съст. А. Бурмов и П. Петров). С., 1964, с. 120. Текст и превод на всички отговори у Д. Дечев, Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите. С., 1940.

[4] М. Сперанский. К истории отреченных книг. Т. 1, с. 2.

[5] М. Андреева. Цит. съч. — Byzantinoslavica, 2, 1930, 49—65 (тук подробно за съчинението на Лидос), още на с. 395; Ив. Дуйчев. Из гадателните книги. — В: Естествознанието. . ., с. 390.

[6] Ив. Дуйчев. Цит. съч., с. 390.

биват по-популярен характер, „шаблонизират се“[7]. Тъкмо тези византийски редакции проникват сред българите и другите православни народи. Следователно във вида, в който ги познаваме, гадателните книги отразяват явления и интереси, присъщи на Средновековието, но носят в себе си езическо-фолклорни схващания, опит и представи.

През ранния период на християнството (във Византия IV—V в., в България IX—X в., в Русия X—XI в.) гадателните книги служат на всички слоеве от населението и се ползуват с авторитет. Още е твърде силна езическата традиция, когато гадателството е било дело на „специалисти“ и всеки владетел, преди да начене важно дело, се е обръщал за съвет към гадателя. Освен това през посочените векове са не само още живи, но сред широките маси господствуват езическите представи, идеи, навици и обреди. Поради това не се осъзнават нехристиянският произход и същност на гадателните книги, пък и да се осъзнават, не се осъждат, защото на книгите в случая се гледа като на обобщен жизнен опит. Във Византия през V—VI в. те са били употребявани в средата на високите управляващи кръгове[8]. В старата руска литература има сведение, че Владимир Мономах гадаел по псалтир[9]. А ако българите (включително и князът) *са свикнали* с народните гадания, извършвани преди всяко сражение, естествено е през IX—X в. гадателните книги да са приети от цялото общество в България.

По-късно, когато християнството като официална религия пуска подълбоки корени, настъпва и преоценка на гадателните книги. От образованото християнско общество и преди всичко от висшето духовенство те започват да се схващат вече като неподходящи за християнската идеология, като заблуда, отречено езичество и затова се обявяват за забранени. В Кипрановия индекс на отречените творби гадателните книги влизат като „богоотметни книги“. Те продължават обаче векове наред да се разпространяват сред малообразованите люде и близките до народа слоеве, тъй като намират опора в народните вярвания и сами поддържат тези вярвания. Така през зрялото и късното Средновековие гадателните книги са вече класово определени. За простолюдието и за нисшето духовенство те продължават да са истински, да изразяват вярата, че по някои осезаеми признаци на материалния свят може да се отгатне бъдещето. За ръководителите на църквата и за образованите християни обаче те са суеверни или еретически книги, които отклоняват от бога.

Въпросът за проникването на гадателните книги в България, тяхното изменение и развитие на наша почва е бъдеща задача на българската наука. Изразени са предположения, че писмените гадания са се появили у нас още в началото на X в., а отделни творби са преведени малко по-късно[10]. Смята се (впрочем без специална научна аргументация), че част от гадателните книги „възникват на наша почва“[11] и отразяват български явления. На първо място се имат предвид Гръмник, Коледник и Трепетник. Подобна мисъл не трябва да се схваща буквално, понеже като тип гадателни книги както Гръмникът, така и Трепетниците са известни във Византия и Изтока в твърде ранен период. По-скоро се касае за възникване на нови български

---

[7] Ив. Дуйчев. Цит. съч., 390—391.

[8] М. Андреева. Цит. съч. — Byzantinoslavica, 2, с. 396.

[9] М. Сперанский. К истории отреченных книг. Т. 1, 5—6.

[10] М. Андреева. Цит. съч. — Byzantinoslavica, 3, с. 440; Ив. Дуйчев. Цит. съч., с. 392.

[11] Е. Георгиев. Литература на изострени борби, с. 154. По-рано подобно мнение у П. Динеков. Стара българска литература, 1, 141—142; също у Д. Ангелов. Апокрифната литература като отражение на феодалната действителност, 4—5.

редакции, съобразени с интересите на българина и с политическото и географското положение на България през Средновековието. Действително редица преписи на споменатите гадателни книги дават основание да се говори за намеса на български книжовник. Докъде се простира обаче тази намеса, в какво се изразява, какви български редакции могат да се установят, би показало едно съпоставително конкретно изследване. Засега може да се каже само, че: а) на българска почва *се вмъкват* в гадателните книги *отделни* „български“ гадания; б) при превода на книгите се употребява българска обществено-политическа терминология, чрез която произведенията се доближават до света на българския читател; в) по всяка вероятност в някои случаи става *подбор* на гаданията. Прави впечатление, че когато се гадае за обществено-политически явления, употребяват се понятия, свързани с българската държавна уредба — споменава се за старейшини, князе, царе, боляри, а когато се гадае по стопански въпроси, се акцентува на продукти, характерни за българската земя и бит: мед, грозде, масло, жито, плодове.

Във византийско-славянския район гадателните книги са момент от народната литература — народна по същност, по сфера на разпространение, по функции. Те се откриват в сборници с апокрифни творби от всякакъв характер и в сборници със смесено съдържание. В тях като при апокрифните въпроси-отговори отделните изречения не са свързани помежду си логически, затова са много лабилни. Едно вмъкване на ново гадание, разместване или съкращаване на отделни съставки не изменя ни най-малко формата на творбата, нито смисъла ѝ. Това е създавало добра възможност за намеса на преводачи и преписвачи. Затова днес разполагаме с множество редакции и варианти на един вид гадателна книга. Варирането става както на византийска почва, така и във всяка славянска страна. По идеи и смисъл на гаданията обаче повечето книги след първите преводи не търпят съществени изменения, не придобиват ясни „народностни“ черти (български, сръбски, румънски, руски). Това не се е налагало. Мирогледната основа, която е поддържала гадателните книги, навсякъде е била една и съща; интересите и психиката на народите са приблизително еднакви; сходни са и жизнените условия през феодализма.

Гадателните книги са твърде разнообразни по признака, по който се гадае. Класифицирани тъкмо по този признак, между тях могат да се различат няколко основни групи: 1. Гадания по *природни признаци*: според гърма (във връзка с него дъжд, мълния, земетръс, буря) — Гръмник, Мълнияк; според реакциите на птици и животни — такива цялостни творби не са запазени, но в Киприановия индекс се споменават Мишеписк и Птичник; по чертичките и петънцата на нагрята на огъня овча плешка — Лопаточник. 2. По *календарни и астрономически* белези: според това, на кой ден от седмицата ще се падне Коледа — Коледник; според звездите — Звездочетец, Планетник; според Луната и лунните дни — Лунник. 3. Гадания по явления, свързани с *човека*: според трепетите на мускули на човешкото тяло — Трепетник; според сънищата на човека — Съновник; според това, в кой ден от месеца ще се разболее човек — Месецослов; през кой ден ще се роди — Рожденик. 4. Гадания по книги и писмо.

В някои гадателни книги акцентът пада повече върху въпроси от стопанския живот, в други върху обществено-политическия, трети засягат въпроси, свързани предимно с личния живот на човека, четвърти съдържат предсказания от най-разнообразно естество. Конкретното съдържание на гадателните книги е разгледано в цитираната литература, затова тук не е необходимо да се спирам на този въпрос. Във вида, в който достигат до

славянския читател, те отразяват народния живот, народните стопански и политически интереси, народния светоглед[12]. Разгледани обобщено, те отразяват преди всичко многовековния народен опит, съдбата на човека изобщо и една житейска философия.

Предсказанията в гадателните книги са за добро и за зло, за печалба и за загуба, за радост и за скръб, за живот и за смърт, за глад и за изобилие, за добро време и за природни бедствия, за мир и за война. Изобщо в тях положителното и отрицателното в живота, щастието и нещастието постоянно се преплитат. Ту блесне в бъдещето някаква надежда за спокоен, охолен и радостен живот, ту се очертаят тъжни и страшни перспективи, когато човекът ще бъде жертва на капризите на природата, на политическите и социалните сили, на случайността. В тях е отразен човешкият живот като процес — в живота добро без зло не бива и радост без печал не иде. Ако се вгледаме обаче внимателно в гадателните книги, ще забележим, че в повечето случаи те предсказват беди и страдания, че в тях нещастието доминира над щастието. Има отделни редакции, които звучат твърде песимистично може би поради „злите времена", в които са създадени. На една такава редакция на Гръмника — според гърменето в числата на зодиите — обърна внимание Е. Георгиев: „Гръмникът разгъва своите предсказания като някаква зловеща визия на исторически крушения, на безкрайни страдания. . ."[13] Друга редакция на същия тип Гръмник обнародва Ив. Дуйчев[14] („Една сводна редакция от смесен тип, при който е съчетано гаданието по месеци с гаданието по зодиакални знаци", с. 396), чиято начална част бива редактирана вероятно в България в размирно време, а основата насочва към Изтока[15]. Тук има моменти, в които изобщо не се предрича нищо добро. Например ако прогърми в числото на Козирога, предсказва „много дъжд", по морето „лошо време", гибел за плаващите, ще има война, глад, буря, „въстание, ропот против царя", на изток „зло изтребление", „силни люде ще бъдат съборени и ще има болести". Ако има земетръс, ще се появи глад, ако пък през нощта прогърми, ще има „безпокойство", в църквата „лъжи" и отново глад. Така тъжно и безнадеждно звучат и предсказанията в числото на Близнаци — смутове, развала на пшеницата, буря в морето, тление на плодовете, метежи, болести и пр. При някои зодиакални знаци се предсказват и хубави неща, но преобладават злокобните прогнози. Например в числото на Овена се предсказва „унищожение на всички земни плодове", вълци, „развала на плодовете и глад", град, в Цариград — смут. във Вавилон — „гибел за царете". И само веднъж нещичко добро — „зеленчуците ще бъдат изобилни". В предсказанията на останалите зодиакални числа се вещаят още редица страшни неща: болести по очите, изтребление и сеч, сваляне на царе, гибел на видни или мъдри мъже, наводнения, преселения, масова смъртност и т. н. Най-оптимистично е числото на Водолея, когато доброто и злото са в приблизително равновесие.

Дори в най-ведрите гадателни книги липсва всякаква идеализация на живота. В него никога не може да има само щастливо прекарвани дни. В гадателните книги не се поднася един идеал — как би трябвало да бъде и как би се искало на човека да бъде. Тук всичко е така, както става и е възможно да стане в един жесток свят. Няма идеализация и на човешките съдби

[12] Вж. публикациите на М. Андреева; Д. Ангелов. Апокрифната книжнина като отражение. . . , 493—508; Ив. Дуйчев. Цит. съч., 394—396; Е. Георгиев. Литература на изостреи борби. . . , 158—161.

[13] Е. Георгиев. Литература на изостреи борби. . ., с. 160.

[14] Ив. Дуйчев. Цит. съч., 401—413.

[15] Ив. Дуйчев. Цит. съч., 397—398.

и характери. Доколкото в гадателните книги се отразяват човешки качества, съвършени хора няма. Липсват ярко положителни, безупречни люде, каквито има в житията и в похвалните слова. Но затова пък се срещат изцяло отрицателни типове. Например всеки роден в третия лунен ден, когато Каин се е родил, ще бъде само лош: клеветник, гневлив, побойник, хитър, скъперник, зъл във всяко дело. Роденият в шестия лунен ден ще бъде разбойник, а роденият в 13-ия лунен ден ще бъде пияница[16]. Отрицателни типове се раждат според Звездочетец под знака на Скорпиона и Козирога. Роденият под „звездата" Скорпион ще бъде „кръвопиец, и пияница, и метежник", а под знака на Козирога — „свадлив, чужд дом ще разваля, със своите ще се кара"[17]. Най-често обаче са посочени характери и човешки живот, в които положителното върви редом с отрицателното. Това всъщност е една вярна представа за сложната природа на човека. В Звездочетец например се гадае: роденият под знака на Дева ще бъде силен, но лъжлив; всеки роден във Водолея, ще бъде милостив и богомолец, но ще умре ненадейно от желязо; роденият под знака на Рака ще бъде щастлив, но боязлив и ще боледува от сърце и пр.

Положителните качества на човека, които най-често се сочат в гадателните книги, са красота, мъдрост, храброст. Те се очертават като идеал на човечеството — колкото стар, толкова и нов, отразен както в античното изкуство, така и във фолклора на народите до ден-днешен.

Човекът в гадателните книги, взет като цяло, се възправя като добър и лош, щастлив и нещастен, дълголетен и болнав, мъдър и „злообразен", красив и с недъзи (ще се роди грозен, сляп, безумен), храбър и боязлив. Изобщо човекът се очертава в своето многообразие, но само като представа за живота, като понятие за човека, а не като художествено изображение.

Гадателните книги предлагат специфични формални особености. Всички гадания са насочени към бъдещето. Но за да се осъществи то, трябва да има определено условие в настоящето. Затова повечето гадания започват с условно изречение. Следват изречения в бъдеще време или в сегашно, но обозначаващи бъдещо действие. Така всяко гадание в различните книги е съставено от два основни елемента: условие и събитие в бъдещето. Предсказаното събитие обикновено ще стане в близкото бъдеще — предстои да се случи в рамките на същия месец или година; само в Звездочетец и Рожденик се има предвид по-продължителен период — един човешки живот.

По всяка вероятност най-старите народни гадания, върху които се опират гадателните книги, са изглеждали също така, тъй като тази форма е най-естествената за гаданията. Тя се запазва в устното народно наследство до най-нови времена. Записаните български народни гадания показват, че те имат същата форма като писмените гадания. Очевидно е, че като най-подходяща тя се отличава с устойчивост през вековете.

В гадателните книги няма стремеж към търсене на поетически изказ, защото при тях липсва целта — изображение на неща и събития. Те като апокрифните молитви имат повече практическо значение, но за разлика от молитвите при тях не се разчита на силата на словото и на магическия образ, което води след себе си художествен резултат. В гаданията се откриват „закономерности", затова поезията на вещите, емоцията, литературното украшение в тях нямат място. В гадателните книги отсъствува образност на стила. Изреченията са къси, предметни, нещата се назовават направо с техните същински имена. Тук не е важен фигуративният емоционален

[16] По текст у Н. Тихонравов. „О днях лунных". —В: Памятники, т. 2, 388—395.
[17] Н. Тихонравов. Памятники, т. 2, с. 424.

израз, важно е да се отбележи точно и ясно при какви условия какво ще се случи. Същото може да се каже и за народните гадания, запазени в устната реч до най-късно време. Тук има същата предметност и конкретност, липсват алегории, метафори, сравнения и други поетически фигури и това ги отличава от останалите кратки фолклорни жанрове, в които се описват вещите с най-характерните им белези (гатанките) или се разчита на резултат чрез силата на словото (баяния, клетви, благословии). В писмено и устно разпространявани гадания се говори за щастието и нещастието с един и същ тон, конкретно, без иносказания и подтекст, без поезия и емоционални възгласи, като за нещо, което е предопределено и не може да се промени.

През Средновековието гадателните книги и народните гадания не са забава както в новите времена, а съдържат вярата в съществуващи скрити закони в света, в установено предвечно предопределение, което човекът иска да открие. Тази вяра обаче не е суеверие. Гаданието не се изгражда чрез фантазията; то не е и мечта. Това, което ще стане в бъдещето, е ставало многократно в миналото. Имало е гладни и сити години, обществени катастрофи и спокойни дни, класови конфликти, най-разнообразни природни бедствия. Хора с едни или други черти и съдби са се раждали и пак ще се раждат. В гадателните книги се вещае за напълно реални неща, с които човекът се е сблъсквал неведнъж, на които се е радвал или от които е страдал. Назовават се съществуващи народи и градове, реални болести и недъзи; набелязват се действителни отношения във феодалното общество и житейски тревоги — лични, стопански, обществени; обективно съществуващи човешки качества, професии. Стремейки се да надникнат в законите на битието и да намерят ключа за прозиране в близката човешка съдба, създателите на народните гадания и на техните книжовни форми — гадателните книги, се опират на историческия и обществен опит, на наблюдението над природата и над поведението на хората. В гаданията изстраданото и мъдро минало се среща с бъдещето, което става по-ясно чрез миналото. Така в гадателните книги, без да се говори за миналото, то присъствува като атмосфера, сбор от факти, наблюдение, опит, интереси и тревоги. Тъкмо затова тези отречени от църквата книги могат да се разглеждат като отражение на политически и социални отношения, като огледало на живота на средновековния човек — играчка в ръцете на неумолимата и неотклонна съдба. Заедно с това те изразяват вярата, че скритите закони на земния свят, които ръководят хората и определят техните действия, характери и участ, могат да се открият. Човекът може да узнае бъдещето, но не може да го промени. Това, което при дадени условия е отредено да се случи, ще се случи. Апокрифните гадания показват безсилието на човека пред независещите от неговата воля сили в света, невъзможността му да подобри живота си.

Единствен опит — ако не да подобри живота, поне да избегне някои нещастия — е разпределението на дните и часовете на добри и лоши. Заедно с него се дават препоръки в злите дни и часове да не се вършат редица работи, а в добрите да се слага начало на важни неща: сватба, търговия, да се тръгва на път, да се праща детето на училище и др.[18] Често из ръкописите се срещат и специални списъци на добрите, средните и злите часове на всеки ден от седмицата[19] или на злите дни в месеца[20]. Между апокрифните списъци на добрите и лошите часове и дни, от една страна, и запазените до най-късно време народни вярвания, от друга, по същество няма разлика.

[18] Н. Тихонравов. „О днях лунных". — В: Памятники, т. 2,
[19] Н. Тихонравов. Памятники, т. 2, 382—387.
[20] Ст. Новакович. Примери, с. 608.

Изхождайки тъкмо от наблюденията си над суеверията на народа и подтикнат от гръцки слова против врачки и баячки, Йосиф Брадати пише: „И говорят, едни дни имат зли, а други добри.“[21] Той изобличава народните суеверия от гледището на християнския мироглед като „елински“, т. е. езически, и вредни за душата. Езическото вярване в добрите и злите дни и часове живее сред народа като убеждение до XX в. Достатъчно е да разлистим „Сборник за народни умотворения и книжнина“, за да се натъкнем на много подобни вярвания. Ето няколко примера: „Вто́рникъ ни е́ дубъ́р ден за зъфа́щъни ня́куя ра́бута, ша му върви́ нъза̀д на чувѐка“ (СбНУ, 16—17, 1900, с. 222, от Търновско); „Ни е́ на ху́бъву да са кру́й дрѐха уф вто́рник, пе́тък и съ́бута“ (пак там, с. 223). От всички лоши дни вторникът се смята от нашия народ за най-лош ден: „Никаква работа не трябва да се предприема във вторник“ (СбНУ, 12, 1895, с. 128). Вярването в злите дни и часове заляга и във фразеологията, разбира се днес преосмислено или само като стилистичен обрат с емоционално съдържание: за нещастен човек се казва „в зъл час роден“, за лош човек се казва „в зъл час заченат“.

Сред народните маси на Балканския полуостров, а и у други народи до късно време се запазват не само вярването в добрите и злите дни и часове, но и редица други гадания. Едни от тях са свързани с треперенето на мускулите и напомнят гаданията в Трепетник. М. Сперански приведе редица западноевропейски, чешки, руски, турски и български вярвания за трепване на око, за звън в ушите, които по същество се сближават с гаданията в Трепетник[22].

В много битови народни песни е засвидетелствувано гаданието на сънища, които обикновено се сбъдват. Най-често майката тълкува съня пред сина си и го съветва да не прави това, което е замислил. Черно куче, което ухапва човека и потичат черни кърви, означава смърт. Звезди, падащи от небето, означават масова смърт, обикновено война. Срещу народните вярвания в сънища Йосиф Брадати също протестира: „. . . и сън веруют“ — възкликва той възмутен. В миналото народът твърдо е вярвал, че сънищата предзнаменуват бъдещи събития. Той си изработва система от гадания, при които определени, явили се насън образи имат устойчиво значение — едни показват близко, други далечно бъдеще. Макар гаданията по сънища да не са били обект на специално проучване, записаните български гадания не са малко. В СбНУ, 13, 1896, са публикувани 65 гадания от Македония. Между тях: „Со оружие да се видиш на сон, кье се обогатиш“; „Ако се видиш гологлав, кье си останел вдоец или вдоица, ако си жена“; „Ако се видиш, оти си умрел, многу кье живеиш“ (с. 147); „Змия да отепаш, от некои греф кье се покаиш“ (с. 149). От Софийско са записани общо над 30 гадания, ето няколко от тях: „Пушка ако чуел човек [на сън], абер кье му дойдел“; „Свадба ако видиш некой приятел да прави, кье му умре некой“; „Душманинот ако си го убиеш на сон, нищо не кье може да ти направи“ (СбНУ, 13, с. 176). Гадаенето по сънища съществува от дълбока древност до днешните цивилизовани времена. На шега или наистина до днес се вярва, че да сънуваш червено означава вест; да сънуваш зелено грозде, значи ще имаш ядове; а да сънуваш циганка — ще се разболееш. Устно разпространяваните гадания напомнят апокрифните съновници. И това е така, защото апокрифните съновници са по-късно литературно явление, появило се на основата на фолклора и съществуващо паралелно с него.

[21] Б. Ст. Ангелов. Съвременници на Паисий. Ч. 2. С., 1864, с. 225; тук публикуваното слово е поставено под името на Теофан Рилски; според мен преписът е Теофанов, но словото е Йосифово.

[22] М. Сперанский. Трепетники, 12—15, 83—93.

До днес не са отмрели сред селячеството вярванията в знамението на гръмотевицата. Те насочват към духа и начина на гадаене в различните Гръмници. Без да дава точни примери, Д. Маринов представя народните вярвания за гърма така: „По това: кой ден се гърми най-напред, кой месец, коя доба през деня и в какво направление: дали от изток към запад, или от запад към изток, дали от север към юг, или от юг към север, селянинът земеделец и скотовъдец тълкува и знае: дали ще има плодородие или не, дали стадото ще бъде млечно или не, дали пчелите ще бъдат добри или не и най-после дали лятото ще бъде кишовито или сухо.“[23] А ето и някои по-конкретни гадания за гръмотевицата, записани тъй, както са чути: „Га погърми ф среаде зима, целта гудина ште да йе чурьук и млогу болеасте ште да има“ (СбНУ, 1, 1889, с. 76); „Пролетно време колкото по-късно гръмне, толкова по-добър берекет ще има през лятото“ (СбНУ, 6, 1891, с. 93); „Ако прогърми през януари, това не е на добро — реколтата ще бъде слаба, ако първото прогърмяване бъде през март — реколтата ще бъде обилна.“[24] Смята се още, че има значение, дали гърми по обяд или след обяд, много важно е също от коя посока на света гърми.

Сред нашия народ съществуват и множество гадания по месечината. Те веднага ни отвеждат към средновековните Лунници и показват каква голяма близост съществува между тях и народните гадания. Например в Родопите се казва: „Ага месечината излезе коарвава, за хубаву йе: коарве шта са леайоат, ала за хубаву на христеаньете“; „На нова меасечина каквоту зафаниш да правиш, на хубаву йе и берекеть има“; „Га са фсеакне меасеачината, аку долнийат хи край е убоарнат нагоре [към север], ште да йе суша прис цалийа месец, пак ку йе убоарнат горнйат хи край надолу [на юг], чи ште да йе литишливо времеату“ (СбНУ, 1, 1889, 76—77). Най-често се гадае по месечината за добро и лошо време. Тук има не само суеверие, дошло от далечни времена, но и обобщен опит: „Кога месецът има венец, то е на зло време — лете вали дъжд, зиме сняг“; „Кога месецът е обвесил рога надолу, то ще вали дъжд, кога се изправи нагоре, то е на суша“ (СбНУ, 13, 1896, с. 164). Вярванията на българския народ за влиянието на Луната върху времето са събрани у Й. Ковачев (Цит. съч., с. 34).

Най-сетне ето още един тип народно гадание у българите, което в някои отношения плътно се сближава с гаданията в друга гадателна книга — Лопаточник: „Плешка от печено агне, особено дясната, изпитана, означава понякога сиромашия, а понякога изобилие на стопанина на животното, раждане или смърт на някакъв член от фамилията, при това още военно време или мирно време в страната“ (СбНУ, 12, 1895, с. 130).

Йосиф Брадати свидетелствува за съществуването на множество гадания по птици и животни. Той говори срещу тях с възмущение, тъй като ги смята езически: „Какови християне есу, егда веруют егда пропееть кокошка или врана, или друга некоя птица, и говорать, това есть на добро, а това есть на зло.“[25] И по-нататък: „На гади. . . веруют. . .“ Подобни вярвания до днес не са изчезнали сред селското население. Ето някои от тях, записани късно, но по произход твърде стари, водещи началото си от езическото гадаене по птици и животни: „Кугато вие куче и гледа надолу, зло ста стане на стопанина му“; „Зайче ако ти мине пътя, не е на добро“; „Кокошка ако снесе недоносено яхце, лошо е“ (СбНУ, 16—17, 1900, с. 225, от Драмско);

[23] Д. Маринов. Народна вяра и народни религиозни обичаи. — СбНУ, 28, 1914, с. 27.

[24] Й. Ковачев. Народна астрономия и метеорология. — СбНУ, 30, 1914, с. 72.

[25] Б. Ст. Ангелов. Съвременници на Паисий. Ч. 2, с. 225.

„Кога се появят млогу скачки и сунци, предсказват, че на другата година ще има: смут, война, пожар, размирство и голема скапия по ситната стока, а най-млогу сипаница по овцете, шуга по козите"; „Кога вият в едно цало село и град цетата и не престаят по цала нощ, предзначава, че ще настане: или мория по говедата и други едри добичета, или чума по ората, или студ, та ще измръзнат сичките животни в това село или град" (СбНУ, 12, 1895, с. 135, от Софийско, тук още гадания по поведението на петли, котки, лисица, чавки и др.). И в други краища се срещат знамения за добро и лошо време, за глад и смърт по реакциите на котка, вълк, кукумявка, бухал, мишки, лястовички, жаби и др. Примери: „Нефелало да пропее кокошка като петел, защото това било знак, че щял да умре някой от тая къща" (СбНУ, 16—17, 1900, с. 216, от Софийско); „Га крякат млогу жебити, ша вали дъш"; „Га са зберат млогу гарги, ша вали сняк" (пак там, с. 220, от Казанлък).

Всички тези гадания напомнят гадателни книги, засвидетелствувани в Киприановия индекс. Нека припомня, че в него се отбелязват „богоотметните" книги Птичник и Мишеписк, от които не разполагаме с текстове, но чиито заглавия подсказват съдържанието им. Подобно на трепетниците, лунниците и гръмниците те са обобщавали в определен ред народните вярвания и народните наблюдения над природата.

Очевидно е, че гадателните книги съществуват през цялото Средновековие паралелно със същия тип фолклорни гадания. Тези книги възникват като синтез на народните гадания, но не са техни точни записи. Както вече е установено, в известния ни вид славянските гадателни текстове са оформени през Средновековието и съдържат средновековни възгледи и действителност. Наблюдението показва, че въпреки голямата близост между народните гадания и гадателните книги се забелязват и някои разлики. Прави впечатление, че във фолклорните гадания интересът е насочен преди всичко към реколтата, към времето и към личния живот на човека (здраве, болест, смърт). В тях в редки случаи се проявява внимание към обществените и политическите явления, а съдбата на върхушката като че ли изобщо не занимава народа. Интересите в гадателните книги са много по-широки. В тях се спира специален поглед върху събития от политически, социален и обществен характер — въздигане и сваляне на царе, междуособици, чужди нашествия, преселения, съдбата на мъдри и славни мъже и боляри, класови конфликти, плач между богати или бедни, войни, смутове в определена страна (в Цариград, Етиопия, Вавилон, „на Запад") и пр. В гадателните книги също се споменават ред народи и племена (араби, перси, гърци). Освен това книгите се отличават с по-голяма конкретност и вариантност на доброто и злото. Злото се явява в най-разнообразни форми: различни болести, смърт от удавяне, от меч и пр., градушка, скакалци, диви зверове, силни ветрове, наводнения, глад, пожари, сеч, суша, град, нападения на иностранци и т. н.

Всичко това показва, че средновековните гадателни книги се явяват не само като обобщение и подредба на древни, предимно източни, фолклорни гадания, но и като продължение и *доразвитие* на тези гадания.

При паралелно съпоставяне на народните с литературните гадания невинаги сме в състояние да обясним конкретно сходствата между тях. Някои общности несъмнено са типологически. Наблюдението над природата и откриването на някои действителни природни закономерности са довеждали у различните народи до еднакви резултати. Други общности са генетически — ред гадания са пренесени от старите към новите народи; касае се за преливане на духовни ценности, за гадания с един и същ произход. Това преливане е ставало както и при другите фолклорни жанрове по устен

и по книжовен път. Почти невъзможно е обаче да се установи кои гадания на балканските народи са приети по устен път от по-старите култури и кои по писмен — чрез гадателните книги. Съществува и друг също така извънредно труден за разрешение въпрос — доколко гаданията на балканските народи играят роля в гадателните книги по време на средновековните им обработки и преводи. Може да се предполага, че в процеса на разпространението на апокрифите във Византия и в славянските страни местните старинни гадания са обогатили някои техни редакции или че отделни моменти от гадателните книги са били възприети от славяните, усвоени и превърнати в народни поверия. Този процес на взаимен обмен обаче е неуловим. Мнението на Й. Иванов, изразено в една от ранните му работи, че славянските народни гадания са се смесили с апокрифните, като последните са „взели връх“ и „съставят значителна част от простонародното поверие“[26], ми се струва пресилено. Едва ли апокрифните гадателни книги, преведени у нас през X—XI в., са оказали такова силно влияние върху по-старото по произход фолклорно гадание. Вече посочихме, че до покръстването си прабългарите имат разнообразен езически фолклор, в който гаданията заемат важно място. Същото може да се каже и за славяните. В „История на войните“ от Прокопий (първа половина на VI в.) четем: „При все това, те почитат и реки, и нимфи, и други някои божества и на всички тях принасят жертви, като именно при тези жертвоприношения вършат гадания“[27] (касае се за славяните и антите). В „Деяния на Димитър Солунски“ (VII в.) авторът пише, разказвайки за третото славянско нападение срещу Солун: „Пътеводителят на тези славяни, на име Хацон, поискал според обичая си да узнае чрез гадание дали ще влезе в нашия богохраним град. Казано му било, че ще влезе, но не му било указано как.“[28]

Като се има предвид всичко това, трябва да се смята, че влиянието на гадателните книги върху народното поверие е сравнително ограничено. Основната връзка на известните ни днес народни гадания с книжовните апокрифни гадания води към генезиса на гадателните книги, опрени върху устното творчество, или е типологическа, обусловена от общата езическа вяра в миналото в предопределението на човешката съдба. Сравнението показва, че между гадателните книги и записаните народни гадания от XIX—XX в. има съответствия в признака на гадаене, в мирогледната основа, в изразната форма, но в изключителни случаи се откриват точни съвпадения по съдържание. Това означава, че древните народни гадания играят решаваща роля при формирането на книжовните гадания, но движението на гадания от апокрифите към фолклора става частично.

Независимо от това, докъде се простират взаимовлиянията между книжовни и народни гадания през Средновековието, общо трябва да се каже, че едните и другите взаимно се допълват по отношение на функции; те задоволяват едни и същи потребности, съставляват общ момент от духовния живот на масите.

---

[26] Й. Иванов. Культ Перуна у южных славян. — Изв. ОРЯС, 8, 1904, № 4, с. 172.

[27] Извори за българската история. Гръцки извори за българската история. Т. 2, С., 1958, с. 126, превод на Ив. Дуйчев.

[28] Гръцки извори за българската история. Т. 3. С., 1960, с. 133, превод на В. Тъпкова.

НЕСКОЛЬКО СООБРАЖЕНИЙ О МЕТОДИКЕ ИЗУЧЕНИЯ БОЛГАРО-СЕРБСКО-РУССКИХ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

ИГОРЬ И. КАЛИГАНОВ

Литературным контактам, взаимообмену и процессам между Болгарией, Сербией и Россией в средневековый период посвящено огромное количество исследований. Начиная с зарождения научной славистики, литературное общение южных и восточных славян становится одним из центральных направлений, в котором велись и ведутся разыскания в данной области науки. Среди множества научных публикаций на эту тему можно выделить несколько основных разделов: а) работы об отдельных конкретных литературных памятниках, созданных в одной из названных стран и проникавших в родственные (православные) славянские литературы; б) исследования, в которых рассматриваются переводные византийские, восточные или западно-европейские произведения, появившиеся вначале в одной из литератур восточных или южных славян и вливавшиеся затем в родственные литературы в уже готовом и понятном болгарском, сербском или русском переводе; в) научные публикации о совместном литературном творчестве русских и южнославянских книжников в крупных международных культурных центрах: Константинополе, Киеве, на Афоне; г) статьи и монографии о деятельности средневековых писателей-иммигрантов, творивших в родственных славянских странах: Киприане, Григории Цамблаке, Пахомий Сербе и др.; д) работы, в которых делаются попытки обобщить конкретные материалы литературного общения между Болгарией, Сербией и Россией с целью установления его хронологии, периодов и более глубокого понимания сути.

За более чем полтораста лет палеославистикой были достигнуты ощутимые успехи. Литературно-исторический рельеф Болгарии, Сербии и России начинает приобретать все более ясные очертания, все зримее постепенно становится и рельеф литературных связей между южными и восточными славянами. Однако цель нашей статьи состоит не в фиксации достижений в данной области медиевистики, которые и без того достаточно хорошо известны специалистам. Ее следует расценивать как попытку наметить дальнейшие возможные пути изучения болгаро-сербско-русских средневековых литературных связей.

Главным отличием литературоведения, занимающегося проблемами изучения средневековой литературной истории, по сравнению с литературоведением, концентрирующим свое внимание на новом и новейшем периодах, являются комплексность подхода в исследовании даже узкой конкретной

темы и стремление к некоей „математической“ точности. Для успешной работы медиевисту необходимо обладать разносторонней подготовкой и уметь использовать данные истории, лингвистики, палеографии, дипломатики, филигранологии, текстологии и ряда других научных дисциплин, которые иногда нельзя исчерпать одним лишь понятием „источниковедение“. Они нередко выходят за пределы этого понятия, приобретая статус самостоятельных научных дисциплин или даже отдельных разделов палеославистики. В медиевистике чаще всего борьба ведется не за доказательство какой-либо общей идеи или остроумной гипотезы, а за конкретные факты, подтверждающие или опровергающие идеи и гипотезы. В комплексности состоит сила и, одновременно, слабость современной литературоведческой медиевистики. Сила заключается в том, что совокупность данных различных областей науки и научных дисциплин, привлекаемых медиевистикой при установлении какого-либо отдельного факта или суммы фактов, препятствует их искажению и придает им более объективный, „строгий“ характер. Слабость же состоит в том, что не вся совокупность, используемых „древниками“ дисциплин обладает одинаковым уровнем развития и степенью соответствия современным „точным“ наукам.

Наши соображения о некоторых задачах и перспективах дальнейшего изучения одной из древнеславянских литератур — болгарской, мы в тезисной форме уже изложили в докладе на I Всесоюзной конференции болгаристов во Львове[1]. В данной статье мы хотели очертить возможные пути исследования не только средневековой болгарской, но также древнерусской и древнесербской литератур, и взаимосвязей между ними.

Одной из главных проблем изучения древней болгарской, древнерусской и древнесербской литератур остается проблема изучения всей совокупности рукописных и старопечатных источников, содержащих литературные памятники указанных славянских народов. Этих источников имеется огромное количество, и они рассеяны по различным архивам, библиотекам, музеям, монастырям, городам и странам. Болгарские, сербские и русские рукописи хранятся в НРБ, СФРЮ, СССР, Греции, ПНР, ЧССР, Великобритании, Франции, Испании, Италии, Швеции и других государствах. Еще в 60-е годы XX в. академик М. Н. Тихомиров поставил перед Археографической комиссией СССР задачу по созданию сводного каталога славяно-русских рукописей[2]. За истекшие 20 лет была проделана интенсивная работа и составлен предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV и XV в.[3] Издание первого предварительного списка каталога было приурочено к очередному съезду славистов в 1983 г. в Киеве. Энергично ведется и работа по описанию славянских рукописей XVI—XIX вв., входящих в состав частных собраний, монастырских библиотек, отдельных рукописных фондов. Описания осуществляются энтузиастами-одиночками и целыми научными коллективами как в СССР, так и за рубежом[4]. Однако

---

[1] И. И. Калиганов. Об изучении древней болгарской литературы. — В: Советская болгаристика. Итоги и перспективы. М., 1983, 172—176.

[2] Доклад М. Н. Тихомирова 1960 г. о составлении Сводного каталога древних рукописей. — Археографический ежегодник за 1971 год. М., 1972, 368—372.

[3] Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР. — Археографический ежегодник за 1965 г. М., 1966, 171—172 (здесь было отмечено 1494 рукописи). Впоследствии добавилось еще 10. См.: Совещание по составлению сводного каталога славяно-русских рукописей XI—XIV вв. — Археографический ежегодник за 1971 г. М., 1972, с. 385.

[4] Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР. Описание русских и славянских рукописей XI—XVI веков. Сост. Н. Ю. Бубнов, О. П. Лихачева, В. Ф. Покровская. Л., 1976; Д. Богдановић. Каталог ћирилских рукописа манастира Хи-

достигнутые сдвиги в области славянской археологии еще далеки от того, чтобы признать состояние дел удовлетворительным. До настоящего времени не имеют научного описания 2/5 рукописей Государственного Исторического музея (ГИМ)[5]; ряд фондов Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина (ГБЛ) имеют лишь краткие машинописаные описания, с которыми исследователи не могут ознакомиться заочно[6]. Аналогичная ситуация складывается и в Центральном Государственном Архиве древних актов[7], не говоря уже о рукописных собраниях многочисленных областных архивов, некоторых городских музеев и библиотек, где хранятся тысячи необследованных славянских рукописей XVI—XIX вв. Значительные массивы рукописных источников в нашей стране до сих пор продолжают оставаться неописанными.

Подготовка предварительного списка славяно-русских рукописей X—XIX вв., насчитывающего около 1500 ед., хранения и предварительного списка для XV в., составляющего более 3200 рукописей и рукописных отрывков, велась Археографической комиссией АН СССР более 20 лет. Количество же славянских рукописей XVI—XIX вв. выражается несоизмеримо большими цифрами и исчисляется несколькими сотнями тысяч единиц хранения. Малочисленность специалистов и медленность темпов работ по описанию рукописей указанного исторического периода приводят к неутешительному заключению, что мы вряд ли станем свидетелями целостного сводного каталога в ближайшие 30—50 лет. Очевидно, следует предпринять комплекс мер для повышения интенсификации археографической работы. Хорошо известно, что при издании памятников древнеславянской литературы и письменности (далее — ПДЛП), существующих в одном лишь списке — типа Добромирова Евангелия[8], Норовской псалтыри[9], Супрасльского сборника[10], Успенского сборника XII—XIII в.[11] они сопровождаются тщательным описанием рукописи, по которой издается текст. Она характеризуется с точки зрения языка, палеографии, иллюминаций и т. д. Если текст издается по единственному списку по какой-либо рукописи XIV—XVII вв., то, помимо перечисленного, в описание включается полистное расположение филиграней, их датировка, воспроизводятся и неиндентифицированные водяные знаки или отсутствующие в известных исследователю филигранологических справочниках.

Иначе обстоит дело при издании ПДЛП, существующих во множестве списков. Здесь обычно даются лишь беглые указания на места хранения рукописей, их шифры, самая общая характеристика содержания и дати-

---

ландара. Београд, 1978; К. Иванова. Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. С., 1981, и др.

[5] И. В. Левочкин. Описание рукописей Государственного Исторического музея (XIX — начало XX в.). — В: Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности. Л., 1981, 151—159.

[6] За последние 10—15 лет появились, например, дополнительные машинописные описания Пискаревского, Троицкого, Волоколамского и других собраний, выполненных сотрудниками отдела рукописей ГБЛ. Аналогичные описания имеются в ЦГАДА, ЦГИА и др. древнехранилищах.

[7] Б. Н. Морозов. Описанная коллекция „Рукописное собрание ЦГАДА". — В: Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности, 188—197.

[8] Добромирово Евангелие. Български паметник от началото на XII век. Подготви за издаване Боряна Велчева. С., 1975.

[9] Норовская псалтырь (сдана в печать в Издательство БАН).

[10] Супрасълски или Ретков сборник. Т. 1—2, С., 1982—1983.

[11] Успенский сборник XII—XIII вв. Изд. подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1973.

ровка, как правило, с точностью лишь до века[12]. Текстологические методы издания памятников древнерусской литературы были разработаны в Отделе по изучению древней русской литературы Пушкинского дома[13] под руководством академика Д. С. Лихачева. Фундаментальная „Текстология"[14] этого крупнейшего исследователя стала настольной книгой и пособием для нескольких поколений литературоведов-медиевистов. Однако, если следовать логике лихачевской текстологии до конца, следует в качестве обязательного правила принять следующее: при критическом издании ПДЛП каждая рукопись со списком издаваемого памятника должна быть тщательно описана исследователем в соответствии с требованиями, предъявляемыми к описанию рукописей Археографической комиссией[15]. Если рукопись имеет устаревшее описание или современное краткое машинописное, она должна быть описана заново. Неукоснительное соблюдение этого правила позволит повести наступление на неописанные или неудовлетворительно описанные славянские рукописи с разных сторон многочисленными литературоведами-медиевистами, ныне уклоняющимися от „черновой" археографической работы.

Большие трудности и неоправданные траты времени возникают у литературоведа-медиевиста и по причине слабой систематизации рукописных материалов. Существует около трех тысяч печатных и машинописных описаний рукописных собраний[16]. Большинство описей, особенно XIX — начала XX в. не имеет указателей ПДЛП. Каждый литературовед-медиевист составляет личные картотеки, просматривая тысячи археографических изданий, статей и небольших публикаций, буквально по крохам собирая необходимые указания о местах и шифрах хранения рукописей с текстами исследуемого ПДЛП. При изменении научных интересов и темы исследования процесс повторяется снова, так как данные о всех ПДЛП удержать в памяти или письменно зафиксировать в личной картотеке практически сложно, если не невозможно.

В палеославистике давно назрела необходимость создания сводного указателя ПДЛП, содержащихся в советских архивах[17]. Подобный указатель можно создавать постепенно: по отдельным собраниям, музеям, библиотекам и городам, чтобы свести его впоследствии в единое целое. Сводный указатель ПДЛП нужен и историкам, и литературоведам, и лингвистам, и представителям других областей медиевистики. Однако работа по его созданию нигде до сих пор не ведется. Краткие обзоры отдельных собраний

---

[12] А. Давидов, Г. Данчев, Н. Дончева-Панайотова, П. Генчева. Житието на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. С., 1983. Редкое исключение в этом смысле представляет исследование В. А. Кучкина (Повести о Михаиле Тверском, М., 1974), в котором дается превосходный археографический обзор списков памятника.

[13] ТОДРЛ, т. XI, 1955, 494—498.

[14] Д. С. Лихачев. Текстология. На материале русской литературы X—XVII вв. Изд. 2-е, Л., 1983.

[15] Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I, М., 1973; Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. II. Ч. 1 и 2. М., 1970.

[16] Н. Ф. Бельчиков, Ю. К. Бегунов, Н. П. Рождественский. Справочник-указатель печатных описаний славянорусских рукописей. М.—Л., 1963.

[17] Идея о создании указателя указателей была выдвинута нами на I Всесоюзной комплексной конференции болгаристов во Львове в январе 1981 г. — См.: Об изучении древней болгарской литературы. — В: Советская болгаристика. Итоги и перспективы. М., 1983, 172—176; Текст доклада появился значительно раньше в болгарском переводе (см. „Антени", № 5 от 4 февр. 1981 г., с. 13), а затем вошел в юбилейный сборник по случаю 1300-летия болгарской государственности: Българистика и българисти. С.,1981, 293—299.

и рукописей и публикации на страницах Трудов отдела древнерусской литературы не могут претендовать на полноту и исчерпывающую информацию[18].

Еще одной проблемой, с которой сталкивается литературовед-медиевист при обращении к славянским рукописям XVI—XIX вв., является сравнительно слабая развитость современной филигранологии. Эта проблема была поднята в ценной статье А. А. Амосова[19], и с выводами автора мы можем лишь быть солидарными. Альбомов филиграней существует множество, также как и статей, посвященных истории отдельных водяных знаков. Большая часть филигранологических справочников содержит многочисленные разновидности водяных знаков и не имеет указателей. Исследователям приходится порой перелистывать сотни страниц альбомов в поисках какого-то одного, встречающегося в рукописи водяного знака, информация о котором займет в научной публикации в лучшем случае одну строчку. Для облегчения работы с идентификацией филиграней и, следовательно, точной датировки рукописей важно создать дифференцированные справочники, в которых будут собраны все имеющиеся ныне сведения о том или ином типе филиграни. Сдвиги здесь уже имеются. В Голландии начали выпускаться издания с воспроизведением по возможности большего числа разновидностей некоторых водяных знаков. Ценную инициативу проявил и В. М. Загребин— научный сотрудник Рукописного отдела Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ГПБ). Он составил сводные каталоги некоторых типов филиграней: „рука“, „кувшин“ и др., которые, к сожалению, существуют лишь в нескольких экземплярах и находятся в ГПБ и ЦГАДА.

В целом же работ по филигранологии в нашей стране за последние 15—20 лет было выпущено очень мало[20]. Этот факт объясняется крайне ограниченным кругом специалистов, занимающихся изучением данной важной области истории рукописной книги. Едва ли можно надеяться, что в науку придут многочисленные молодые энтузиасты, посвятившие себя филигранологии. Она требует очень кропотливой работы, не балующей исследователя быстрым достижением результатов. Кроме того, возможности для публикаций у филигранологов сравнительно невелики.

Древники во многом могут помочь себе сами. По нашему мнению, следует сделать непреложным законом воспроизведение в научных публикациях всех обнаруженных исследователями филиграней, которым не удается отыскать соответствия в доступных альбомах водяных знаков. Это правило должно распространиться на встречающиеся в рукописях типы и подобия филиграней, которые отличаются деталями от водяных знаков, зафиксированных в печатных филигранологических альбомах. На примере водяного знака „герб г. Амстердама“ видно, что датировка рукописи с таким типом

---

[18] См., например, Ю. К. Бегунов. Древнерусские рукописи фонда Синода в Центральном Государственном историческом архиве СССР в Ленинграде. — ТОДРЛ, т. XXX, 1976, 332—338.

[19] А. А. Амосов. Проблема точности филигранологических наблюдений. I. Терминология. — В: Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности, 70—72.

[20] С. А. Клепиков. 1. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XIX вв. М., 1959. 2. Филигранология на службе архивиста. — Советские архивы, М., 1967, № 3. 3. Использование филиграней в работе с недатированными и печатными книгами XIII—XVI вв. — Советские архивы, М., 1968, № 5; А. А. Гераклитов. Филиграни XVII в. на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963; Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина. Водяные знаки рукописей России XVII в. М., 1980, и др.

филиграни допускает интервал почти в 60 лет[21]. Если удастся охватить все типы и разновидности водяных знаков, встречающихся в кирилловских рукописях XVI—XIX вв., то станет возможным датирование подавляющего большинства наших рукописных книг с точностью до 3—5 лет. Решить эту задачу быстрым образом, по-видимому, возможно единственным путем: при ссылке исследователя на ту или иную приблизительно датированную рукопись следует сделать обязательной полистную проверку ее водяных знаков с обязательным воспроизведением в публикациях тех филиграней, которым не удается отыскать соответствия в справочниках.

Сравнительно небольшими достижениями за последние четверть века может похвалиться и палеография, касающаяся славянских средневековых рукописей XV—XVII вв[22]. Исследователи обычно затрудняются сказать, принадлежат ли данные рукописи или их части одному писцу или нет. Почерки книжников данного исторического периода варьировались гораздо менее, чем почерки наших современников. Рука писца выводила буквы именно так, как его обучали в книгописных центрах или скрипториях. Принадлежность к определенной книгописной мастерской сказывалась значительно сильнее, чем в более позднее время принадлежность ученика к определенной школе или манере конкретного учителя. Сильнее были и традиции. Иногда на протяжении нескольких десятков лет из одного и того же скриптория выходили книжники и переписчики, обладавшие удивительно схожими почерками. Кроме того, почерк писца, как правило, слегка менялся с течением времени.

Разобраться в сложной истории книгописных центров, идентифицировать почерки отдельных книжников и таким образом сравнительно точно датировать некоторые рукописи в тех случаях, когда филигранология оказывается бессильной в силу плохой просматриваемости водяных знаков, помог бы сводный альбом всех образцов почерков русских писцов. Их, очевидно, набралось бы в конечном итоге несколько десятков тысяч. Сводный альбом можно было бы выпустить небольшим тиражом, и снабдить его экземплярами крупнейшие библиотеки и архивы.

Пока же исследователь при идентификации почерков рассчитывает лишь на собственную память, но он нередко не имеет возможности сопоставить схожие почерки, поскольку рукописи одного и того писца могут быть рассредоточены по различным древнехранилищам. По причине неудовлетворительной систематизации указанного рода палеографических материалов, многие автографы даже известных древнерусских и древнеславянских писателей остаются „неузнанными“ исследователями[23].

Трудности палеографии славянорусских рукописных книг XVI—XIX вв. заключается также в слабой разработанности принципов и системы научных критериев идентификации почерков писцов указанного исторического периода. Известны случаи, когда литературоведы обращаются за помощью к криминалистам[24]. Вопрос состоит в том, насколько методы, применяемые специалистами по графической экспертизе, приложимы к письменности позднего средневековья и нескольких последующих столетий. Во всяком

---

[21] С. А. Клепиков. Бумага с филигранью „Герб города Амстердама“. — Записки Отдела рукописей ГБЛ, вып. 20. М., 1958, 315—352.

[22] Имеющиеся крайне редкие публикации на эту тему в основном носят либо очень частный характер, либо повторяют материалы палеографов XIX — нач. XX в.

[23] Только в последние годы был „узнан“ ряд автографов Максима Грека, Киприана и некоторых других славянских книжников. См. Н. В. Синицына. Максим Грек в России. М., 1977; Г. М. Прохоров. Памятники культуры. Новые открытия. М., 1978, 17—30.

[24] Г. Н. Моисеева. Ломоносов и древнерусская литература. Л., 1971, 50—53.

случае, ясно одно: чем полнее будет исходный материал (пока несуществующий сводный альбом почерков русских писцов XVI—XIX вв.), тем более широкие возможности откроются для успешной разработки принципов дифференциации манер письма древнеславянских книжников и продолжателей их рукописной традиции.

Очевидно, настало время подвергнуть некоторой модернизации и уже упомянутые современные правила издания текстов средневековых литературных памятников, разработанные Отделом по изучению древнерусской литературы Пушкинского дома. Они сыграли очень важную роль в быстрейшем и подлинно научном критическом издании ряда произведений древнерусской и древнеболгарской литератур[25]. Их можно признать почти оптимальными, по причине простоты средств фиксации и ясности для исследователей всех главных изменений в истории текста того или иного литературного памятника. Технология современных изданий средневековых памятников хорошо известна специалистам. За основу издания берется один из наиболее близких к авторскому тексту древнейших списков памятника (разумеется, если сам оригинал до нашего времени не дошел), и по нему подводятся разночтения, встречающиеся в других более поздних списках произведений. В том случае, когда в них встречаются редакционные отклонения по сравнению с основным списком, в последнем над теми словами, которые дают разночтения, ставятся цифровые обозначения арабскими цифрами от 1 до 100. По истечении первой сотни разночтений, последующие маркируются римскими цифрами на боковых полях: II, III, IV, V и т. д. Внизу приводятся разночтения по другим спискам, и их можно легко отыскать по закодированной цифровой и буквенной маркировке. Например, 10, „нет", Т. Подобное кодирование говорит специалисту, что слово основного списка, обозначенное цифрой 10, относящееся к первой сотне, отсутствует в списке, зашифрованном буквой „Т" — это может быть список из Титовского, Тихонравовского, Типографского или какого-то другого собрания, начинающегося с данной буквы.

Для наглядности приведем отрывок из недавно опубликованного критического издания „Повести о Петре и Февронии Муромских"[26]. Отрывок выбран нами абсолютно произвольно и приводится не с целью критики именно этой публикации, а лишь как образец ныне утвердившегося типа литературоведческих изданий текстов средневековых памятников.

И глаголя девица: „Нелепо есть быти дому безо ушию и храму безо очию!" Юноша же той не внят во ум глагол тех, рече[100] к девице III[1]: „Где есть человек мужеска полу, иже зде живет?" Она же рече:
л. 139 „Отец и мати моя поидоша взаем плакати. Брат же мой иде[2] чрез ноги в нави зрети".//

Юноша же той не разуме глагол ея, дивляшеся, зря и слыша вещ подобну чудеси, и глагола к девицы[3]: „Внидох к тебе, зря тя делающу, и видех заец пред тобою скача, и слышу[4], ото устну твоею глаголы[5] странны некаки[6] и сего не[7] вем, что глаголеши. Первие

[100] Нет В. III, [1]Нет В; девицы ПДО. [2]пошел В. [3]Доб. юноша той Д. [4]слыша А. [5]речи Т. [5–7]страшны, никако сего Д. [6]некакы С.

[25] Повесть временных лет. Под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. Ч. 1—2. М.—Л., 1950; Послания Ивана Грозного. Подг. текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье. М.—Л., 1951; Р. П. Дмитриева. Сказание о князьях владимирских. М.—Л., 1955, и др.

[26] Повесть о Петре и Февронии Муромских. Подготовка текстов и исследование Р. П. Дмитриевой. Л., 1979, с. 214.

бо рече[8]: нелепо есть быти дому безо ушию и храмы безо очию. Про отца же твоего[9] и матерь рече, яко[10] идоша взаим плакати, брата же своего глаголя, „чрез ноги в нави зрети“. И не единого слова от тебе не разумех!“ Она же глагола ему: „Сего ли не разумееши? Прииде в дом сий[11] и в храмину мою вниде и видев мя сидяшу в простоте. Аще бы был в дому наю[12] пес и чюв тя к дому приходяща, лаял бы на тясе бо есть дому уши. И аще бы было в храмине моей отроча и видев тя к храмине приходяща[13], сказало[14] бы ми: се бо[15] есть храму очи[16]. А еже[17] сказах ти про отца и матерь и про брата, яко отец[18] мой и мати моя идоша[19] взаем плакати — шли бо суть на погребение
л. 139 мертваго и тамо плачют.// Егда же[20] по них смерть приидет, инии[21] по них учнут плакати: се есть заимованный плач. При брата же ти глаголах[22], яко отец[23] мой[24] и брат древолазцы[25] суть, в лесе бо мед[26] от древия[27] вземлют[28]. Брат же мой ныне на таково дело иде, и яко же лести[29] на древо и высоту, через ноги[30] зрети к земли, мысля, абы[31] не урватися с высоты. Аще ли кто урвется, сей[32] живота гонзнет. Сего ради рех, яко иде чрез ноги[33] в нави зрети“.

[8]рекла си еси Т. [9]своего ПА. [10]Нет В .[11]мой В. [12] моем В. [13]пришедша Д. [14]сказал С; сказах В. [15]Доб. ми В. [16–17]И яже О. [18]отець Х. [19]иде Т. [20]бо Т. [21]ино и В. [22]сказах В. [23]оетць Х. [24–26]Нет Д. [25]древолисцы О. [27]древ всяк Т. [28]взимают О.; емлют В. [29]Доб. ему Д. [30]ногы С; доб. в нави В. [31]кабы В. Т; абие О. [32]той В. [33]ногы С.

Как явствует из приведенного нами образца, нумерация слов текста основного списка идет не сплошная, а выборочная. Она проставляется лишь тогда, когда в других списках памятника обнаруживается какое-либо разночтение или редакционное изменение. Такой тип издания можно охарактеризовать как „замкнутый“. Он обслуживает лишь группу списков памятника, выявленных исследователем в древлехранилищах. Однако большинство современных критических изданий древнеславянских литературных произведений в силу неудовлетворительной систематизации архивных материалов, как правило, не бывают исчерпывающими. Впоследствии обычно открываются новые списки уже изданного памятника, разночтения которых подключить к изданию очень сложно, в особенности если они относятся к непронумерованным словам основного списка. Бывает, что обнаруживаются более древние списки ранее критически изданного памятника, а тогда работу приходится проделывать практически заново.

Мы предлагаем несколько иной тип издания. В нем должна идти сплошная нумерация слов текста основного списка от единицы до ста. Первая сотня на полях обозначается буквой „А“, вторая — „Б“ и так далее в порядке расположения букв русского алфавита. Если текст издаваемого памятника достаточно пространен, то после истечения тридцать первой сотни слов произведения, на полях ставится обозначение римскими цифрами перед литерой IA, IБ, IВ. . . IЯ; после шестьдесят второй сотни — IIA, IIБ, IIВ. . . IIЯ, после девяносто третьей сотни — IIIA, IIIБ, IIIВ, . . . IIIЯ и т. д.

В качестве иллюстрации приводим отрывок из подготавливаемого нами критического издания русской „Повести о Георгии Новом“ по открытому нами Барсовскому списку № 313 конца 30 — начала 40-х годов XVI в.[27]

[27] Этот список „Повести“ по всем признакам является автографом ее создателя

Б В[3] царство[4] благочестиваго[5] и[6] христолюбиваго[7] Великаго[8] князя[9] Ивана[10] Самодръжца[11] всея[12] Великыя[13] Руси[14], того[15] же[16] убо[17] правящу[18] кормила[19] церковная[20] в [21] Великом[22] Новегороде[23] святейшею[24] архиепископу[25] Макарью[26], к[27] сему[28] приидоша[29] в[30]
л. 526 Великыи[31] Новъград[32] от[33] Святыя[34] Горы[35] Афонь//скыя[36], от[37] монастыря[38] святого[39] великомученика[40] Георьгия[41], иже[42] от[43] Каподокия[44], глаголемаго[45] Протатия[46], два[47] мниха[48], именем[49] Митрофан[50], а[51] другый[52] Прохор[53]. Архиепископ[54] же[55] сих[56] любовно[57] прият[58], яко[59] же[60] бе[61] ему[62] обычай[63] странныя[64] приимати[65] и[66] почти[67] их.[68] Бе[69] бо[70] в[71] сих[72] добродетелех[73] сей[74] муж[75] съвршен[76] святейший[77] Макарие[78] и[79] в[80] миру[81] возраста[82] исполнениа[83] Христова[84] пришед[85]: не[86] токмо[87] бо[88] странныя[89] приимая[90] и[91] нищая[92] одевая[93] и[94] кормя[95], но[96] и[97] мученколюбець[98] сыи[99]. Понеже[100] бо[1] изрядно[2] дело[3] его[4], яко[5] пчеле[6] сладость[7] отвсюду[8] приносити[9] и[10] въ[11] едино[12] събрати[13] житиа[14], иже[15] в[16] постех[17] просиявших[18] древних[19] и мучения[20], иже[21] за[22] Христа[23] кров[24] свою[25] пролиявших[26], и иже[27–28] не[29] пред[30] многими[31] леты[32] бывъших[33]. Мнози[34] бо[35] от[36] святых[37] забвению[38] преданы[39] быша[40] и[41] яко[42] солнцу[43] светозарному[44] мраком[45] помрачающися[46], и[47] на[48] вселенную[49] светящу[50], яко[51] звездам[52] небесным[53] на[54] высоте[55] облаком[56] покрываемым[57], и[58] яко[59] злату[60] и[61] бисеру[62], и[63] камению[64] многоценному[65] перьстию[66] и [67] прахом[68] погребену[69]. Сих[70] убо[71] святитель[72] под[73] спудом[74] не[75] скрывает[76], но[77] на[78] свеник[79] добродетели[80] возлагает[81].

Яко[82] же[83] и[84] выше[85] рехом[86], и[87] почтив[88] два[89] оныя[90] мниха[91], Г и[92] простре[93] с[94] ними[95] слово[96] к[97] беседе[98], и[99] нача[100] их[1] въпра-
л. 526 шати[2], // како[3] стоит[4] християнство[5] и[6] не[7] велика[8] ли[9] нужа[10] от[11]
об. поганых[12]. Они[13] же[14] многа[15] сказаша[16] безбожных[17] онех[18] срачин[19] насилия[20] и[21] гонения[22] на[23] християны[24]. . .

[Б6] Нет СТО. [11]Нет СП. [15]Тогда СБО. [32]Новеград БУС. [48]Доб. един пресвитер саном СТМ и т. д.
[Г10] нужда ПЛМ. [14]Нет ПЛО и т. д.

Такой тип издания представляется нам открытым. Он будет работать не только на группу известных нам списков памятника, по которым готовятся разночтения, но и на те его списки, которые наверняка будут найдены в будущем в результате археографических экспедиций на север СССР и описи малоизвестных архивов. Разночтения списков можно будет легко подключить к любому слову текста основного списка издания. Например, №№ 11Б28 — Доб. „ничтоже“ будет означать, что после 66-й сотни+28 слова изданного текста „Повести“ во вновь обнаруженном списке памятника добавлено указанное слово.

При критическом издании ПДЛП литературоведы-медиевисты также не учитывают частицу „же“, наличие или отсутствие соединительного союза „и“; перестановки отдельных слов или их групп, если последние не вносят в текст новых смысловых значений. Не обращается также должного внимания и на имеющиеся в списках языковые разночтения и варианты лексем. С точки зрения поэтики текста отдельного произведения и его изучения

новгородского пресвитера Ильи. Он подготавливается нами для публикации в издании „Памятники культуры. Новые открытия.“

как художественного целого, они, по-видимому, действительно, не имеют принципиального значения.

Не играют они существенной роли и при исследовании различных редакций ПДЛП как историко-культурных явлений в контекстах древних славянских литератур. Однако их весомость трудно переоценить в тех случаях, когда историк литературы пытается создать более точную стемму списков изучаемого ПДЛП, в особенности если сам объект изучения дошел до нас в сравнительно поздних списках и время проникновения его в контекст родственных славянских литератур неизвестно.

Пока более тщательные текстологические исследования ПДЛП, дошедшие до нас во многих списках, пытаются проводить лингвисты. Здесь мы можем упомянуть работы Л. П. Жуковской о Евангелии — апракосе[28] и Г. С. Бараранковой о русской рукописной традиции болгарского „Шестоднева" Иоанна Экзарха[29]. В них списки памятников подвергаются „лингвотекстологическому" анализу, при котором они сравниваются не только с точки зрения смысловых разночтений, а вариативности лексики, повторяемости необычных словоформ или их групп. В своей рецензии Ю. К. Бегунов подверг критике данный метод[30], но насколько он перспективен, мы постараемся показать ниже.

Среди других проблем, связанных с изучением истории древних славянских литератур и взаимосвязей между ними, относится недостаточная изученность языка древних славянских писателей и истории славянских языков на основе письменных источников со времени зарождения славянской письменности и на протяжении столетий. До настоящего времени появился лишь один словарь-указатель древнеболгарского писателя X в. Козьмы Пресвитера. Заслуга его подготовки и издания принадлежит болгарской науке[31]. Важность выпуска таких словарей очевидна. Науке уже давно необходимы словари отдельных древнеславянских писателей с фиксацией в них совокупной лексики, частоты употребления отдельных слов и словосочетаний, орфографических и синтаксических особенностей текстов. Они смогут пролить свет на многие спорные вопросы авторства анонимных древнеславянских литературных памятников. Пока же слависты нередко вынуждены решать проблемы атрибуции посредством случайно выбранных языковых характеристик: сопоставляются отдельные синтаксические конструкции, сравниваются варианты употребления любимых писателем имен прилагательных, композиционные приемы и т. д. Такой метод атрибутирования заведомо порочен и ведет к неверным выводам.

Еще в конце 50-х годов академик В. В. Виноградов указывал на отсутствие „всестороннего описания грамматических свойств и лексического состава наиболее важных памятников древнерусского языка оригинальных и переводных"[32]. Эту констатацию в полной мере можно распространить и на степень изученности древнеболгарского и древнесербского языков. Большинство лингвистических работ этого раздела палеославистики посвящено

---

[28] Л. П. Жуковская. Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976.

[29] Г. С. Баранкова. Лексика русских списков „Шестоднева" Иоанна Экзарха Болгарского. Автореферат на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1977.

[30] Ю. К. Бегунов. „Шестоднев" Иоанна Экзарха (К вопросу об изучении болгарского памятника X в.). — Советское славяноведение, 1979, 4, с. 116.

[31] А. Давидов. Речник-индекс на презвитер Козма. С., 1976.

[32] В. В. Виноградов. Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского языка. М., 1958, с. 21.

отдельным частным случаям, связанным с употреблением определенной лексики или лексических групп, отдельным грамматическим, морфологическим или синтаксическим параметрам в том или ином ПДЛП[33]. По возможности круг привлекаемых источников стремятся расширить, но это не способствует получению строгих объективных научных выводов, поскольку не используется вся совокупность содержащихся в ПДЛП фактов.

Задача состоит в построении фундаментальных историй развития древнеболгарского, древнерусского и древнесербского языков с хотя бы приблизительно обозначенными хронологическими границами по векам. Однако ее решение, видимо, не под силу одному исследователю или даже сравнительно большим научным коллективам, если работа будет вестись прежним методом. Оно заключается, главным образом, в предварительном картотекировании и потребует создания сотен миллионов карточек. Оно растянется на многие десятки лет и для него необходимо привлечь значительные силы лингвистов.

Возможен и другой путь, основанный на применении ЭВМ. Причем вводить в нее материал должны не отдельные высококвалифицированные специалисты, а по возможности наибольшее число исследователей, занимающихся изучением грамматики, морфологии и синтаксиса ПДЛП. Для этого необходимо перестроить сам исследовательский процесс. Его перестройка представляется нам следующим образом. В крупнейших научных центрах начинают действовать курсы переквалификации, в которых пройдут переподготовку уже сложившиеся специалисты по грамматике, морфологии и синтаксису ПДЛП с целью обучения их кодированию научной информации, предназначенной для ЭВМ. Аналогичный курс в обязательном порядке проходят и аспиранты. Создаются специальные пособия с правилами кодирования указанного рода научной информации. Исследования, посвященные частным вопросам грамматики, морфологии и синтаксиса ПДЛП, к публикации не принимаются. За единицу научной публикации принимается определенный объем закодированных текстов отдельных ПДЛП (ряд списков или же один в зависимости от размеров текста). Принципом производства становится коллективный труд, поскольку не все лингвисты в одинаковой степени являются специалистами по грамматике, морфологии и синтаксису ПДЛП. Закодированный текст не публикуется, а вводится в ЭВМ после двойной его сверки с оригиналом в рукописи соответствующими экспертами. Конференции проводятся лишь по спорным вопросам датировки рукописей и проблемам усовершенствования принципов кодирования информации.

Предлагаемый нами путь столкнется с рядом трудностей, среди которых первое место занимает необходимость коренной перестройки процесса

---

[33] Б. И. Скупский. Дательный самостоятельный и вопросы истории славянского перевода Евангелия. Автореферат на соискание ученой степени доктора филологических наук. М., 1975; А. С. Новикова. Падежные отношения в Саввиной книге Автореферат на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1969; В. В. Линчук. Староукраинская лексикография. Автореферат на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Киев, 1981; М. А. Муталимова. Причастие в Мариинском кодексе и соответствия в Евангелии В. Тяпинского. Автореферат на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Минск, 1970, и др. По поводу подобных работ ученый А. В. Михайлов еще до революции писал: „Возможно большее число примеров из рукописного материала в такого рода исследованиях для науки гораздо важнее самих выводов автора, которые на основании того же материала, но при ином освещении, иной оценке серьезная критика может изменить к лучшему.“ — Опыт изучения текста Книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Ч. I. Паримейный текст. Варшава, 1912, с. CCCXII.

научных исследований в данной области палеославистики. Во-вторых, он явится полной психологической неожиданностью для нынешних авторов научных публикаций, привыкших ставить свои фамилии перед заглавиями научных статей или монографий. В-третьих, он повлечет за собой проблему критериев по присуждению ученых степеней и размеров гонорара за проделанную работу. Последнее можно будет поставить в зависимость от объема и качества закодированной информации по решению соответствующих экспертов.

Одним из ответвлений палеолингвистики, взявшей на вооружение ЭВМ, может стать также составление частотных словарей отдельных древнеславянских произведений, писателей и исторических эпох в развитии древнеславянских языков. Успехи здесь пока очень скромные. Кроме упомянутого словаря-указателя Козьмы Пресвитера, можно назвать словарь „Слова о полку Игореве", словарь „Шестоднева" — произведения болгарского писателя X в. Иоанна Экзарха, некоторых его учительных слов, Азбучной молитвы и другие[34]. Насколько трудоемка эта работа видно на примере создания словаря „Беседа против богомилов" Козьмы Пресвитера, выполненного болгарским исследователем А. Давидовым[35]. Как показал анализ ученого, в этом сравнительно небольшом произведении содержится 17688 словоупотреблений. Крайне важно то, что в словаре приводятся все словоформы употребляемых автором слов с точной фиксацией места их употребления в тексте. На подготовку этого издания исследователь, по его собственным словам, затратил 8 лет, однако значение данной публикации трудно переоценить.

Необходимость создания подобных словарей диктуется проблемой анонимности или спорности авторства многих древнеславянских произведений. В корпусе памятников литературы древней Болгарии, Руси и Сербии имеются множество неатрибутированных произведений. Так, например, во втором, самом объемном томе собрания сочинений болгарского писателя IX—X вв. Климента Охридского содержатся 37 приписываемых ему слов и поучений: Слово Похвальное Козьме и Дамяну, Слово Похвальное Николаю Чудотворцу, Слово Похвальное Рождеству Христову, Слово о Пасхе, Поучение о Неделе мясопустной, Поучение о Великом Четверге и т. д.[36] Аналогичная ситуация сложилась и при издании слов и поучений Иоанна Экзарха — видного болгарского книжника и просветителя эпохи царя Симеона (IX—X вв.). Ему приписывается ряд произведений, которые, возможно, принадлежат другим древнеславянским авторам или же являются переводами с греческого[37].

Сопоставление частотных словарей произведений древнеславянских авторов, на наш взгляд, будет способствовать атрибуции приписываемых им произведений при помощи методов математического анализа. Сравнение текстов, заведомо принадлежащих тому или иному книжнику, произведений с текстами произведений, ему приписываемых, возможно проводить с использованием ЭВМ, причем сравниваемые материалы должны относиться к одному и тому же литературному жанру, а отправной „авторский" материал желательно иметь наиболее полный. Если исследователь, например,

---

[34] Словарь-справочник „Слова о полку Игореве". Составитель В. Л. Виноградова, вып. 1—6. М.—Л., 1965—1983; К. К у е в. Азбучната молитва в славянските литератури. С., 1974, 169—180.

[35] К. К у е в. Пос. соч., с. 8.

[36] К л и м е н т О х р и д с к и. Събрани съчинения. Т. 2. Обработили Б. Ангелов, К. Куев, Хр. Кодов, Кл. Иванова. С., 1977.

[37] Д. И в а н о в а-М и р ч е в а. Йоан Екзарх Български, Слова. Т. 1. С., 1971.

ставит перед собой задачу атрибуции одного из приписываемых Иоанну Экзарху слов, ему вначале, очевидно, следует уточнить частотно-языковые характеристики всех принадлежащих тому же книжнику сочинений того же жанра и уже только потом проводить сравнение. Весьма перспективным, по нашему мнению, является метод стилистико-статистического анализа, разрабатываемый в трудах М. Янакиева[38]. Применение его для атрибуции ряда произведений, приписываемых известным древнеславянским книжникам, выглядит многообещающим, в особенности при использовании электронно-вычислительной техники.

Неспециалисту может показаться, что применение ЭВМ для решения ряда проблем палеославистики, в частности для разрешения споров об авторстве многих „приписываемых“ произведений — дело отдаленного будущего. Однако это не так. Методы количественного анализа с использованием электронно-вычислительной техники для текстологической обработки текстов и атрибуции авторства древних памятников уже с успехом применяются как в зарубежной, так и отечественной науке. Здесь можно вспомнить работы Мак-Грегора и Мортона о библейских посланиях, приписывавшихся апостолу Павлу (проверка показала, что из 14 посланий, носящих его имя, лишь пять можно считать принадлежащими одному и тому же лицу)[39], исследование Л. В. Милова и Л. И. Бородкина, проанализировавших при помощи ЭВМ историю текста „Закона судного людем“[40], публикации Б. Н. Клосса[41] и др. Инициатива в этом направлении продолжает развиваться. Свидетельством тому — сборник научных статей, недавно выпущенных Институтом истории АН СССР[42] и публикации проблемной группы по экспериментальной и прикладной лингвистике, действующей в Институте русского языка АН СССР[43]. Это направление палеославистики, однако, еще не утвердилось в науке: работы его энтузиастов издаются пока небольшим тиражом ротопринтным способом. Но его роль, по нашему глубокому убеждению, будет неуклонно возрастать при решении многих узловых проблем, связанных с изучением ПДЛП южных и восточных славян.

Перспективы использования математических методов и электронно-вычислительной техники в палеославистике начали вырисовываться сравнительно недавно. Одним из первых их уловил покойный историк А. А. Зимин, несколько лет назад писавший: „Применение математических методов в палеографии и текстологии может привести к существенным сдвигам в методике этих дисциплин“[44]. Очень многообещающим виделось ему и использование этих методов в изучении источников, имевших длительное бытование в рукописной традиции. Пока исследование многих памятников,

[38] М. Янакиев. 1. Записки по стилистика на българския език. С., 1965. 2. Стилистика на българския език. С., 1972.

[39] К сожалению, мы не располагаем точными библиографическими данными об этой работе. Она без ссылки упомянута в кн. З. Косидовского „Сказания Евангелистов“ (М., 1977, 77—78).

[40] Л. И. Бородкин, Л. В. Милов. О некоторых аспектах автоматизации текстологического исследования (Закон Судный людем). — В: Математические методы в историко-экономических и историко-культурных исследованиях. М., 1977, 235—280.

[41] Б. М. Клосс. О формализации понятия неравенства. — В: Математические методы в исследовании по социально-экономической истории. М., 1975, 75—82.

[42] Методы количественного анализа текстов нарративных источников. М., 1983.

[43] Проблемная группа по экспериментальной и прикладной лингвистике уже издала более 130 выпусков. Ею, в частности, был проанализирован отрывок „Песни песней“ и установлено, что они восходят к переводу ветхозаветных книг, выполненному славянским первоучителем Мефодием (см. вып. 133).

[44] В. И. Буганов, А. А. Зимин. О некоторых задачах специальных исторических дисциплин в изучении и издании письменных источников русского средневековья. — История СССР, № 1. М., 1980, с. 125.

распространенных в десятках или даже сотнях списков, наталкивается на большие трудности. Это видно на примере изучения Л. П.Жуковской русских списков Евангелия-апракоса[45]. В своей работе она проанализировала 150 содержащих данные памятники рукописей X—XIV вв., или приблизительно 40% всех его имеющихся списков данного исторического периода. В качестве метода исследования Л. П. Жуковская использовала „зондирование". Ею был подвергнут сравнению один из стихов Евангелия-апракоса, т. е., подобно другим ученым, она на свой страх и риск выбрала своеобразный „шурф" и провела лингво-текстологические „глубинные пробы". Целью такого зондирования является установление приблизительной истории текста памятника, вычленение его редакций и локализация мест их создания. Для анализа всех стихов списков Евангелия-апракоса исследовательнице не хватило бы ни сил, ни времени. По собственным подсчетам Л. П. Жуковской, для этого ей пришлось бы увеличить свои усилия в 100 000 раз[46].

Помимо метода лингво-текстологического исследования ПДЛП, длительно бытовавшего в русской рукописной традиции, существует и другой путь исследования. Он основан на сравнении статейного состава сборников с относительно устойчивым содержанием. Его иллюстрацией могут служить работы О. В. Творогова о древнерусских хронографах, Т. В. Черторицкой о торжественниках и Л. П. Жуковской о редакциях пролога и др.[47] Провести текстологическое сравнение этих подобных „левиафанов", учитывая их распространенность в русской рукописной традиции XII—XVIII в., не в состоянии не только отдельные ученые, но даже крупные научные коллективы, разумеется, если работа будет вестись прежним „ручным" способом. И здесь проблема автоматизации текстологических исследований при помощи ЭВМ уже давно назрела. Разработка машинной обработки текстов и практическое применение электронно-вычислительной техники в палеославистике является задачей текущего дня. Без решительного перелома в методике текстологических исследований современная текстология многих ПДЛП постепенно заходит в тупик, из которого традиционное „ручное" сличение текстов не может указать выхода.

Перечисленные нами проблемы, на первый взгляд, мало связаны с задачами изучения болгаро-русско-сербских средневековых литературных связей. В действительности же они имеют к ним самое непосредственное отношение. Около пятнадцати лет назад на VI Международном съезде славистов известный медиевист академик Д. С. Лихачев выдвинул идею единой истории славянских литератур[48]. Однако при всей соблазнительности рассмотрения славянских литератур как некоего единства или „системы" (разумеется, в рамках славянского православного региона) эта идея пока не осуществима по трем причинам:

а) время создания и авторство многих литературных памятников южных и восточных славян остаются проблематичными;

---

[45] Л. П. Жуковская. Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976.

[46] Л. П. Жуковская. Пос. соч., с. 50.

[47] О. В. Творогов. Древнерусские хронографы. Л., 1975; Т. В. Черторицкая. О начальных этапах формирования древнерусских литературных сборников Златоуст и Торжественник (триодного типа). — Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980, 96—115; Л. П. Жуковская. Текстологическое и лингвистическое исследование Пролога (Избранные византийские, русские и инославянские статьи). — В: Славянское языкознание. IX Международный съезд славистов. Киев, сентябрь 1983. Доклады советской делегации. М., 1983, 110—119.

[48] Д. С. Лихачев. Древнеславянские литературы как система. — В: Славянские литературы. VI Международный съезд славистов. Прага, август 1968. Доклады советской делегации. М., 1968, 5—48.

б) время проникновения ряда южнославянских ПДЛП на Русь и русских в обратном направлении до конца не выяснено;

в) место появления первоначальных славянских переводов многих византийских памятников не локализировано.

Нерешенность указанных вопросов влечет за собой еще более сложные проблемы. Во-первых, это расплывчатость хронологических контуров контекстов отдельных древних славянских литератур, во-вторых, нечеткость временных границ и объема взаимных литературных влияний.

Насколько серьезны до сих пор невыясненные проблемы болгаро-русско-сербских литературных взаимоотношений эпохи средневековья можно понять, прослеживая судьбы южнославянских ПДЛП в древнерусской книжности.

На примере „Сказания о письменах" — произведение болгарского писателя X в. Черноризца Храбра, бытовавшего в русской рукописной традиции, видно, что оно могло проникнуть на русскую почву, начиная с X по XV в.[49] Выявление в русской рукописной традиции списков жития Саввы Сербского показало, что на русской почве распространялась не первичная Домептиановская редакция данного памятника, как это указывается во многих русских списках и ошибочно утвердилось в науке, а созданная в конце XIII — начале XIV в. его Феодосиевская версия. К тому же анализ и датировка по водяным знакам русских списков жития Саввы позволили установить, что древнейший из них относится к первой трети XVI в., а не к последней четверти XV столетия[50]. В связи с этим сразу же обостряется вопрос о времени появления первой редакции русского Хронографа, в который, как известно, вошло Феодосиевское житие Саввы. Некоторые исследователи относили его создание к 1442 г., затем к 1512 г., а теперь возникло мнение, что он, по-видимому, появился в промежутке между 1516—1522 гг.[51] Аналогичных примеров проблематичности времени проникновения литературных памятников южных славян в контекст дррвнерусской книжности отыщется не так уж мало. Более того, их существует гораздо больше, чем точно установленных наукой фактов в этой области.

К сожалению, многие исследователи оставляют эти сложные вопросы открытыми. В критических изданиях южнославянских ПДЛП ученые обычно ставят перед собой две основные задачи: выявление по возможности большего количества списков исследуемых памятников и публикации текстов. Но при всем стремлении исследователей к полноте освещения архивных материалов (главным образом русских, поскольку они сохранились значительно лучше в сравнении с южнославянскими), такого типа издания можно охарактеризовать как предварительные или „черновые". Спискомания и текстомания заслоняют в них другие, не менее важные проблемы: авторство памятников, уточнение времени их создания и проникновения в контексты родственных славянских литератур. Решение этих проблем — задача далеко нелегкая. Она требует кропотливой работы по тщательному описанию и датированию рукописей со списками южнославянских ПДЛП, а не беглых указаний на шифры архивных единиц и их приблизительной датировки, основанной на нередко устаревших и ошибочных оценках ар-

[49] К. Куев. Черноризец Храбър. С., 1967, с. 172.

[50] Л. К. Гаврюшина. Русская рукописная традиция Жития Саввы Сербского. — Советское славяноведение, 1984, 1, 68—82.

[51] А. А. Шахматов. 1. Пахомий Логофет и хронограф. — Журнал Министерства народного просвещения, 1899, № 321. 2. К вопросу о происхождении хронографа. СПб., 1899; О. В. Творогов. Древнерусские хронографы. Л., 1975; Б. М. Клосс. Рец. на кн. О. В. Творогова „Древнерусские хронографы." — История СССР, № 3. М., 1977, 181—183.

хеографов XIX — начала XX в. Для нее необходимо изучать „конвой“ исследуемых ПДЛП и не только с точки зрения одной лишь его идейно-художественной стороны и содержания, а с точки зрения его текстологии. Эта задача, наконец, требует и исследования истории крупных рукописных формирований с относительно устойчивым содержанием, наподобие прологов, торжественников, четьи и служебных миней, измарагдов и т. д. Многие южнославянские ПДЛП попали на русскую почву в их составе или же были почти сразу же в них включены. Реконструкция первоначальных статейных „ядер“ южнославянских сборников с относительно устойчивым содержанием сможет пролить свет на авторство и время создания ряда анонимных сочинений, приписываемых известным болгарским и сербским книжникам.

Таким образом, при изучении болгаро-русско-сербских средневековых литературных связей, по нашему мнению, целесообразно соблюдать несколько правил: 1. Неописанные или неудовлетворительно описанные русские рукописи со списками южнославянских ПДЛП при введении их в научный обиход должны непременно получать описание и тщательно датироваться с полистным указанием филиграней; водяные знаки, которым не найдено соответствия в доступных исследователю филигранологических альбомах, необходимо воспроизводить в научных публикациях с целью создания сводного каталога филиграней русских рукописей XV—XVII вв. 2. „Конвой“ списков южнославянских ПДЛП в одной и той же рукописи всегда следует расчленять на истинный (соответствующий по времени создания списка южнославянского ПДЛП) и ложный — рукописи-конволюты. 3. При описании рукописей необходимо отмечать количество встречаемых в них почерков и таким образом накапливать материалы для истории деятельности русских книгописных мастерских и отдельных писцов XV—XVIII вв. 4. Критические издания южнославянских ПДЛП по русским рукописям целесообразно осуществлять согласно предложенной нами разновидности эдиционной техники, принимая во внимание инвариантный характер списков южнославянских сочинений в русской рукописной традиции.

Перспективной, на наш взгляд, является разработка следующих проблем: а) атрибуции анонимных и приписываемых южнославянским книжникам сочинений при помощи ЭВМ на основе метода математического анализа их частотных характеристик; б) применения ЭВМ в изучении текстологии „конвоя“ южнославянских ПДЛП в русской рукописной традиции; в) обработки с помощью ЭВМ текстов русских рукописных сборников с относительно устойчивым содержанием (прологов, миней, торжественников и др.), в которые включались южнославянские ПДЛП; цель обработки — реконструкция статейного содержания архетипов южнославянских сборников, уточнение времени их создания и проникновения на Русь, получение косвенных свидетельств об авторстве многих анонимных южнославянских сочинений.

От успешной реализации поставленных задач зависит степень объективности научных выводов об объеме и периодизации южнославянского влияния на древнерусскую литературу.

ЦИТАТЫ ИЗ ПЕСНИ ПЕСНЕЙ В СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

(Цитаты и текстология)

АНАТОЛИЙ А. АЛЕКСЕЕВ

Роль цитат — и прежде всего цитат из библейских книг — в структуре средневекового славянского текста не раз привлекала к себе внимание. Цитаты являются важным стилевым фактором, одним из главных элементов „этикетного стиля“ (Д. С. Лихачев), играя роль „стилистического ключа“ (Р. Пиккио) всего сочинения[1]. Не раз обращалось внимание и на текстологическое значение цитат из библейских текстов. Уже А. В. Горский и К. И. Невоструев, изучив цитаты из Ветхого Завета в русской летописи и в Слове о законе и благодати митр. Илариона, пришли к выводу о том, что эти цитаты представляют собой остатки древнего перевода, не сохранившегося в полных списках[2]. В своем исследовании кн. Исайи И. Е. Евсеев собрал большое количество цитат из этого произведения в оригинальных и переводных славянских сочинениях[3]. И. Е. Евсеев не смог, однако, использовать этот материал достаточно эффективно, он отметил лишь близость одних цитат к паримийному переводу, других — к толковому. Проверить эти наблюдения нет возможности из-за отсутствия публикации текста кн. Исайи в работе И. Е. Евсеева.

В работах других авторов исследуются цитаты из библейских книг в составе того или иного славянского памятника преимущественно с источниковедческой целью, то есть рассматриваются следующие вопросы: 1) какие библейские цитаты употреблены в том или ином памятнике[4]; 2) переведены они заново или взяты из готовых переводов[5]; 3) к какой редакции биб-

---

[1] Из работ в этой области широтой охвата материала и тщательностью изучения его выделяется книга А. Е. Наумова. Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich. Kraków, 1983. Специально о литературном применении цитат из Песни песней см.: J. Dujčev. A propos des reflets du Cantique des Cantiques sur l'art et la littérature serbe du Moyen âge. — Зограф, 1981, № 12, 5—7; Кр. Станчев. Поетика на старобългарската литература (Основни принципи и проблеми). С., 1981, 66—75, а также в книге А. Е. Наумова, 71—73, 112.

[2] Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Т. 1, М., 1855, с. 135; ср. А. В. Михайлов. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912, CCXXXIII—CCXXXV.

[3] И. Евсеев. Книга пророка Исайи в древнеславянском переводе. СПб., 1897, 152—164.

[4] Ст. Станоевић, Д. Глумац. Св. писмо у нашим старим споменицама. Београд, 1932; A. Vaillant. Les citations des Ecritures dans le Suprasliensis et le Clocianus. — Slavistična revija. T. 10 (1957), 34—40; I. Páclová. Přehled staro- a novozákonních lekcí Besěd Řehoře Velikého. — Slavia, 45, 1976, 36—45.

[5] Н. Н. Дурново. К вопросу о древнейших переводах на старославянский язык библейских текстов. — Изв. ОРЯС, 30, 1925, 353—429; J. Vlášek. Po stopách archetypu staroslověns-

лейских книг относятся эти цитаты[6]. При современном состоянии научного знания вполне удовлетворительный ответ может быть дан, пожалуй, лишь на первый вопрос. Чтобы правильно ответить на второй и особенно третий вопросы, необходимо иметь прежде всего критические издания библейских книг, располагать сведениями о их текстологической истории. В этом отношении у современной славистики достижения не велики.

Действительно, достаточно точные издания ряда библейских книг архим. Амфилохия и Й. Вайса[7] опираются на крайне ограниченный рукописный материал, также как и издание кн. Даниила, выполненное И. Е. Евсеевым[8]. Солидное издание по 26 спискам кн. Бытия, осуществленное А. В. Михайловым[9], представляет собою в критическом аппарате неупорядоченное собрание вариантов, так что лишь местами и очень приблизительно выявляется своеобразие текста в южнославянских и восточнославянских списках. Неоконченное издание по 16 спискам паримийника, начатое в свое время Р. О. Брандтом[10], не очень точно и также не предлагает никакой истории текста. Грандиозные по замыслу и исполнению издания Евангелия от Марка по 112 спискам и Посланий апостола Павла по 57 спискам, выполненные Г. А. Воскресенским[11], очень неточны и непоследовательны в передаче разночтений в критическом аппарате, не говоря уже о том, что в свою первую — самую важную — редакцию Г. А. Воскресенский включил крайне разнородный материал. Многочисленные издания отдельных списков славянского Евангелия и Псалтыри служат пока что подготовке будущего исследования этих крайне сложных в текстологическом отношении памятников.

В ходе исследования и подготовки к изданию двух древних переводов Песни песней — Четьего и Толкового — мы стремились с возможной полнотой использовать цитаты из Песни песней в произведениях славянской письменности для решения текстологических вопросов[12]. В настоящей статье мы попытаемся дать общую оценку методу цитат в текстологии, показав

---

kého překladu žalmů. — Studia palaeoslovenica, 1971, 389—392; Е. М. Верещагин. Ветхо- и новозаветные цитаты в Изборнике Святослава 1073 г. — В: Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей. М., 1977, 127—138; L. Moszyński. Cytaty ewangelijne w tekście kodeksu Supraskiego. — В: Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 43—50; E. Bláhová. Библейские цитаты в Успенском сборнике XII—XIII вв. — Cyrillomethodianum, VI, 1982, 67—79.

[6] А. В. Михайлов. К вопросу об Учительном евангелии Константина, епископа Болгарского. М.. 1895, 2. К вопросу о тексте кн. Бытия в Толковой Палее. — Варшавские университетские известия, IX, 1895; В. Погорелов. На каком языке были написаны так называемые Паннонские жития? — Byzantinoslavica, 4, 1932, 13—21 V l. Kyas. Starozákonní citáty v Životě Konstantinově a Metodiěově ve srovnání se staroslověnským parimejníkem. — Slavia, 32, 1963, 367—374.

[7] См., например: Архим. Амфилохий. 1. Древнеславянская Псалтырь. Т. 1—3. М., 1880—1881; 2. Четвероевангелие Галичское 1144 года. Т. 1—3. М., 1882—1883; J. Vajs. Kniha Rut v překladě staroslovanskèm. Praha, 1926.

[8] И. Евсеев. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905.

[9] А. В. Михайлов. Книга Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1900.

[10] Р. Брандт. Григоровичев паримийник в сличении с другими паримийниками. М., 1894—1901.

[11] Г. А. Воскресенский. Характеристические черты четырех редакций славянского перевода евангелия по 112 рукописям XI—XV вв. М., 1896; Древнеславянский Апостол. Послания св. апостола Павла по основным спискам четырех редакций. Вып. 1—5. Сергиев Посад, 1892—1908.

[12] См.: А. А. Алексеев. „Песнь песней" в древней славяно-русской письменности. Ч. 1—2. М., 1980 (Институт русского языка АН СССР. Предварительные публикации, вып. 133, 134); К определению объема литературного наследия Мефодия (Четий перевод Песни песней). — ТОДРЛ, 37, 1983, 229—255; Древнерусские толкования на Песнь песней. — ТОДРЛ (в печати).

применение его при исследовании Песни песней. В статье издается собранный цитатный материал.

Существуют две возможности текстологического использования цитат из библейских книг: 1) изучение цитат из библейских книг в других памятниках письменности помогает установлению текстологической истории той или другой библейской книги; 2) в том случае, когда установлена текстологическая история той или другой библейской книги, исследование цитат из нее в других памятниках письменности может в свою очередь способствовать выявлению и установлению текстологической истории этих памятников.

Первая возможность нашла себе широкое применение в работах текстологов, исследовавших греческие тексты Ветхого и Нового заветов, и привела к довольно неожиданным теоретическим результатам. Особое значение методу цитат было придано в текстологической теории Пауля де Лагарда, направленной на выявление „лукиановской" редакции Ветхого завета. По мысли П. де Лагарда, Феодорит Киррский и Иоанн Златоуст, самые видные представители Антиохийской школы, должны были опираться на „лукиановскую" редакцию, поскольку Лукиан (умер в 312 г.) был одним из основателей Антиохийской школы. Таким образом, те греческие рукописи, с которыми тождественны библейские цитаты Феодорита и Иоанна, относятся к „лукиановской" редакции. Для установления „редакции" Исихия, жившего в Александрии, такое же значение имеют цитаты у Кирилла Александрийского[13].

Впрочем, изучение материала скоро привело к разочарованию в этом методе, так как ни цитаты у Феодорита, ни цитаты у Иоанна не укладывались в какой-либо определенный тип текста, равно как цитаты у других авторов[14]. Так, исследуя цитаты из св. Писания у Евстафия, бывшего епископом в Антиохии в 325 г., то есть через десятилетие после смерти Лукиана, и там, где проходила деятельность последнего, М. Спанне установил, что цитаты из кн. 4 Царств, для которой „лукиановский" текст был как будто бы выявлен с наибольшей достоверностью, не содержит ничего „лукиановского", равно как цитаты из других книг. Более стабилен текст цитат у Евстафия оказался в отрывках из Пятикнижия и Евангелия, в других частях Библии не наблюдается и стабильности[15].

Накопление текстологического опыта привело к отказу от представления о том, что в допечатную эпоху существовал официальный надзор за стабильностью библейского текста. Его унификации и стабилизации в определенной степени способствовало церковно-литургическое применение[16] и становление контролируемой текстологической традиции для ряда библейских книг, то есть такого положения, когда переписчик текста работал по двум-трем оригиналам, устраняя ошибки и яркие индивидуальные особенности

---

[13] См.: B. M. Metzger. Chapters in the History of New Testament Textual Criticism. Michigan, 1963, 3—41.

[14] См., например: A. Sperber. The Problems of the Septuagint Recensions. — Journal of Biblical Literature, v. 54, 1935, 73—92. См. также в нашей статье: О греческой основе славянских библейских переводов. — Старобългаристика, 1984, № 1.

[15] M. Spanneut. La Bible d'Eustathe d'Antioche — contribution à l'histoire de la „version lucianique". — In: Studia patristica, 4, Berlin, 1961, 183—184.

[16] E. C. Colwell. Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament. Leiden, 1969, 166—169.

каждого из них[17]. По энергичному выражению Э. К. Колвелла, стабильный текст в допечатную эпоху, „принятый всеми", — не более чем мечта[18].

Естественно, что славянские переводы, унаследовав от греческого оригинала нестабильность как свойство библейского текста, могли только усилить ее путем справ и сверок с разными греческими оригиналами, при том что эти справы могли охватывать ту или иную книгу не в полном ее объеме. Именно отсутствие стабильного библейского текста и — более того — отсутствие стремления к выработке такого текста в допечатную эпоху приводило к тому, что большинство библейских цитат как в оригинальных, так и в переводных произведениях представляет собою по форме плод свободного творчества (см., например, цитаты из Песни песней в Беседах папы Григория на Евангелия, стихи I 1, 3, 5, 6, II 1, 2, 5, 6, 8, III 1—3, V 5, 6, VIII 6).

Конечно, как правильно отметил А. В. Михайлов[19], переводчик мог не опознать невыделенную цитату или, опознав ее, мог не иметь под рукой готового славянского перевода, но существо дела состоит в том, что переводчик на стремился к нормализованной, стабильной форме цитат, поскольку представления о такой норме в основном не было. Так, в переводе Бесед Иоанна Златоуста на кн. Бытия, выполненном хиландарским монахом Гавриилом в 1426 г. на Афоне, где безусловно существовали основные библейские тексты по-славянски и имелись сведущие в библейских текстах лица, цитаты из св. Писания переведены заново[20]. Более того, во второй половине XVII в., уже располагая печатной библией, монах Чудова монастыря Евфимий заново переводил цитаты из св. Писания при работе над Андриатисом Иоанна Златоуста[21]. Видимо, как первые печатные книги своим оформлением и шрифтом зависели от рукописной книги, так произвольное отношение к цитированию св. Писания могло долго сохраняться как пережиток прошлого в эпоху книгопечатания.

Отсутствием стремления к стабильности библейского текста объясняется также и то, что форма цитат в разных списках одного и того же сочинения была подвержена существенным изменениям. Например, в толкованиях на Песнь песней (то есть в составе Толкового перевода XII в., см. ниже) по списку XIII в. ОИДР 171 (ГБЛ, Москва) цитата из Послания к евреям IV 12 выступает в форме Жнво бо слово божне н дѣнствьнѣе, н острѣе паче меча обоюдоустра (л. 65), тогда как правильная форма „меча двоуста" сохранена списком XIV в. Чудовск. 8 (ГИМ, Москва), ср. греч. μάχαιραν δίστομον.

Еще больше изменена цитата из Послания к галатам V 22 в том же списке ОИДР 171, несмотря на то, что в самом тексте есть указание на авторство апостола: Нже нцнтаѣть Паоулъ, гл҃а: Любы радстнть мнръ (л. 81 об.). Ср. корректно в Чудовск. 8: Любы, радость, мнръ, греч. ἀγάπη,

---

17 Становление контролируемой традиции в передаче рукописного текста может быть также связано с деятельностью сильной филологической школы, осуществляющей контроль над текстом, как это было, например, в Александрии. На славянской почве, возможно, мы вправе ожидать этого от школы Евфимия Тырновского. Церковные власти прибегают к установлению официального текста в том случае, если текст становится основой другой догматической системы. Масореты, например, добились удивительной стабильности текста после того, как Ветхий завет сделался священной книгой христиан. Канонизация Вульгаты была вызвана развитием Реформации.

18 E. C. Colwell. The Complex Character of the Late Byzantine Text of the Gospels. — Journal of Biblical Literature, v. 54, 1935, p. 212.

19 А. В. Михайлов. Опыт изучения кн. Бытия. . . , CCI—CCIV.

20 [Горский А. В., Невоструев К. И.]. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Т. 2. Ч. 1. М., 1857, с. 56.

21 Там же. Т. 2. Ч. 2, с. 118.

χαρά, εἰρήνη. Следовательно, переписчик не проявляет особого пиетета к тексту библейских цитат, ошибки при их копировании — обычное и нормальное явление. А это значит, что если заходит речь об исконной форме библейских цитат в составе какого-либо произведения, то показания одного списка должны контролироваться показаниями других списков этого произведения.

Что касается умения переводчика идентифицировать библейскую цитату в греческом оригинале, то этот же Толковый перевод Песни песней дает некоторые данные для суждения по этому вопросу. Так, в толковании на слова ст. II 11 ꙗко се зима прѣде говорится в частности: Ктомоу бо нн смерть владѣѥть ѥдиною за ны пострадавъшемоу, по стомоу апл҃оу, глющю: „Смерть нмъ ктомоу не владѣѥть“ и прочаꙗ (ОИДР 171, л. 47 об.-48). В греческом оригинале этого отрывка, принадлежащем Филону Карпафийскому (см. Patrologia graeca, t. 40, col. 68 C), цитируются стихи 9—10 из VI главы Послания к римлянам. Между тем, славянский переводчик привел стих 9 и опустил стих 10, заменив его словами „и прочаꙗ“, из чего видно, что он явно опознал цитату и был уверен, что „прочаꙗ“ легко восстановит по памяти каждый читатель. Правда, опущение ст. 10 нельзя признать удачным, потому что важное для толкования Филона отождествление зимы и греха в этом случае повисает в воздухе, ведь в ст. 10 как раз говорится о грехе: „еже бо умре, грѣху умре единою“ (цитируется печатный славянский текст).

Аналогичное сокращение цитаты, также наносящее вред смыслу толкования, находим в толковании на слова „дъждь ѡнде“ этого же стиха Песни песней: Нскоусъмъ оуподобляѥть дъждь гь, ѥгда ѳ основаньн глть на каменн правдѣ: „Снндѣ бо, — вѣщꙗ, — дъждь и възвѣꙗша вѣтри“ и прочаꙗ (ОИДР 171, л. 48, PG, t. 40, col. 69 A). Ср. опущенное переводчиком окончание стиха Мф VII 25 „и нападоша на храмину ту: и не падеся, основана бо бѣ на камени“.

Встречаются и обратные случаи расширения цитаты сравнительно с греческим оригиналом. Ср. в толковании на Песнь III 8 (мужь, оружье на бедрѣ его ѡ оудивленна въ ночи): Сн бо сѧ славнша, нмъ стрѣгущнмъ да ꙗкоже вечеръ въ соуботоу свнтающю, первомоу соуботы, и трусъ бы велнкъ: англъ бо гнь ѡвалн камень (ОИДР 171, л. 66 об., PG, t. 10, col. 84 A). Процитирован Мф XXVIII 1—2, тогда как в греческом оригинале находим только XXVIII 2. Очевидно, что для смысла пассажа слова „да ꙗкоже — соуботы“ совершенно излишни.

Наиболее интересный случай смещения границ цитаты в этом переводе находим в толковании на Песнь III 6 кто есть восхода и от поустынн ꙗко стлъпъ дыма (сам стих в Толковом переводе отсутствует). В толковании на это место Филон Карпафийский поясняет, почему невеста названа στέλεχος „стебель“: потому что, по словам пророка Иеремии (XVII 8), будет стебель ее зелен (PG, t. 40, col. 80 C). Ср. в Толковом переводе: Ѥмоу же глть по прочьствоу Иеремнину: „Блнъ чакъ, нже надѣѥтсѧ на га, и ѥсть гъ оупованье ѥго. И боудеть ꙗко древо прн водѣ, и ѡрасли коренн ѥго положнть“ (ОИДР 171, л. 64). В переводе дополнительно приведен стих

XVII 7 (благословенъ — оуповань̀е его), отсутствующий в греческом оригинале, но опущен конец стиха 8 и не оубоитсѧ, егда приидеть законъ и будетъ листъ его зеленъ (цитируется по Геннадиевской библии 1499 г., л. 525, в переводе с Вульгаты). Слово στέλεχος переводчик, видимо, не знал и ошибочно перевел его вонѧ, поэтому он не понял смысла приведенной из Иеремии цитаты и столь произвольно изменил ее границы. Глава XVII кн. Иеремии отсутствовала в четьем славянском переводе, поэтому для Геннадиевской библии она была переведена с Вульгаты[22], в славянском паримийнике из Иеремии читаются лишь стихи II 2—12, XI 18—23, XII 1—5, 9—11, 14—15, XXXI 31—34. Возникает вопрос: каким источником пользовался славянский переводчик, приводя цитату Иерем. XVII 17—18, — был ли это греческий текст Библии или же неизвестный нам славянский перевод?

Из приведенных примеров, таким образом, видно, что свободное и произвольное цитирование св. Писания не было связано у древнеславянского переводчика с неумением опознать невыделенную цитату.

Итак, указав на трудности, с которыми связано текстологическое использование библейских цитат, мы обратимся теперь к тем возможностям, которые оно предоставляет.

1. Библейские цитаты и происхождение библейского текста.

Цитаты из Четьего перевода Песни песней вполне точно приведены в двух древних текстах — Пандектах Антиоха (тождественно по списку XI в. в издании архим. Амфилохия и в Великих четьих минеях митроп. Макария) и Огласительных поучениях Кирилла Иерусалимского (тождественно по списку XIII в., Синод. 478, ГИМ, и XVI в., фонд 98, № 831, ГБЛ), см. ниже цитаты под стихами I 1—3, 6, 15, II 3, 5, 7, 14, III 1, 4, VI 6, VIII 6—7 и I 14, IV 2, 7, VIII 5, ср. также I 3, V 3. Пандекты Антиоха существовали уже к середине X в. По мнению изучавшего их И. Панькевича[23], древнейший список XI в. скопирован с глаголического протографа, а ветхозаветные цитаты в Пандектах восходят к Мефодиевскому переводу Библии. Огласительные поучения Кирилла Иерусалимского, по мнению А. Вайана[24], были переведены Константином Преславским уже к 907 г. Если учесть, что в Слове на Благовещение, которое приписывается Мефодию[25], есть краткая цитата, вполне совпадающая с Четьим переводом (см. IV 12), а в каноне Димитрию Солунскому, который также приписывается Мефодию[26], есть несколько аллюзий к Песне песней (см. I 2—3, II 1—3, IV 4, 11), то вывод о том, что Четий перевод Песни песней был выполнен Мефодием, в согласии с указанием XV главы его Жития, можно считать вполне надежным.

Цитаты из Песни песней в словах Кирилла Туровского (середина XII в.) по форме близки цитатам в переводах слов Иоанна Златоуста (см. I 1, 4, II 5, ср. III 7—8), тогда как цитаты из Песни песней в Молении Даниила Заточника вполне совпадают с текстом восточнославянского Толкового перевода (см. I 9, II 14, IV 13, 15, V 13, 14, VII 2). Следовательно, Толковый пере-

---

[22] Там же. Т. 1. М., 1855, с. 92 и сл.

[23] I. Pańkevič. Malí Proroci v Antiochových Pandektech z r. 1307. — Slavia, 25, 1956, 384—393.

[24] A. Vaillant. La traduction vieux-slave des Catéchèses de Cyrill de Jérusalem. La deuxième catéchése. — Byzantinoslavica, 4, 1932, p. 286.

[25] N. van Wijk. Die älteste kirchenslavische Übersetzung der Homilie Εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου. — Byzantinoslavica, 7, 1937—1938, 108—123.

[26] J. Vašica. Původní staroslověnský liturgicky kánon o sv. Dimitrijovi Soluňském. — Slavia, 35, 1966, 513—524.

вод появился в период между Кириллом Туровским и Даниилом Заточником, то есть во второй половине XII в.

2. Библейские цитаты и история библейского текста.

Четий перевод Песни песней представлен двумя изводами — среднеболгарским (4 списка XIV—XVI вв.) и восточнославянским (19 списков XV—XVI вв.), между которыми в отношении текста есть ряд регулярных различий. Цитаты из Песни песней в Пандектах Антиоха в нескольких чтениях вполне совпадают со вторым из названных изводов. Ср. эти чтения (на первом месте мы даем форму среднеболгарского извода, на втором — форму восточнославянского извода, с которой совпадает форма в Пандектах): I 6 **възлюбн : любнть**, II 5 **аꙁъ любовіѫ : любовью аꙁъ**, VI 7 **нмъже : нѫъже**. Следовательно, основные особенности восточнославянского извода сформировались ко времени появления Пандект, то есть в первой половине X в. и, вероятно, в области восточной Болгарии.

Древнейший и лучший список среднеболгарского извода F. I. 461 (ГПБ, Ленинград) временем своего появления — вторая половина XIV в.[27] — и признаками орфографии как будто бы связан с деятельностью кружка Евфимия Тырновского. Этот вывод подтверждается тем, что цитаты из Песни песней в сочинениях патриарха Евфимия точно следуют Четьему переводу (см. I 3, 6, 14, II 3, 6, IV 7, 8).

В двух восточнославянских списках XV в. (ГБЛ, фонд 310, № 1, фонд 304, № 765) текст Песни песней по Толковому переводу освобожден от толкований и имеет при этом признаки тырновской орфографии, что наводит на мысль об известности восточнославянского Толкового перевода в кружке Евфимия Тырновского. Это предположение подтверждается тем, что в трех случаях цитаты из Песни песней в сочинениях Евфимия следуют Толковому переводу, см. I 3, 9, II 5.

3. Библейские цитаты и история текстов, в которые эти цитаты входят.

Исходя из представления о том, что строгое цитирование, ставшее правилом в эпоху книгопечатания, было исключением в эпоху рукописного существования текстов, мы неизбежно приходим к выводу, что строгое цитирование в допечатную эпоху представляет собою отступление от нормы и, как таковое, в каждом отдельном случае нуждается в объяснении. В Пандектах Антиоха строгость цитирования может быть связана с литературным характером произведения — своего рода цитатника, сокращенной толковой Библии. Моление Даниила Заточника — тоже цитатник, хотя, возможно, пародийный (мысль Вильяма Федера). Слова Кирилла Иерусалимского, представляя собою катехизис, должны, следовательно, опираться на уже принятый в церковном употреблении текст.

Конечно, строгость цитирования может говорить прежде всего о близости по времени и месту происхождения данного произведения и того или иного библейского текста, но в каких случаях это так, а в каких не так, нам остается неясным. Евфимий Тырновский был отделен несколькими столетиями от времени происхождения и Четьего, и Толкового переводов Песни песней, тем не менее его цитирование во всех случаях точно. Эта точность, может быть, вызвана стремлением Евфимия к созданию библейского кодекса или вообще интересом к текстологическим проблемам библейских текстов. Едва ли, однако, Евфимий стремился к унификации и стабилизации библейского текста. Во всяком случае, его последователь Константин Костенецкий

[27] См.: Н. П. Лихачев. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. Ч. 1. СПб., 1899, CVIII—CXII. На это место в книге Н. П. Лихачева любезно обратила наше внимание Светлина Николова.

в своем переводе Песни песней с толкованиями Феодорита Киррского хотя и использует Четий перевод[28], но в основном заново переводит текст Песни песней[29].

Вообще желание разыскать лучший в текстологическом отношении славянский текст и принять его за норму было чуждо средневековым филологам, каждый и всякий славянский текст подозревали в порче и искажении и старались внести в него исправления по первому оказавшемуся под рукой греческому списку. Этим объясняются многочисленные, не поддающиеся подсчету исправления евангельского текста или наличие 28 редакций славянской Триоди[30]. Издатели Острожской библии 1580 г., имея в своих руках три перевода Песни песней (Четий, Толковый и Костантина Костенецкого), дали в издании все же свой собственный новый (и далеко не лучший) перевод, использовав для него труды предшественников[31].

Наличие цитат из библейского текста, текстологическая история которого приведена в известность, само по себе не решает вопросов возникновения и истории произведения, в котором эти цитаты присутствуют, но во всяком случае служит сигналом исследователю и способствует созданию текстологической гипотезы. Так, в Толковом евангелии Феофилакта Болгарского, сохранившемся в среднеболгарских и восточнославянских списках, включена обширная вставка из Толкового перевода (например, в Великих четьих минеях по изданию Археографической комиссии, октябрь, стлб. 1229—1232, и в русском списке 1467 г., списанном с болгарского протографа, ГПБ, Кирилло-Белоз. 10/135, лл. 67 об.—70). Присутствие этой вставки заставляет думать, что перевод греческого оригинала Толкового евангелия находится в какой-то связи с Толковым переводом Песни песней и, возможно, имеет восточнославянское происхождение. С этим предположением согласен и тот факт, что в древнейшем списке Толкового евангелия XIII в. (в числе так называемых „Финляндских отрывков", БАН СССР, № 4. 9. 11) отсутствуют какие бы то ни было следы болгарского протографа.

В интересном апокрифе Сон царя Иоаса, известном в большом числе восточнославянских списков и одном среднеболгарском[32], использован материал Песни песней в довольно свободной обработке. Одна аз этих аллюзий имеет сходство с Четьим переводом (VII 1), ср. Амнноддава же нмоущин нозѣ въ запозѣхъ — стѫпанїа твоа въ сапозѣхъ, дъщи Амнноддамова (Четий) — стопы твоа въ обутнн, дщера амнноддавла (Толковый), но другая довольно неожиданно обнаруживает сходство с цитатой из Песни песней (II 16) в Беседах папы Григория, ср.: десннцею оухопнть та — десная его оухопнться мнѣ (Беседы, л. 138) — десннца его обымет ма (Четий, Толковый).

Несколько болгарских текстов X в. совпадает в своем использовании цитат из Четьего перевода Песни песней. Кроме Пандект Антиоха, это Толковая псалтырь Феодорита Киррского (см. I 4), Слово на Рождество Богородицы Андрея Критского (см. III 7, 9. IV 8, 11, 12), Слово на Введение во

---

[28] На это указано в наших работах, см. примеч. 12.

[29] См.: Ђ. Трифуновић. Песма над песмама у преводу или у редакцији Константина Философа (Костенечког). — В.: Търновска книжовна школа. 1371—1971. Велико Търново, 1971, 257—261.

[30] См.: М. А. Момина. Типы славянской Триоди. — В: Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982, 102—122.

[31] См.: А. А. Алексеев. Песнь песней в Острожской библии (Состав и источники текста). — В: Федоровские чтения 1981 года (в печати).

[32] См.: К. Куев. Иван Александровият сборник от 1348 г. С., 1981, с. 383 и сл. Издание текста см.: Мочульский. В. Сон царя Иоаса. — Русский филологический вестник, 37, 1897, 97—113 (текст издан по рукописи XIII в. ГПБ, Q п I 18).

храм инока Евфимия (см. III 6, IV 8, VI 9, а также VII 1). По употреблению слова чиститель для пердачи греч. ἱερεῦς эти произведения уже были объединены А. И. Соболевским и отнесены к кругу Иоанна Экзарха[33]. Выходит, что в этом кругу был известен Мефодиевский перевод Библии.

Наконец, еще один пример, хотя на этот раз речь идет о цитате из кн. Левит XI 3. Этот стих процитирован в толковании Ипполита Римского на Песнь песней в составе восточнославянского Толкового перевода: Вижь оубо Ха: овогда ако серна, овогда же ако келень оудобь, оба же пазногъть имата роскеплена и отрыгающи вчю (ОИДР 171, л. 57 об.). Ср. в послании Климента Смолятича: въ леоугытьскыхъ книгахъ о отрыганнн вчь[34]. Во всех других известных славянских текстах кн. Левит в этом стихе стоит слово жьванние вместо вчи. При том что последнее слово не отмечено пока ни в одном другом славянском тексте, это совпадение двух произведений в библейской цитате может говорить либо о их близости по происхождению, либо об использовании неизвестного нам пока источника.

Песнь песней — относительно редко цитируемый текст. Другое дело Евангелие, Псалтырь, книга Исайи или Притч. Когда мы будем располагать текстологической историей этих книг, наши знания о древней славянской письменности, как переводной, так и оригинальной, будут гораздо глубже

Цитаты из Песни песней.

Из 23 списков Четьего перевода Песни песней лишь один относится к XIV в., остальные — к XV—XVI вв., из 31 списка Толкового перевода один относится к XIII в., один — к XIV в., остальные — к XV—XVII вв. По далекому от полноты каталогу славянских ветхозаветных рукописей Р. Мэтьисена[35] открывается та же картина: из 141 списка старше XV в. лишь 7. Таким образом, цитаты из ветхозаветных книг имеют существенное текстологическое значение для периода X — начала XV в., тогда как дальнейшая история соответствующих текстов может быть достаточно хорошо прослежена по самим рукописям. Этим определяется то обстоятельство, что наша подборка цитат из Песни песней оканчивается Константином Костенецким.

Цитаты расположены не по источникам, а в последовательности текста Песни песней. Для наглядности вначале приводятся стихи из Четьего перевода (ЧП) и Толкового перевода (ТП). Текст Четьего перевода дается по списку F. I. 461, в необходимых случаях в скобках даны варианты из восточнославянского извода. Текст Толкового перевода дается по списку ОИДР 171 (I 1—V 4), далее — по списку XV в. ГБЛ, фонд 113, № 13.

Раскрытие сокращенных обозначений источников дано в конце статьи.

I 1. — Да лобжет ма ѡ лобзаніа оусть его, ако блага сьсца твоа паче вина (ЧП). — Лъбжи ма ѡ лъбзанна оусть свонхъ, ако блга съска твоа паче вина (ТП).

Да лобжет ма от лобзанніа оусть его, ако блага сесца твоа паче вина (Пандекты), Лобъжеть ма лобъзаннѣмь оустенъ свонхъ (Беседы, л.

---

[33] А. И. Соболевский. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб., 1910, 121—123.

[34] Издание текста см. в кн.: Н. Никольский. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892.

[35] R. Mathisen. Handlist of Manuscripts Containing Church Slavonic Translations from the Old Testament. — Polata knigopisnaja, 7, 1983, p. 8; The Typology of Cyrillic Manuscripts (East Slavic vs. South Slavic Old Testament Manuscripts). — In: American Contributions to the Ninth International Congress of Slavists. Vol. 1. Lingustics. New York, 1983, p. 195.

229 об.), Тъи да придетъ и цѣлуетъ мя отъ цѣлованїи устъ его (Ио. Злат. Сл. о горлици. ВМЧ, ноябрь, 1747), Цѣлуй мя от лобзанна уст его. Да цѣлуеть мя от лъбзанния уст его! (Кирилл Туровск. ТОДРЛ, XII, 353, XV, 342).

I 2. — И вонѣ мирь твонхъ паче вьсѣхъ аромать. миро изліано има твое, сего ради юныа възлюбиша та (ЧП). — И вона мира твоего паче всѣхъ вонь. Мюро излыано има твое, того ради отроковица възлюбиша та (ТП).

И вона миръ твонхъ паче всѣх араматъ. Мирро излиано има твое. Сего ради оуныа възлюбиша та (Пандекты), Мирро изліано имя твое (Ио. Злат. Маргарит. — ВМЧ, сент. 1155), Мирро благоуханно (Дионисий Ареоп., О св. чиноначалии. — ВМЧ, окт., 293), Мирро истъщанно имя тебѣ (там же, 294), Мирро бо изліанно имя твое (Слово Ио. Дамаскина. ВМЧ, сент., 405), Мирно оуханне истьщившееся име твое (Конст. Кост. 124).

I 3. — Ведошж са въ слѣдъ тебе. на вона мира твоего потечемь. веде ма цр̃ь въ клѣть своа. да възрадуемса и възвеселимса ѡ тебѣ. възлюбимъ съсца твоа паче вина. право̑ възлюби та (ЧП). — И привлѣкошаса въ слѣдъ тебе. въ воню мюра твоего текохомъ. введе ма цр̃ь в ложьницю свою. въздадоуемьса и възвеселимъ (са) в тебе. правость възлюби та (ТП).

Влецн ны по тебе, да течемъ въ благоуханнн мастни твонхъ (Беседы, л. 194 об.), Дщеря нерусалимьскн, взыграите и во слѣдъ еа потечете (Слово инока Григория. — ВМЧ, сент., 415), Въ слѣдъ юханна мира еа потекохомъ (там же, 417), Въведе ма царь въ клѣть свою (Посл. Кир. Иерус. — ВМЧ, янв., 210), Въздадунса и възвеселнса (Иларион 169), Въведе те царь в клѣть свою, вьздадуемся и възвеселим се о тебѣ (Евфимий 76, 98), Отроковнцн вьзлюбиште, вь воню мира твоего потекоше (там же, 73), И ведошаса въ слѣдъ тебе, на воню миръ твонхъ потечемъ, възрадуемса и възвеселимса о тебѣ, правость възлюби та (Пандекты = ВМЧ дек. 2167).

I 2—3. Въ слѣдъ Христа ходилъ есн, іакоже Соломонъ поетъ: масть тѣмьже іавнса, благоуханнїа дана чьстно своему градоу (Канон Дим. Сол. — Ягич 1886, 188), Приведоуться дѣвы въ слѣдъ тебѣ (Ягич 1886, 429).

I 4. — Чрна есмь и добра, дъщера і̑ерамскна . . . (ЧП). — Черна иесмь и добра. дъщери и̑ерамьскы. . . (ТП).

Черна есмь и добра, дщери нерсамьскыа (Погорелов 1910, 215), Черна есмь азъ и добра (Ио. Злат. Слово о горлици. — ВМЧ, ноябрь, 1745), Смагла есмь и добра, дщери Нерусалимьскы (там же), Смагла есмь и добра (Златоструй XVI в. — Срезн. 3, 443), Смагла, рече, есмь, но добра (Кирилл Тур. — ТОДРЛ, XII, 353).

I 5. — Не зрите мене іако азъ есмь ѡчрънена. іако прѣзрѣ ма сл̑нце. сн̑ове мт̑ере моеж сварїшж са на ма. приставншж ма храниицж въ вїнограде. виноградъ монх не съхраннхъ (ЧП). — Не зрн(те) мене, іако иесмь

черна, ꙗко прѣзрѣ ма слнце. сн҃ве мт҃ре моеꙗ сварѧхоусѧ о мнѣ. положиша ма стража въ винограднѣ. винограда моего не съхранихъ (ТП).

Поставиша ма стражь въ винограднѣхъ, винограда бо моего не съхранихъ (Беседы, л. 127), Не зрите, сватыя душа, ꙗко очернена есмь: прѣзрѣ бо ма солнце (Ио. Злат. Слово о горлици. — ВМЧ, ноябрь, 1745).

I 6. — Възвѣстн мн егоже възлюбн (любнт) дш҃а моа. где пасеши где лежиши въ полоудн҃не (ЧП). — Възвѣстн мн ꙗгоже възлюбн дш҃а моꙗ. кдѣ спиши (пасеши) кдѣ почиваеши въ полоудне (ТП).

Повѣжь мн, ꙗгоже любить дш҃а моꙗ, кде травоу жюеши, къде почиваеши полоудне (Беседы, л. 230 об.), Възвѣстн мн, ꙗгоже любить доуша моꙗ. къде пасеши, къде лѣжиши въ полоудьне (Пандекты), Повѣдите мн, где пасеть, где ли почиваетъ, егоже възлюбн душа моя (Ио. Злат. Слово о горлици. — ВМЧ, ноябрь, 1747), Възвѣстите мн, егоже възлюбн доуша моꙗ (Евфимий, 64).

I 9. — Како ѕкрасиш҃ сѧ челюстн твоѧ ꙗко грълицн. выа твоа ꙗко моннсто (ЧП). — Что оукрашенѣ лаинтѣ твон ꙗко горлицн. выа твоꙗ ꙗко фараоновн (фарь, фаревн) въ моннстѣ (ТП).

Что украснстеся лаинтн твон ꙗко горлицн (Слово инока Григория. — ВМЧ, сент., 416), Млостынею ꙗко гривною н оутварью златою красѧѧсѧ (Иларион, 170), Оукраснстася челюстн твон, ꙗко горлицн, по пѣтню (Минея. — Срезн. 3, 1496), Что украснстѣсе лаинтѣ твон ꙗко гърлицн? (Евфимий, 76), Н бысть выя твоя в бусстн акн ѳарсне в моннстѣ (Моление, 56), А глава твоа во чтн, акн фавор в маннстѣ (там же, 79, ср. 104).

I 14 — Се есн добра нскрънѣа моа. се есн добра. wчн твон голѫбинѣ (ЧП). — Се добра нскрь мене се добра. очн твон голоубинѣ (ТП).

Се есн добра, нскрьнаа моа. н порока на тебѣ нѣсть (Кирилл Иерус. л. 21), Се ꙗсн добра, нскреннаа моа, се есн добра, н порока нѣсть въ тебѣ (Евфимий, 76, 151, 228). — Во всех случаях контаминация с IV 7.

I 15. — Се есн добръ братоучадъ мон. нбw красенъ. . . (ЧП). — Се добры братъ мон н еще н красенъ. . . (ТП).

Се бо есн добръ, нбо красенъ (Пандекты, = ВМЧ, декабрь, 2167).

II 1. — Азъ цвѣтъ пол'скын крінъ ждольныи (ЧП). — Азъ цвѣтъ полю крина же оудольемъ (ТП).

Азъ цвѣтъ пола н крінъ оудолі҃н (Беседа на ев. — ВМЧ, дек., 2507), Цвѣтъ польскы҃н, крінъ удольны҃н (Дион. Ареопагит. О св. чиноначалии. — ВМЧ, окт., 770).

II 2. — Ꙗкоже крінъ посрѣдѣ трънꙗ. тако нскрънѣа моа посрѣдѣ дъщерь (ЧП). — ТП отсутствует.

Акн финнкс в терннн (Житие Феод. Сикейского. — ВМЧ, апр., 692), Сде Соломонъ женнха глас(о)мъ ст҃ѣн цр҃квн гть: ꙗко финнкъ. съ въ тьрнн. финнкъ речетьсѧ грьчьскъмъ ꙗзыкъмь. а роумьскымь лнлиа, а

словѣньскомъ цвѣтъ. тако дроуга моꙗ въ дъшерехъ чл҃вчьскахъ (Беседы, л. 293, ср. Описание, т. 2, ч. 2, с. 241).

II 3. — . . . Подъ сѣнь его въждѣлѣхъ и сѣдохъ. плод его сладокъ въ грътанн моемь (ЧП). — . . . Подъ сѣнь его въсхотѣхъ и сѣдохъ. и плодъ его сладъкъ въ грътанн моемь (ТП).

Подъ сѣнь твоиж въждѣлѣхъ и сѣдохъ. плодъ бо твои сладъкъ въ грътанн монмь (Пандекты), Подь сѣнь ѥмоу помыслихъ и сѣдохъ, и плодъ ѥѧ сладъкъ въ гр. . . . мн (Супр. 353), Въ сѣнь его въждѣлѣхъ и сѣдохъ, и плодъ его сладькь кь грътанн моемь (Евфимий, 76), Сладка грьтанѣ твоꙗ. паче меда оученнꙗ твоꙗ (Служба Ио. Рыльск., 107, — контаминация с V 1).

II 1—3. Ꙗко цвѣтъ въ постьнничьскыихъ отлозѣхъ процвьлъ ѥсн, оч҃е Грнгорие, ꙗко цвѣтъ благооуханьнъ (Ягич 1886, 417), Ꙗко ꙗблъко посредѣ чаща тѧ обрѣтъ и прѣчистын крнъ и удольнын цвѣтъ (там же, 0135), Нескврьньнъ посредѣ тьрьннꙗ обрѣтъ, ꙗко пр҃чстын цвѣтьць и въ оудолѣхъ цвѣтъ (там же. 184, Канон Дим. Солунскому).

II 5 (=V 8). — . . . Ꙗко бодена есмь азъ любовіѧ (любовью азъ) (ЧП) — . . . Ꙗко оуꙗзвена ѥсмь любовью его (ТП).

Прободена оубо любъвью азъ ѥсмь (Беседы, л. 159), Ꙗко бодена ѥсмь любовью азъ (Пандекты), Ꙗко уꙗзвена любовню (Слово инока Григория. — ВМЧ, сент., 417) У, лютѣ уꙗзвена есмь азъ любовню (Ио. Злат. Сл. о горлици. — ВМЧ, ноябрь, 1746, 1748), Уязвена есмь аз любовню твоею Кирилл Туровск. — ТОДРЛ, XV, 342), Ꙗко ꙗзвлена ѥсмь любовіѧ азь (Евфимий, 76).

II 6 (=VIII 3). — Шоуица его на главѣ моен. и десница его wбымет мѧ (ЧП). — Шюица его подъ главою мн и десница его обоумметь мѧ (ТП).

Лѣваꙗ ѥго подъ главою моею и десная ѥго охопитсѧ мнѣ (Беседы, л. 132 об.), Шоуица его на главѣ моен и десница его обьнмет ме Евфимий, 76).

II 7. — Заклахъ ва дъшера ꙓрлнмла · сілами и крѣпомн селнамн. аще въздвигнете и въставнте любовъ. дондеже въсхощет (ЧП). — Заклахъ вы дъшерн ꙓрлмла в снлахъ и крѣпостехъ села. аще въстанете и въставнте любъвь дондаже хощете (ТП).

Заклахъ вы, дъшерн нем҃скы, аще въздвигнете и въставнте любленъ, дондеже въсхощеть (Пандекты, = ВМЧ, дек., 2167).

II 8. — . . Се съ прінделъ скача по горам' нграж по хльмох (ЧП). — Се тако прндеть скача на горы и прѣскача на хълмы (ТП).

Се сь прнндеть, скача по горамъ и прескача хълмы (Беседы, л. 194 об.).

II 12. — . . . Глас грълнцн оуслышанъ бы на земн нашен (ЧП). — . . . Гла ꙓрлнца слышанъ в земли нашен (ТП).

Глас горлица услышася в земли нашей (Ио. Злат. Слово о горлици. — ВМЧ, ноябрь, 1744).

II 14. — . . . Покажи ми лице свое и услышан' створи ми гла свои. яко гла твои сладо. и лице твое красно (ЧП) — . . . Яви ми зракъ твои и услышю гла твои. яко гла твои сладъкъ и образъ твои красенъ (ТП).

Покажи ми лице свое и услышанъ сътвори ми гласъ свои, яко гласъ твои сладъкъ и лице твое красьно (Пандекты, = ВМЧ, дек., 2167), Покажи намь образь свои и слухъ даждь гласоу своемоу, зане лице твое красно и глась твои сладькь (Максим Оловол, 322), Явн мн зрак свои (Моление, 79), Явн мн зракъ лица твоего (Там же, 14), Явн мн зракъ и образ твои красен лица твоего (Там же, 55).

III 1—3. — На ложи моемъ във ношех. нскаХ егоже възлюби дша моа. нскаХ его и не обретоХ. звахъ его и не послуша мене. обретошж ма стрегжщеи и обходящеи въ градѣ. еда егоже възлюби дша моа видѣсте; (ЧП, стих 2 отсутствует). — На ложи моемъ въ ноши нскахъ егоже възлюби дша моа. нскаХъ и не обретоХъ его звахъ и не послоуша мене. въстаноу и обидоу въ градѣ на торжищихъ и на шрокыхъ и поищю егоже възлюби дша моа. поискахъ его и не обретохъ его звахъ и не послоуша мене. обретоша ма стрегоуще виноградъ и обходящии, егоже възлюби дша моа не видѣсте ли (ТП).

НскаХъ его възлюби доуша моа (Пандекты), Цркы въ пѣсньХъ и пѣнииХъ гать. на одрѣ моемь ноищю нскахъ егоже любить доуша моа. нскаХъ его и не обретоХъ. въстаноу и обидоу градъ и сквозѣ всн и стьгны. ищю егоже любить доуша моа. обретоу ма бъдящеи, нже стрегоуть градъ. нѣсте ли видѣли егоже любить доуша моа. мало егда прошьдъ ѭ. обретоХъ. егоже любить доуша моа (Беседы, л. 158).

III 4. — ЖХса за нь и не оставиХса его (ЧП). — В ТП отсутствует. ѬХъса по нь и не оставиХъ его (Пандекты).

III 6. — Кто е въсХода и ѡ поустыня · яко стльпъ дыма окажденъ змірнож. и ливаномъ. ѡ всего праХа ми (миротворца) (ЧП). — Змюрна и ливанъ ѡ всѣХъ вонь мюрныХъ (ТП).

Кто сн, восходящіа не поустыня, акы стебліе дыма, окаждена змирьною и ливаном' ѡ всѣХ праховъ мироточевъ (Слово Евфимия. — ВМЧ, ноябрь, 3017)[36], Кто сна восходящна от Вефила, яко стебель дыма ѳимиамнаго

[36] Последнее слово образовано от греч. μυρεψός „миротворец". Возможно, что у переводчика этого слова, знакомого с Четьим переводом (см. выше), был список с таким же дефектом, как в списках среднеболгарского извода, то есть вместо миротворьцьа читалосми, что и обусловило появление грецизма. Ср., однако, VII 1. Византийская традиция усваивает это Слово архиеп. Герману, а также Андрею Критскому и Георгию Никомидийскому греческий оригинал см. PG, t. 98, col. 291—310. В славянских рукописях слово встречается надписанное именем Евфимия Тырновского, см. ВМЧ. ноябрь, 3016.

(Слово инока Григория. — ВМЧ, сент., 416), Кто сіа, въсходещіа от пустыне ꙗко стѣлб' благоꙋханіа кадилнаго ѡ̑ въсакого аромата мироподателнаго, змирна и ливань прѣвъсходещіа (Иоасаф Бдинский, 100).

III 7—8. — Се одръ соломоновъ, ѯ̑ сілень окрътъ его ѡ̑ сілень ісрлев'. вьсн дръжѫщен копіа нзъоученн бранн. . . (ЧП). — Се одръ соломонь, ѯ̑ снлныхъ окрътъ его ѡ̑ снлныхъ нзлвъ. всн нмоуще ороужьіе наоученн на брань. . . (ТП).

Се одръ Соломонъ, 60 снлныхъ окрестъ его отъ снлныхъ Нзрлевъ (Слово Андрея Критского. — ВМЧ, сент., 390), Одръ Соломоновъ, егоже шестьдесятъ окружахꙋ снлнн, всн воорꙋженн и мечн опоѧснн (Слово инока Григория. — ВМЧ, сент., 416), Соломоновъ одръ златотворенныи, егоже снлнн шестьдесѧть обходѧть (Слово Тарасия Конст. — ВМЧ, ноябрь, 3059), Обынмн Соломоньскын одръ, егоже окрестъ шестьдесѧть снлнн (Слово Георгия Никомид. — ВМЧ, ноябрь, 3033, 3075), Одръ небеснаго цесаря, о немьже, — рече Соломон, — стоять снлнн ратоборьцн[37], нзученн бранн, нмуще оружня обоюдоустра (Кирилл Туровск. — ТОДРЛ, XIII, 424).

III 9. — Носіло створілъ себѣ цр̑ь Соломѡнъ ѡ̑ дрѣва лнван'скаго (ЧП). — Носнло створн себе цр̑ь Соломонъ ѡ̑ дрѣвесъ лнваньскыхъ (ТП).

Носнло сотворн себѣ царь Соломонъ отъ древесь лнвановѣхъ (Слово Андрея Критск. — ВМЧ, сент., 390).

III 11. — Нзлѣзнте и внднте дъщера сіонскыѫ вѣнець цр̑ѣ Соломѡна. нмже вѣнчѣ его мт̑н своа въ дн̑ь жененіа его. и въ дн̑ь веліа ср̂ца его (ЧП). — Нзндѣте и внднте дъщерн Снона о цр̑н Соломонѣ (ТП).

Нзндѣте, дъщерн Снона, и внднте Соломона вѣньчана вѣньцемь, нмже вѣнча его матн его въ дьнь вѣнчаннѧ его (Гр. Амартол, 269), Дщерн Неросалнмля, нзыдѣтн и внднте вѣнець, нмже оувазе и матн емоу (Слово Прокла Конст. — ВМЧ, дек., 2358), Нзыдѣте, дъщере Сіѡне, къ царю Соломоноу (Христоу) и оузрнте его въ вѣнцн, нмже вѣнча его матн его въ дньнь женншьства его, въ врѣме веселіа срдца его (Иоасав Бдинский, 100).

IV 2. — Зѫбн твон ꙗко стада острнжена. ѧже нзыдоша ѡ̑ бана вьсѧ блнзнечьныя . . . (ЧП). — Зоубн твон очнщенн нже възндоша ѡ̑ банн и всѣ двоплодьны (ТП).

Зоубн твон ꙗко и стада острнженна, всѣ блнзнечнующа (Кирилл Иерус., л. 21 = Описание, т. 2, ч. 2, с. 60).

IV 3 (= VI 5—6). — ꙗко врѣвь чрѣвена оустнѣ твон. и бесѣда твоа красна. ꙗко облоущеніе шнпка аблъко твое . . . (ЧП). — ꙗко верьвь червлена оустьнѣ твон бесѣда твоя красьна. ꙗко скоролоуплѧ роднѣ аблъко твое. . . (ТП).

---

[37] Слово ратоборьци является глоссой к субстантивированному прилагательному силнии.

Ꙗко вервь очервлена устны твоя (Слово инока Григория. — ВМЧ, сент., 416), Ꙗко лоуспа шнпъчьна агодѣ тн (Минея. — Срезн. 3, 1594), Н бесѣда твоа красна (Конст. Кост., 197).

IV 4. — Ꙗко стьлпъ дв҃двъ выа твоа. създаннын въ тал'фнwтъ· тысѧщн цнтъ внсн на немь. . . (ЧП). — Ꙗко стълпъ дв҃двъ шнѧ твоѧ създанъ въ фалфнофѣ. тысѧціа цнтовъ внснть на немь. . . (ТП).

Ꙗкоже възъпн доухъ въ пѣннцхъ: стълъпъ д҃двъ крѣпъкъ выа твоѧ дьрьжавьна, тысоущамн оукрасн сѧ цнты (Канон Дим. Солунск. — Ягич 1886, 186).

IV 7. — Вьсѣ добра нскрънѣа моа. н порwка нѣ҆ на тебѣ (ЧП.) — Вса добра блнзь мене н порока нѣ҆ въ тебе (ТП).

Вся есн добра, нскреняя моя, н порока нѣсть в тебѣ (Слово Андрея Критск. — ВМЧ, сент., 391), Вся добра есн, блнжняя моя, н порока нѣсть въ тебѣ (Слово Ио. Злат. — ВМЧ, ноябрь, 1336), Вся есн добра, блнжняя моа, вся есн добра, н порока нѣсть в тебѣ (Слово инока Григория. — ВМЧ, сент., 416), Ꙗже блнзь, добротою н свѣтлостню, краснаа родом н порока непрнятна (Слово Георгия Ником. — ВМЧ, ноябрь, 3034). — См. также I 14.

IV 8. — Грѧдн от лнвана невѣсто. грѧдн т҃ w҃ лнвана. прндешн н прондешн т҃ w҃ зачала вѣры. . . (ЧП.) — Прндн т҃ w҃ лнвада невѣсто прндн т҃ w҃ лнвана. прндеть н прѣндеть нз начала вѣрѣ . . . (ТП).

Грѧдн т҃ w҃ Лнвана, невѣсто моа, грѧдн т҃ w҃ Лнвана (Слово Евфимия. — ВМЧ, ноябрь, 3017), Вннди, прнндн, нскреняя моа. Грядн от Лнвана, невѣсто, прнндешн н прондешн от начала вѣры (Слово Андрея Критск. — ВМЧ, сент., 391), Гредн от Лнвана, невѣсто, гредн w҃ Лнвана, прінди н прондн w҃ начела вѣры (Евфимий, 76).

IV 10. — Что ѕдобрнстасѧ съсца твоа сестро моа невѣсто. . . н вонѣ різъ твонх паче вьсѣх аромат' (ЧП = ТП).

Ѥнже рнзъ обоняние паче всѣх земленых ароматъ благоухася (Слово Георгия Никомид. — ВМЧ, ноябрь, 3033, 3075), Что украснстася очн твон, сестро моа невѣсто (Слово Андрея Критск. — ВМЧ, сент., 391. — Контаминация с I 9, 14).

IV 11. — Сът каплеть оустнѣ твон невѣсто. медъ н млѣко подъ жзыком тн. н вонѣ різъ твонх Ꙗко вонѣ лнван'ска (ЧП). — Сътъ нстѣкающь оустнѣ твон невѣсто· медъ н млѣко подъ ѧзыкъмъ тн (ТП).

Нстачаета Ꙗко медь чьстьнѣн твон оустьнѣ моудрость, Ꙗко Соломонъ въспѣтъ (Канон Дим. Солунск. — Ягич 1886, 188), Сотъ нскапаютъ устнѣ твон, невѣсто, медъ н млеко подъ ѧзыкомъ твонмъ, н вонѣ рнзъ твонхъ Ꙗко воня лнванова (Слово Андрея Критск. — ВМЧ, сент., 391).

IV 12. — Врътоградъ затворенъ нсточнникъ запечѣтлѣнъ (ЧП). — Оградъ заключенъ. нсточнникъ запечатанъ (ТП).

Затворень врътоградъ нсточнникь запечѣтлѣнь (Беседа на Благовещ. Мефодия. — Slovník I, 224), Заключенъ градъ нсточнникъ печатьлѣнъ (Супр., 4), Оградъ заключенъ нсточнникъ запечатлѣненъ (Слова Григ. Богослова. — ркп. ГПБ, F I 195, л. 398 об., 399), Градъ заключенъ нсточнникъ запечатлѣненъ (Слово Епифания Кипр. — ВМЧ, дек., 2372), Соломонъ назнаменова та одръ цьсаревъ, жнвъ же нсточьнникъ назнаменованъ, богородице (Ягич 1886, 413), Вертоградъ заключенъ (Слово Андрея Критск. — ВМЧ, сент., 391), Нсточьнникъ запечатьлѣнъ (Златоструй XII в. — Срезн. 2, 1401), Оградъ затворенын, . . . нсточнникъ назнаменамын (Слово Георгия Ником. — ВМЧ, ноябрь, 3034, 3075), Затворенын врътограде, . . . нсточьнниче запечатлѣнны (Максим Оловол, 330, 332).

IV 13. — Послані҃а твоа ран съ пл҃омъ. . . (ЧП=ТП).

Послання твоя яко ран с плодом (Моление, 55, ср. 14, 79, 103).

IV 14. — Нардъ н кротокъ (крокосъ) тръсть н кунамонъ. . . съ вьсѣмн пръвынмн мі҃ры (ЧП). — Нарда н крокосъ саХаръ тръсть н кнамонъ. . . (ТП).

Паче нарда, паче крокоса, паче корнца, паче всѣХ мѵрскъ вонь (Минея. — Срезн. I, 1287).

IV 15. — Нсточнникъ. врътоград стоуденецъ воды жнвы. . . (ЧП). — Нсточнникъ оградъ кладѧзь воды жнвы. . . (ТП).

Очн твон яко нсточнникъ воды жнвы (Моление, 56, 79, 104, ср. также VII 4).

IV 16. — Въстанн сѣвере н градн юже. провонѣн врътоград мон н да потекѫт арѡматы моѧ (ЧП). — Въстанн сѣвере н прі҃ндн оуг҃ъ н повѣн въ огородъ мон. н ѿрнгноуть араматы моѣ (ТП).

Встанн, сѣвере, н прндн, юже, провѣн градъ мн, да потекѫтъ добрыѧ вонѧ (Супр., 349 — Слово Ио. Злат. о смокви), Въстанн, сѣвере, н прнндн, оуже, повѣн въ внноград, да нстекоуть араматы (ркп. XIII в., ГПБ, Q п I 18, л. 141 об., ср. Никольский 1892, с. 41, 197, — в отрывках из слов Ио. Злат.), Дьхнеть доухъ его н потекоуть воды (Доментиан, 87, 187. — Контаминация с IV 15).

V 3. — СъвлѣкоХ рі҃зѫ моѫ какѡ облѣкѫ҃ въ нѧ . . . (ЧП). — СъвлѣкоХъ сѧ съ рнзы моеіа како облѣкѳсѧ въ ню. . . (ТП).

Н рцн оно, еже в пѣснехъ: съвлекоХ рнзоу свою н како облекусѧ в ню (Послание Кирилла Иерус. — ВМЧ, янв., 214).

V 5. — . . . ѿ рѫкоу моею змѵрна нскапа. . . (ЧП). — В ТП нет.

Роуцѣ мон раскропнста змоуръноу (Беседы, л. 46 об.).

V 6. — Дш҃а моа нзыде. . . (ЧП=ТП).

Дш҃а моѧ разгрѣюма бысть (Беседы, л. 159).

V 10. — Братоучадъ мон бѣлъ н роусъ (ЧП). — Брат мон бѣлъ н чрьменъ (ТП).

Братень мон. . . чрьвлень н бѣлы (Максим Оловол, 312).

V 13. — Челюстн его ѩко чѣша арѡмата. . . оустнѣ его крі҃нѣ капляцін змі҃рнѫ нсплънъ (ЧП). — Ланнтѣ его ѩко съсоуд вънь арамат . . . оустнѣ его крнны капляюще змирны полны (ТП).

Ланиты твои яко сосуд ароматы, гортан твои яко крин, капля мира, милость твою (Моление, 55, ср. 79, 104).

V 14. — Ржцѣ его растръганѣ златѣ исплъненѣ тар'сисъ (ЧП). — Роуцѣ его кр҃глѣ златѣ напълъненѣ фарсиса (ТП).

Руцѣ твои исполнены яко от злата аравиискаа (Моление, 55, ср. 103–104. — Влияние ст. V 11 и Псалма LXXI 15).

VI 7. — ξ҃ є҃ цр҃цъ ѡ (и) п҃ женимъ. и дв҃ць имже (иХъже) є҃ чисда (ЧП). — Шестьдесат бѣ ц҃рць осмьдесат наложиниць и ѳнотъ имъже є҃ чисда (ТП).

60 есть царниць и 80 женимъ и дѣвниць, иХже нѣсть чисда (Пандекты, = ВМЧ, дек., 1869), Что есть царниць 60 и 80 наложниниць и оуноть, имже нѣсть чисда (Сб. XV в. — Никольский 1892, 205), Г҃леть въ пѣсниХ Соломонь: 6 десеть сут царниць и осмьдесет посадниице и отроковнице, имже нѣсть числа (Сб. XVI в. — Мочульский 1893, 62).

VI 8. — ... Видѣшѫ а дъщера и блажиша а ц҃рца и женимы въсХвалать а (ЧП). — В ТП нет.

Тебе аггели въсХвалише, человѣци же прославлѣють тебе (Евфимий, 73).

VI 9. — Кто сн є҃ прѣиницажиіа яко оутро. добра яко лоуна. избранна яко с҃лнце... (ЧП). — Кто сн приникающи яко утро добра яко лѣна избранъна яко с҃лнце (ТП).

Кто сн приницающіа яко оутро, добраа акн лоуна, избрана акы с҃лнце (Слово Евфимия. — ВМЧ, ноябрь, 3021).

VII 1. — ... Что оукрасниша сѧ стѫпаніа твоа въ сапозѣХ (ЧП). — ... Что ѳкрасѣша стопы твоа въ обѳтіи (ТП).

Колма красна быша стѳпаніа твоа оуказаниемъ твоимъ (Слово Евфимия. — ВМЧ, ноябрь, 3021)[38].

VII 2. — Чрѣво твое стогъ пшениіца. ограждениє кр҃инѣХ (огражденъ въ кринахъ) (ЧП). — Чрево твое стогъ пшеницн. затворена в криниХ въ цвѣтѣХ (ТП).

Чрево твое стогъ пшеничын, окрестъ огражденъ цвѣтцн (Слово Епифания Кипр. — ВМЧ, дек., 2373), Чрево твое стогъ гумна (Максим Оловол, 312), Чрево твое яко стогъ пшеничень, иже многи напитая (Моление, 56, ср. также 79, 104).

VII 6. — Коль оукраснсѧ коль оусладисѧ ... (ЧП). — Что иако оукрасѣ. и что усладѣ ... (ТП).

Коль усладисе и коль украснсе (Конст. Кост., 197).

VIII 5. — Кто съ есть въсходиіа оубѣлена. въсланѣжинсѧ братоучадѣ своемь (ЧП). — Кто сн въсходицн ѳбѣлена. ѳтверждаема т҃ѡ брата еа (ТП).

Кто сн въсходиштаа оубѣлена въсланаюштисѧ на братоучадъ своихъ Кирилл Иерус. — Описание, т. 2, ч. 2, с. 60).

[38] Издатели ВМЧ предполагают, что переводчик читал вместо ὑπόδημις „сапог", ὑπόδειγμα „указание".

VIII 6—7.—. . . Крѣпка іако съмр'ть любы. жестока іако адъ завистъ... Вода многа не нматъ моцн оугаснтн любве н рѣкы не обндѫтъ еѫ (ЧП). — . . . Крѣпка ако смр̄ть любы, жестокъ адъ завистію. . . Вода многа не может оугаснтн любве н рѣкн не потопатъ еа (ТП).

Крѣпъка есть іако н смьрть любы (Беседы, л. 50), Ревность іако адь жестока есть (Ио. Злат. Толк. на Матфея. — ВМЧ, ноябрь, 2123), Крѣпъка іако съмрьть любы, вода многа не можеть оугаснтн любъве (Пандекты — ВМЧ, дек., 2167), Вода велнка не възможеть разнѣтн любве, нн рѣка велнка потопнтн еа (Ио. Дамаскин. Св. парал. 8).

Список сокращений.

Беседы — Беседы папы Григория Двоеслова на Евангелие. Рукопись XIII в. ГПБ (Ленинград), собр. Погодина 70.

ВМЧ — Великие минеи четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь-апрель. Изд. Археографической комиссии, СПб., 1868—1914.

Гр. Амартол — В. М. Истрин. Книгы временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Т. 1. Пг., 1920.

Доментиан — Живот светога Симеуна и светога Саве написао Доментијан. На свијет издао Ђ. Даничић. У Биограду, 1865.

Евфимий — Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393) nach den besten Handschriften. Hrsg. von E. Kałużniacki. Wien, 1901.

Иларион — Слово митр. Илариона о законе и благодати по изд.: Н. Н. Розов. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI века. — Slavia, 1963, 141—175.

Ио. Дамаскин. Св. парал. — Священные параллели Иоанна Дамаскина (по рукописи XVI в.). — В: М. Н. Сперанский. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М., 1904, приложение, 1—47.

Иоасаф Бдинский — по изд.: E. Kałużniacki. Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven. Wien, 1901.

Кирилл Иерус. — Огласительные поучения Кирилла Иерусалимского по рукописи XVI в. ГБЛ (Москва), фонд 98, № 891.

Конст. Кост. — Сказание о письменах Константина Костенецкого. — В: И. В. Ягич. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1895.

Максим Оловол — Слово на Благовещение Максима Оловола по изд.: Chr. Hannick Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen literatur. Wien, 1981, 292—338.

Моление — Моление Даниила Заточника по изд.: Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Приготовил к печати Н. Н. Зарубин. Л., 1932.

Мочульский 1893 — В. Мочульский. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893.

Никольский 1892 — см. примечание 34.

Описание — см. примечание 20.

Пандекты — цитаты из Песни песней в Пандектах Антиоха по изд.: Архим. Амфилохий. Исследование о Пандектах Антиоха XI в., находящихся в Воскресенской Новоиерусалимской библиотеке. М., 1880, с. 144.

Погорелов 1910 — В. А. Погорелов. Чудовская псалтырь XI века Отрывок толкования Феодорита Киррского на Псалтырь в древнеболгарском переводе. СПб., 1910.

Служба Ио. Рыльскому — текст службы по изд.: Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1908.

Срезн. — И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1—3, 1893—1903.

Супр. — Супрасльская рукопись. Труд С. Северьянова. СПб., 1904.

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР (Ленинград).

Усп. сб. — Успенский сборник XII—XIII вв. Изд. подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон, под ред. С. И. Коткова. М., 1971.

Ягич 1886 — И. В. Ягич. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь по рукописям Московской синодальной типографии, 1095—1097. СПб.

Slovník — Slovník jazyka staroslověnského. Praha, 1958.

ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА ПЪРВОМЪЧЕНИК СТЕФАН ОТ ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК

КЛИМЕНТИНА ИВАНОВА

Похвалното слово за първомъченик Стефан (нататък ПС) не е от популярните Цамблакови слова. Познато е по един-единствен препис, открит от мене преди няколко години в ръкопис от сбирката на Сръбската патриаршия. Ръкописът представлява панегирик. Датира се от XVI в. и произхожда от Карловачката митрополия. Ръкописът е обемист — 1+305 листа, голям формат — 292×198 мм. Писан е с едър, обработен полуустав. Първите му листове — чак до л. 60, са дълбоко проядени от влага и големи части от текста им не се четат. В сръбската наука ръкописът е известен с това, че в него е поместено Словото за княз Лазар[1].

Правописните особености на ръкописа показват, че той е писан от сръбски книжовник и е преписван вероятно от няколко източника. Прави впечатление подчертаната липса на единство в правописните правила. Правописът е едноеров, а ъ се среща много рядко — само в някои предлози и представки, и то в началото на пасажите. Ы и н се смесват. Интерес представлява и непоследователността в йотацията — йотацията на є след друга гласна невинаги се отбелязва. Широкото є на места се среща в началото на думите и след гласна, но толкова непоследователно, че не бихме могли да приемем графемата 'широко е' като равнозначна на ѥ. (По тази причина при предаването на текста 'широко е' сме отбелязвали като обикновена є гласна). Йотацията на ѧ и изобщо интервалната йотация също е непоследователна. Африкатът s се употребява рядко, но правилно. Текстът е акцентиран. Има и двоен гравис за означаване на дължина и на места може да се предполага, че двойният гравис се употребява за означаване на краесловно н. Тъй като обаче тези случаи изискват по-специално проучване, при предаването на текста не са обозначавани.

Откъм съдържание панегирикът е много близък до Владиславовия панегирик (в Рилския манастир)[2] и отчасти в началните няколко слова — до Зографския сборник[3]. Той обема слова и проповеди за по-голяма част от

---

[1] Ръкописът не е описван. Срв. Д. Богдановић. Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI—XVII века). Београд, 1982, с. 78, № 1052.

[2] Панегирикът на Владислав Граматик се пази в Рилския манастир под сигнатура 4/8 (61). Срв. Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. С., 1902, 104—114.

[3] За Зографския сборник вж. Кл. Иванова. Зографският сборник, паметник от края на XIV в. — Изв. Инст. бълг. ез., XVII, 1969, 105—147.

църковната година — от 1 януари до 2 август. Съставът му е традиционен за този тип ръкописи и почива върху преведените в Търново агиографски и хомилитични произведения.

Ето кратко описание на този интересен ръкопис[4]:

1. Л. 1а — 7а: Слово на Григорий Ниски за осмодневното обрязване на Христос и кратка похвала на Василий Велики. Начало: [Сѣн]ь оубо боудоущнм . . . Срв. Зогр. сб., № 49.

2. Л. 7а — 18а: Надгробно слово на Григорий Ниски за Василий Велики. Начало: Добрь положн бѣ чнньı . . . Срв. Зогр. сб., № 50.

3. Л. 18а — 31б: Тълкование на Никита (Давид) Философ върху надгробното писание в 12 глави на Григорий Богослов. Началото не се чете. Творбата представлява изключителен интерес. Тя не е позната на други преписи и изобщо не е известна в славянската литература поне по познатите справочници. Надгробното слово (т. нар. 12 епитафии) на Григорий Богослов е известно в гръцки ръкописи, но тълкованието на Никита (Давид) не намерих в познатите справочници по византийска агиография.

4. Л. 31б — 42а: Василий Велики. Слово за Кръщение Христово. Начало: Прѣмоудрын оубо . . . Срв. Зогр. сб., № 51.

5. Л. 42б — 48а: Йоан Златоуст. Слово за същия празник. Начало: Да отвръзают се . . . Срв. Зогр. сб., № 55.

6. Л. 48а — 56б: Златоуст за същия празник. Начало: [Всн вы] вь благовѣшне есте . . . Срв. Зогр. сб., № 52.

7. Л. 56б — 62б: Григорий Ниски за същия празник. Начало: Любочедныи оубо сь . . . Срв. Зогр. сб., № 53.

8. Л. 62б — 65а: Йоан Златоуст за същия празник. Начало: Празноватн хощѳ любнмнцн . . . Срв. Зогр. сб., № 54.

9. Л. 65а — 67б: Йоан Златоуст за същия празник. Начало: Въсен вьселенньн . . . Срв. Зогр. сб., № 57.

10. Йоан Златоуст за същия празник. Начало: Прьвое рождество . . . Срв. Зогр. сб., № 58.

11. Л. 68б — 70а: Антипатър Востронски за същия празник. Начало: Прѣславное трьжьство . . . Срв. Зогр. сб., № 60.

12. Л. 70б — 76а: Йоан Златоуст. Слово на Сретение господне. Начало: Не тьчїю пльть . . . Срв. Владисл. панег., № 1.

13. Л. 76а — 89б: Атанасий Велики за същия празник. Начало: Иже настоещаа . . . Срв. Владисл. панег., № 2.

14. Кирил Ерусалимски за същия празник. Начало: Радун се sѣло . . . Срв. Владисл. панег., № 4.

15. Л. 92б — 99а: Григорий Ниски. Надгробно слово на Мелетий Антиохийски. Начало: Възрастн намь . . . Срв. Владисл. панег., № 5.

16. Л. 99а — 104а: Златоуст за същия празник. Начало: Въсѣдѳ чьстное . . . Срв. Владисл. панег., № 6.

17. Л. 104а — 106б: Повест за намирането на главата на Йоан Кръстител. Начало: Ннока два . . . Срв. Владисл. панег., № 7.

---

[4] При описанието на съдържанието на сборника посочвам поредния номер на статиите съответно във Владиславовия панегирик и в Зографския сборник.

18. Л. 106б — 111а: Обрѣтенїе чьстныѥ главы . . . Іоанна. Начало: Авн се трьбогатын . . . Срв. Владисл. панег., № 8.

19. 111а — 118б: Василий Велики. Похвала за четиридесетте мъченици Начало: От мьчьничьскыѥ паметн котораа . . . Срв. Владисл. панег., № 10.

20. Л. 118б — 125а: Грїгорїа смѣреннаго мнтрополнта рвсїнскаго. Похвалноѥ стын̄ ѵ велнкомнчкѡ ѵ четырндесеты ѵ. Начало: Елма праведномо(!) похвалѣемоу ѣкоже ре̄ Соломѡнь . . .

21. Л. 125а — 140а: Максим Ритор Оловол. Слово на Благовещение Богородично. Начало: Благовѣстнте дьнь . . . Срв. Владисл. панег., № 12.

22. Л. 140а — 147а: Григорий Ниски за същия празник. Начало: Въ прьвѣю неделю . . . Срв. Владисл. панег., № 14.

23. Л. 147а — 150б: Григорий Неокесарийски за същия празник. Начало: Дьньс агглъскаго плька . . . Срв. Владисл. панег., № 15.

24. Л. 150б — 154а: Златоуст за същия празник. Начало: Пакы радостн . . . Срв. Владисл. панег., № 17.

25. Л. 154 — 156б: Златоуст за същия празник. Начало: Нже правды вьсїа . . . Срв. Владисл. панег. № 18.

26. Л. 156б — 170б: Мъчение на великомъч. Георги. Начало: Д[їоклнтї]-ань рнмскын съмодрьжаць . . . Срв. Владисл. панег., № 85.

27. Л. 170б — 181а: Въ тьжѥ дн̄ь слово похвалноѥ стм̄ѹ и велнкомѹ вь мнницѣ ѵ х̂ и побѣдоносцѹ Гєѡргїю. Начало: Вьчера любнмнцн свѣтлын вьскрнїа . . . (Григорий Цамблак)

28. Л. 181а — 188б: Златоуст. Слово за рождество на Йоан Кръстител. Начало: Благовремєньнь дн̄ь празнника . . . Срв. Владисл. панег., № 31.

29. Л. 188б — 195б: [Георги Ритор или Лъв император] Слово похвално за Рождество Предтечево. Начело: Начело мнрскыѥ . . . Срв. Владисл. панег., № 32, където също е без автор.

30. Л. 195б — 198б: Златоуст. Похвала за Петър и Павел. Начало: Небесе и землѥ рєть . . . Срв. Владисл. панег., № 35.

31. Л. 198б — 204а: Златоуст. Похвала на апостол Павел. Начало: Не съгрѣшнт ѕбо . . . Срв. Владисл. панег., № 36.

32. Л. 204а — 206а: Златоуст. Похвала за апостолите Петър, Яков и Йоан. Начало: Сльнцѹ нспущаѥ . . . Срв. Владисл. панег., № 38.

33. Л. 206а — 208б: Златоуст. Похвала на дванадесетте апостоли. Начало: Въ лѣпотѹ и дн̄ь . . . Срв. Владисл. панег., № 39.

34. Л. 208б — 222а: Похвала на великомъч. Прокопий. Начало: Сладко ѕбо вндѣнїе . . . Срв. Владисл. панег., № 41, където също е без автор.

35. Л. 222а — 234б: Никита Пафлагон. Похвала за св. Пантелеймон. Начало: Днвнь бг̄ь вь стын̄х свонх . . . Липсва във Владисл. панег. и изобщо не се среща в търновските състави по известните преписи.

36. Л. 234б — 240а: Златоуст. Слово за св. Макавей. Начало: Ако свѣтль . . . Срв. Владисл. панег., № 45.

37. Златоуст. Похвала за първомъч. Стефан. Начало: Въсн ѕбо . . Срв. Владисл. панег., № 47.

38. (В рък. № 37). Л. 242а — 252а: Похвалата за първомъч. Стефан от Григорий Цамблак.

39. (В рък. № 38). Л. 252б — 273а: Гр҃їгорїа смр҃ennаго мнтр҃олнта Рс҃нньска. поХвалное стмѵ Анѳонїю и wцѐ прпобнын. Начало: Хощѵ къ похвалѣ . . . Това слово на Григорий Цамблак тук е поместено вън от реда.

40 (в рък. № 39).Л. 273а — 292б: Житие на Йоан Дамаскин от патриарх Йоан Антиохийски с начало: Їже по образѵ . . . Житието се чете за 4 декември и тук не е на обичайното си място. Естествено то липсва във Владисл. панег., но затова пък го има в друг Владиславов ръкопис — в сборник № 2/23 от библиотеката на Рилския манастир[5].

41 (В рък. № 40). Л. 295б — 305: Слово за блажения княз Лазар и за убитите с него. Начало: Въсн ѵбо . . .

Както се вижда от съдържанието на ръкописа, от 41 слова в него само последните 3 излизат вън от обичайния календарен ред. Две преводни произведения (№ 3 и № 35) не се сращат в търновските състави, а последното — № 41, е непосредствено свързано със сръбската литературна традиция. Близостта между този панегирик и сборника на Владислав Граматик е очевидна и вероятно в тази насока трябва да се направят бъдещи проучвания. От гледна точка на нашия интерес към Григорий Цамблак съставът на панегирика е много показателен. Похвалата за първомъченик Стефан идва в края след една Златоустова похвала и е предназначена не за зимния празник на светеца — 27 декември, а за 2 август, когато се е честувало пренасянето на мощите на светеца от Ерусалим в Цариград (около 428 г.). ПС е последната творба от календарния състав на панегирика. Следващите три слова са включени като допълнения, вън от календарния ред, вероятно от друг източник.

В ръкописа са поместени четири произведения, излезли изпод перото на Григорий Цамблак. Три от тях са посветени на празници, включени в минейния цикъл, а Похвалата за преподобните отци, както е известно, принадлежи към триодния панегирик.

Интересна закономерност се наблюдава в наслова на три от Цамблаковите слова — Похвала за четиридесетте мъченици, Похвала за преподобните отци и ПС. И в трите творби Григорий Цамблак е наречен смѣренныи мнтрополнта Рѹсскаго. Ръкописната традиция показва, че всички преписи от Похвалата за четиридесетте мъченици сочат за автор Грнгорна мннха презвитера нгумена обителн Пантократвоы. Аналогично е положението и с Похвалата за преподобните отци. В преобладаващото число преписи тя е с наслов: Грнгорна смнренныи ннока и презвитера, и само в единичен случай (доколкото ми е известно в молдавски ръкопис от XVI в.) се среща и Грнгорна архнепнскопа Росснскаго. И така съставителят на сборника е имал съзнанието, че Григорий Цамблак принадлежи на руската култура, и е оформил насловите на неговите произведения в съответствие с това си убеждение. Що се отнася до Похвалата на великомъченик Георги, тя тук е анонимна, както в повечето известни нейни преписи.

---

[5] Сборникът се пази в Рилския манастир под сигнатура 2/23 (43). Срв. Е. Спространов. Опис на ръкописите . . ., 43—44; М. Зафиров. Един неизвестен ръкопис на Владислав Граматик. — Старобълг. лит., 6, 1980, 92—98.

Въпросът за това, как тези слова на Григорий Цамблак, които (с изключение на Похвалата на великомъченик Георги) не се срещат в южнославянски преписи, са попаднали в нашия кодекс, ще бъде проучен допълнително. Тук ще изтъкна само, че и трите преписа имат значение за изучаването и установяването на историята на текста на съответните произведения. Те са редки представители на южнославянската традиция в разпространението на Цамблаковите слова.

Що се отнася до ПС, то неговото откриване в сборника поставя няколко въпроса. На първо място — дали нямаме работа с псевдоепиграф. Изглеждаше почти невъзможно да съществува Цамблаково слово, което изобщо да не се е разпространило в Русия и да не е познато поне в един препис, включително и в т. нар. „Книга Григория Цамблака". Никаква следа от това произведение не открих и в молдо-влахийските сборници, които по традиция също пазят слова на Григорий Цамблак, особено създадените през „молдавския период" на неговата писателска дейност. При това положение можеше да се очаква текстът, приписан на Григорий Цамблак, да е всъщност преведен и словото да принадлежи на някой византийски автор, а погрешно или по аналогия със следващата творба да се е получил наслов с името на Григорий Цамблак. За първомъченик Стефан има извънредно много слова, дело на най-видни представители на византийската проповедническа литература. Блестящи панегирици за първомъченика и архидякона Стефан пишат Йоан Златоуст, Кирил Ерусалимски, Григорий Ниски, Прокъл Константинополски, Исихия Ерусалимски, император Лъв и други автори. В славянския книжовен репертоар са включени няколко преводни слова — от Прокъл Константинополски, от Григорий Ниски, и панегирици, сигурно или предположително принадлежащи на Йоан Златоуст. Доколкото имах възможност да направя сравнения, нито един от гръцките текстове или славянските преводи не се покрива с текста, посочен тук като Цамблаков. И така можем да приемем, че новооткритият текст не е преведен, но е възникнал изпод перото на славянски писател. Редица идейни, художествени и лексикални особености ни насочват към авторството на Григорий Цамблак. В тази предварителна публикация те няма да бъдат анализирани. Ще посоча само, че в центъра на ПС е интерпретиран разказът за първомъченик Стефан (глави 6 и 7 от Апостолските деяния). Всеки стих е разгънат в самостоятелен риторичен пасаж, насочен срещу юдеите. Тази тема, както е известно, не е чужда на редица Цамблакови произведения. Словото завършва с кратка похвала на първомъченик Стефан.

Остава открит и въпросът за мястото, където е създадено ПС. На пръв поглед назоваването на Григорий Цамблак „митрополит руски" може да служи за указание, че ПС е възникнало в „киевския период" от живота на нашия писател. Обаче, както вече отбелязах, подобни наслови имат и другите две сигурно Цамблакови слова. Следователно това указание няма стойност за атрибутирането на ПС. Само като предварителна хипотеза ще изкажа предположението, че ПС е възникнало може би в Сърбия — в Дечанския манастир, където култът към Стефан Дечански е повлиял и за засилване на култа към първомъченик Стефан. Най-вероятно ми изглежда Григорий Цамблак да е написал ПС за деня на първомъченика по времето, когато е бил игумен на Дечанския манастир и когато е писал и Житието на Стефан Дечански.

Тъй като текстът на ПС не е познат, тук го обнародвам по единствения препис от Патриаршеската библиотека в Белград. При изданието раз-

кривам съкращенията, а буквите над реда смъквам в реда без указания, възстановените букви поставям в кръгли скоби. Тъй като произведението принадлежи към жанра на ораторската проза, запазвам оригиналната пунктуация, имаща значение за правилното разчленение на текста. Въвеждам обаче главни букви за собствените имена и в началото на изреченията.

л. 242а [дек(емврїе) кз] Грїгорїа смѣренаго мнтроп(о)лнта рѳснскаг(о) похвалное с(ве)т(о)мѫ прьвомѫчнннкѫ. н архїдїакона Стефана. Бл(аго)с(ло)вн ѡ(т)ч(е).

Хощѫ вѣнць нсплестн прьвомѫ вѣньчннкѫ. н недостоѭ къ толнкѫ величествѫ. Не бо тькмо каменїн мнѡгоцѣннынх, нлн раискых цвѣтовь, нлн крїнь селных, нлн н(е)б(е)снынх звѣздь бл(а)госложнаго крѳга доброты еже ѡ нѣмь прѣвысходнть слово. нь н н(е)б(е)са прѣтнчеть. н самынм агг(е)лѡм касает се. Хощѫ рѳкама плестн, нь ключнмые цвѣты не нмамь. Хощѫ словомь прѣдставнтн, нь не словесе тькмо, нь н мыслы вышьша сѫть ѭже ѡного. Кто бо не вѣсть Стефана, цр(ь)ковны вѣнць. Стефань прьвїн вь
л. 242б м(ѫ)ч(е)ннцѣх, ѭкоже Петрь вь ѳченн//цѣх. Пачеж(е) н вь ап(о)с(то)лѣх прьвын подвнжннкь Стефань. н прѣжде Павла дрѳгы Павль Стефань. Стефань прьвын подражатель оучнтелѣвѣ сьмрьтн. Стефань прьвын мѳченїа нспнть чашѫ, юже ѳбо с(ы)нове Зеведеѡвн Х(рнсто)вн похвалнше се нспнтн. Стефань нже сладцѣ сїю нспн ѡнѣхь прѣдарнвь. Стефань прьвын свонмн крьвмн крьстн се. Стефань прьвы борьць проповѣданїа. Стефань прьвы побѣдитель плька Х(рнсто)ва. Стефань прьвы плод ев(аг)г(е)лїа. Стефань прьвое агне ап(о)с(то)льскаго стада. вь врѣме бл(а)гопрїетно жрьтва принесеное г(осподе)вн. Паче даровь Авелове́хь паче жрьтьвьное в[с]ѣх(?). паче вьсеплодїн Авраамовѣх. не желѣзѡм н огнѥмь с(ве)шенствѳемо. нь каменїемь побнваемо. Нзведше бо реч(е) вьнѣ града, камонїемь(!) побнваах8.

Ѡ добраго прьвства. Ѡ сьгласнаго дѣлѡм нменованїа. Въ нстнн8 бо дѣлѡм показа нме Стефань, прьвы сьплете се сь їѳден. н своим дрьзновенїем ѭкоже мьчемь онѣхь х8лные єзыкы прѣсѣкь, прьвын на н(е)б(е)са вьстече вѣнць носе. егоже тому каменное повненне нсплете, н ц(а)ревн прѣдста, нже трьновным вѣнцем вѣнчаннѳм нас радн.

Стефань же рече нспльнь вѣры н снлы, твораше чюдеса н знаменїа велїа вь людех. Почто не нннн чюдеса н знамѣнїа твораах8 ѭкоже ѡнь.

л. 243а Таж(е) кѳпно сь нним вьсн седмь нзьбранн бѣх8 ѡ//ап(о)с(то)ль на слоужєнїе н рѳкоположенн. Понеж(е) аще н рѳкоположенїе его ѡбще бѣше сь ѡнѣмн, нь ть паче радн вѣры, бл(а)г(о)д(а)ть мнѡжаншѳю прнтрьгль бѣше. Твораше бо чюдеса н знаменїа вь людех. н нячтоже днвно. Нже бо нпа нѣкаа. нь вѣры дѣлїа твораше. н г(о)с(под)нее слово всѣмь показоваше нстнно еже реч(е) къ ѳченнкѡм. Амнь гл(агол)ю вамь, вѣрѳен вь ме, дѣла ѭже азь творѳ, н ть сьтворнт н болша снх сьтворнть.

Нспльн бо реч(е) вѣры н снлы. Нячтоже вѣры болше. нлн высочанше, нлн снанѣнше, ндеже бо вѣра тѳ вьса вьзможна. вьса ѳдобна. вьса послѳшна. Н зрн прѣмѳдраго лѳкѳ, како Стефана радн вѣры, равна ѳстрон Петровн врьховномѳ. еже бо рецнн нспльн вѣры, сьврьшенное ап(о)с(то)льскые топлоты показа величьство. Таков бо бѣше Петрь нже вьсѣмь мльчещїнм,

вьпрашающ8 Х(рнст)8 кого ме г(лаго)лють ч(е)л(о)в(ѣ)цн бытн, бл(а)годрь-
зновенно wвѣща ты есн Х(рнсто)с с(ы)нь б(ог)а жнваго. Тако бо неспльнѥна
д(8)ша вѣрою. не wлагаѥть. не размышлѧѥть на мнозѣ. не трьпнть затва-
рати нстнн8. нь еже вѣрѳѥть нзвѣстно. сїе н словwм ѩсно проповѣдѳѥть.
Твораше чюдеса н знамєнїа велїа вь людєх. н паче вь лѣпот8. слово бо
2436 еже проповѣдоваше, послѣдствющнмн чюдесн н знамєнн 8тврьждаше. // н
ѩкож(е) нѣкыи в нмь нскѳснь, н дѣлы, н словесы, н начнннамн н вьсѣмн
просто wбразы, вwннство вьсе подвнжеть н поwщраеть, н въ ѩже wнь хо-
щеть wнѣх разѳмы 8добь прнводнть, тако н бл(а)женн wнь. словwм сло-
весные wбращаше. знамєнїа же просещее н мнwгопнтлнвые, чудесы н зна-
менн ѩвлѥнїемь, прнwбрѣтааше. недѳжные, нсцѣлѥнїн разлнчїнмн прнс-
воѩше. н просто вь вьсѣхь вьмѣщааше се. по которааго́жде жнтїю н
8строенїю прѣмѳдрѣ сьпрнлагае се. н вьсѣхь дрьзновлѥнїа неспльняше. Н
wсѳд8 на кыждо д(в)нь вѣрныхх прнлагаахѳ се мнwжьства н ц(ь)ковь
мнwжааше се. Іоуденска же вьспалѩше се завнсть.

Тѣмже н вьсташе нѣцїн w сынма г(лаго)лѥма Лнвертннска. н Кнрїне-
нска. н Алеѳандрїнска. н нже wКилїкїе н Асїе стезающе се сь Стефаном. н можахѳ
протнвнтн се прѣмѳдростн н д(8)х8 нмже г(лаго)лаше. снрѣч прѣтн покѳшаахѳ
се, н еже о Х(рнст)ѣ славѳ ннзложнтн. Нньже бо тькмо w законныхх н
прор(о)чьскыхх кннгь. сьвьпрошенїе твораахѳ нмн же паче wблнчахѳ се. нь
л8кавнаа нѣкаа свое оумыслнтелна н неѳдобь нзбѣжна прнношаахѳ сьвь-
прошенїа. тащеще се льжн8 показатн сп(а)сова вьскр(ь)с(е)нїа нстнн8. Сїе н на
. 244а Х(рнст)ѣ сьтворнше мнwгажднь, ѩко да вь нѣчесwм 8ловеть // его. н пачеж(е)
егда садѳкѥе о женѣ онон вьпрашахѳ его, юже поетн г(лаго)лаахѳ седмь братїе,
котораго на вьскр(ь)с(е)нїе бѳдет. Не можаахѳ протнвнтн се прѣмѳдростн н
д(8)х8 нмже г(лаго)лааше. таковаа бо д(8)ха снла, ееже неспльнѥнь бѣше чюд-
ныи онь ею́ж(е) оупрѣмѳдрень бѣше. ею же вьса вьзмагааше. Wнн бо оубо по
своего жесточьства завнстн нападаахѳ, мнѣще се прѣоудолѣтн. сь же д(8)хwм
дѳнжнмь wнѣх побѣждааше. нньлагааше. коньчном8 безгласїю wснлааше.

Єлма же w вьсѳд8 wбышьдше, н своего л8кавства тѳль нстьщнвьше,
н вьсѳе стрѣлявше познаше се, н ст8да горесть не трьпѣще, на нное ко-
варство wбратнше се, могѳщее оубо вьзмѳтнтн народы на 8бненїе праведь-
наго. еже не зрѣтн прочее жнва н вѣщающа, нже тѣх посрамнвшаго. Дос-
тоаше бо н на Стефанѣ сьбытн се Соломонов8 словѳ, w лнца ідеwм г(ла-
го)лющ8. Прїндете 8бнемь праведнаго ѩко сь протнвнь намь есть.

Тогда навадньше реч(е) мѳже г(лаго)люще, ѩко слышахwм его г(лаго)-
лы хѳлные г(лаго)люща на Мwисеа н б(ог)а. Съподвнгше же народ н
старце н кннжннкы, н нашьдше сьвьсхытньше его, н ведоше на сьборнще.
Поставньше же свѣд(ѣ)телѥ льжны г(лаго)люще. ѩко ч(е)л(овѣ)кь сьн не
л. 244б прѣстаеть г(лаго)лы хоулные г(лаго)лѥ // на мѣсто сїе н законь. Слыша-

хѡм(!) бо его г(лаго)люща, ꙗко І(с8)с Назорен҃ъ разорнтъ мѣсто сїе, и нзмѣннтъ wбычае еже прѣдасть намъ Мѡ҃исн.

Тогда реч(е) навадниге. Когда тогда. Єгда побѣжденн быше. егда посрамнше се. егда ѡ҃ сьпротивнаго Х(рнсто)ѵ҃ славѵ҃ видѣше распространнемоу. егда истинѵ҃ познаше елнко боримѵ҃, толнко проповѣдѣемѵ҃. елнко ратѣемѵ҃, толнко крѣпчанш8. елнко гоннмѵ҃, толнко вьса wбьемлющ8. Поставнше же свѣд(ѣ)теле льжны. Зри како вьса ꙗже о Стефанѣ бываемаа, съгласна бѣхѵ҃ къ вл(а)д(ы)чнїнм. Нбо и тамо льжесвѣд(ѣ)теле бѣхѵ҃, и завнсть таажде. и оубїнственое желанїе тожде. И ꙗкоже тамо Канафа не волею пророчьствоваше. и оумнраше Х(рнсто)с за вьсѣхъ, тако и зде г(лаго)лы льжнїнхъ wнѣхъ свѣд(ѣ)телїн не по мнѡ҃сѣ на дѣло нсхождаахѵ҃. И градь, и мѣсто. и храмъ. и вьсе wнѣх градн и странн разараахѵ҃ се, wстрнемъ мьча и гладемъ и междѵ҃собною ратїю. И wбычае, и жнтельство и с(ве)щеньство. и ц(а)рствїа и жрьтвы. и вьса wнѣхъ чьстнаа нзмѣнѧхѵ҃ се. ѡ҃ ветхаго на ново прѣлагаема, и ѡ҃ сѣнн на истинѵ҃ прѣводнма.

Съвьсхытивше реч(е) ведоше его на сьборнще. Ѡ҃ безч(е)л(овѣ)чьнаго нрава. Не реч(е) поемше его ведоше. нь ев(аг)г(е)лнсть wнѣхъ звѣрство прѣдставнтн хоте, сьвьсхытивше рече. // звѣрско бо еже въсхыщатн и пьсїе. л. 245а
Пакы ж(е) Стефановѵ҃ кротость ꙗвлѧе. ведоше реч(е). овчете бо еже водитн се. по Х(рнст)ѣ, Х(рнсто)вн страстн почитающа, нже ꙗко овче по Нсаїн҃ на заколенїе веде се.

Възрѣвше же на нь сѣдещен на сьборѣ. видѣше лнце его ꙗко лнце агг(е)ла. Зри бл(а)гокьзьнаго б(ог)а. како и Стефана прославлѧеть, и wнѣхъ къ покаанїю пнзываеть. ꙗко да на того лнце зреще, вьспомен8ть свѣтлость лнца Мѡ҃исеѡ҃ва, егда не можахѵ҃ на него вьзыратн людїе нсходещ8 ѡ҃ сѣнн свѣд(ѣ)нїа. и познають ѡ҃ съгласные славы, ꙗко нже тогда Мѡ҃исеа прославывын. и такова слѫжнтелиа и прор(о)ка своим таннамь показавын, ть самын ес(ть) нже и н(ы)нѧ ѡ҃ Стефана проповѣдѣемын. И бесловесныи гнѣвъ ѡ҃ложеть, и сь тнхостїю д(8)шевною оуслышеть мѫжа словеса ꙗже ѡ҃ закона, и снхъ сказанїа. Нь не вьсхотѣше. покрывало бо wно Мѡ҃исева лнца на тѣх ср(ь)дцнх лежаше и не можахѵ҃ вьзретн къ свѣтѵ҃ истинѣ. Нбо Мѡ҃исеѡ҃во лнце въ ветхомь прославлено быс(ть). wбразь бывае ев(а)гг(е)льскаго жнтел'ства. еже назиаменоваше закона мрачное, на свѣтло прѣложенїе. и сѣновное, на истинѵ҃. и недостьтьчное, на нсполънѣнїе. Тѣмже и покрывало въ лѣпотѵ҃ ношааше пророк. назнамѣнавающее тьмѵ҃ еже на ср(ь)дцнх лежещѵ҃ непокорнвых // wнѣх л. 245б
людїн. Стефаново же лнце, не просто прославлено быс(ть). нниже тако ꙗкоже Мѡ҃исеѡ҃во. нь ꙗко лнце агг(е)ла. Видѣше реч(е) лнце его ꙗко лнце агг(е)ла. Въ прнчестн бо б(о)ж(ь)ственаго видѣнїа бывь ради прѣмногые то плоты. и весь вынѣ тѣла мстронв се желанїемь еже о Х(рнст)ѣ жизнн. свѣт-

лость сьвыше пнтрьже аггльскѵю, с(ве)щенномѵ ономѵ и боговнднномѵ лицѵ. Сїе и на трїехъ отроцѣхъ вь Вавилѡнѣ быс(ть). егда постѡм чистише се. и вь пречести лѵчшаго д(ѵ)ше ѵправише. тогда и свѣтлость д(ѣ)вьствынымь ѡнѣмь лицомь пнтрьгоше. Реч(е) же прьвос(ве)щенникъ. Аще ѵбо сїа тако сѵть. Чтоже Стефань. Мѵжїе, братїа, и ѡ(т)цн, слышнте реч(е). Зри прѣдсловїе мнѡгаго любомѵдрїа пльное. Зри под(о)бающи глас ѵчнтелѣвн. Мѵжїе братїа и ѡ(т)цн реч(е). не къ архїерею творнть слово. таже вьпрашаемь ѡ нег(о). нниже о нхже на нь льжесвѣдѣтельствовахѵ нѣкое мало нли велнко творнть ѡвѣщанїе. нь ѵбще вьсѣмь оучнтельство прѣлагаеть. вьсѣмь сьпрнложнв се, и юнынм, и старнмь. и срѣднїнмь. Мѵжїе братїа и ѡ(т)цн, слышнте. Съвыше бо и ѡ начела непослѵшнн сѵще и на горша прѣспѣваахѵ. Сего ради и Мѡѵсн вь законѣ тожде къ нямь г(лаго)лааше. 246a Слышн Нї(зран)лю. г(оспод)ь // б(ог)ь твон, г(оспод)ь еднннь ес(ть) [е]дннь ес(ть). Понѣже слышаше ѵшнма не вынѣмлахѵ ср(ьд)цемь. Такожде и Нсаїа. Оуслышнте слово г(о)с(под)ие кнезн содомсцїн. Вынѵшнте г(лаго)ль б(о)жїн людїе гоморсцїн. И просто вьсе проф(о)кы сьмотрншн ѡнѣхъ непослѵшанїе ѵплакѵюще. Под(о)бнѣ и Стефань. елма ѡ велнкыхъ тѣмь хотеше бѣсѣдовати. и вьспоменати б(о)жїа бл(а)годѣанїа иже сь ѡ(т)цн нх сьтворн. И ѡкрывати хотѣше сьврьшенїе закона и проф(о)кь, и нзыавлѣти ако ѵбѣтованїе еже кь ѡ(т)цемь, н(ы)ня неплынн се І(сѡ)са ради. Вь лѣпотѵ тѣхъ прѣдѵготовлѣаеть еже послѵшати и вынѣти.

И зри прѣмѵдрость мѵжа. Понѣже вѣдѣше нх Мѡѵсеѡмь и законѡм велнкаа мѵдрьствѵющнх. еще же и градѡм и храмом и с(ве)щенствомь и ннѣмн мнѡгымн грьдещнх се и прѣвьзносещїнхъ, не ѡ Мѡѵсеа творнть начело повѣстн. нь ѡ Авраама начннаеть и двана десете патрїархъ. и помынаеть проданїе Іѡсїфово, ако образь г(оспод)ню проданїю. Повѣстнынмь сказанїемь, ѵбличнтельне касае се ѡнѣхъ сьвѣстн. Таже и глядь онь велнкы ключнмѣ наводнть. и сьшьствїе Іаковово вь Єгип'ть и с(ы)новь его вьспроповѣдѵе незлобїе Іѡснфово, и ѡ сѵдоѵ пѵть тѣмь показѵе къ ѵвращенню. 246б Съходнт же даже и до рождьства Мѡѵсеѡва и мнѡгѵю же // о нѣм творнть повѣсть. таже иавлае ако образь бѣше Х(рн)с(то)вь Мѡѵсн. и ако о нѣмь провреч(е) наводнть. Сего Моѵсеа егоже ѡрекоше се рек'ше кто поставн кнеза и сѵдїю над нами. сего б(ог)ь кнеза и нзбавнтела посла рѵкою агг(е)ла иавльшаго се емѵ вь кѵпїнѣ. Сьн нзведе нх, сьтворнвь чюдеса и знамена вь земли египьтсцѣн. и вь Чрьмнѣм морн и вь пѵстынн, лѣт м. Сьн ес(ть) Моѵсн рекы къ с(ы)нѡм Нї(зран)лѣѡм. Прор(о)ка вамь вьздвигнеть г(оспод)ь б(ог)ь вашь ѡ братїе ваше ако мене, того послѵшанте.

Таж(е) доволно ѡнѣхъ нечьстїа протекь, и телца поклонѣнїе, и сь прѣѵмнѡженїемь тѣхъ посрамнвь. Въспомѣнѵ и нѵ ѡнѣхъ мрьзость, могѵщоѵ вь коньць тѣхъ ѵста заграднтн. И вьздвигосте реч(е), сѣнь Молоховѵ, и звѣздѵ б(ог)а вашего Рем'ффань, ѡбразн еже сьтворнсте покланатн се нмь. Сїе, ндоль бѣше моавнтскын. камень нзредь и свѣтль нмѣе начелѣ,

Дьньнце образь. Вьзышьдш8 оубо Мwѵсе8 на гор8, тел'ца сътворнше н звѣзднынм ндаше се слѫжбам. н сѣнь сътворнше. поставнше ндола егоже нарнцаах8 Молох. Тлькѕет же се Молwх царь нХ. Рем'ффа же помрачєнїе. Вьспрїесте ѕбо сѣнь Молохов8, снрѣч. цара вашег(о). Кто же сьн; Ѕвѣзда б(ог)а вашего Рем'ффа. еж(е) н быс(ть) вамь вь слѣпот8. помрачнше бо се
л. 247а ср(ь)дца ваша, понєже бѣсованїе моавнт'ское // нспльннсте.

Помннает же н сѣнь свѣденїа н како І(с8)с вынесе т8 вь wдрьжанїе єзыкwм. н ѩко б(ог)ь нзрнн8 сїю ѿ лнца ѿ(ь)ць нХь, даже до Д(а)в(н)да, ѩвлѩе ѩко н сѣнь н жрѣтвы того рад нповелѣно быти, ѩко да wставнт нХь еже не творнти сѣнн ндолwм. н жрѣти бѣсwм. Таже ѩко непотрѣбно бѣше сїе б(ог)8, н ѩко не пнсано б(о)ж(ь)ствное. н ннж(е) мѣстwм wбьемлємо. ннже словwм прѣдставлѩемо, ннже оумомь постнжнмо показати хоте.

Храмь Соломwновь вь срѣд(ѣ) прнводнть н рече. Соломwн же сьзда ем8 храмь. нь вышнїн не вь р8котворенахь цр(ь)квахь жнветь. Ѩкоже прор(о)кь г(лаго)лєть н(е)во мнѣ прѣстоль, земла же подножїе ногама монма. Кы храмь сьзнждете мн г(лаго)лєть г(оспод)ь, нли кое мѣсто покоищ8 моем8. Въ четырнста н четырндессетое лѣто нсхода с(ы)новь Нн(зран)лєвь ѿ Єгнпта. начеть Соломонь зндатн Храм вь Іер(8)с(а)л(н)мѣ. ѩкоже третїаго ц(а)рствїа сказѕеть кннга. Что сїе твореш8 б(ог)8. н почто не абїе ѩко населнше землю, повелѣ храм сьздати, нь по толнкынх лѣтѣх многыхь. Не нно нѣкое мню творнти добропромысльном8 б(ог)8. развѣ ѩко да скытанїемь еже по горах 8тр8ждьше се н вь желанн покоа бывше, еднно мѣсто еже вь Нн(зран)лн вьзлюбеть еже б(ог)ь сътворн чьстно. wнн же кьснн
л. 247б с8ще развмомь, // н словесехь еже о б(о)ѕѣ ненск8снн, н б(о)жїн градь мнѣвше бытн Іер(8)с(а)л(н)мь, вь томь тькмо еднnwм того жнтн г(лаго)лах8. Малаа ѕбо о б(о)ѕѣ м8дрьств8ющнх тѣхь, wблнчаеть б(ог)ь н г(лаго)лєть, которн Храмь 8стронте мн. прѣстоль н(е)во нм8щом8, подножїе же землю, Достоаше бо нже таковаа м8дрьств8ющнмь, н того ест(ь)ство рещн wпнсовати се мѣстwм, показати ѩвѣ, ѩко ес(ть) вьс8д8, н сьдрьжнть вьса. Вьмѣщает же его ннчтоже. вьмѣщает же се вь вьсѣх ть, н нспльнает же н(е)во сь землею. Н ннчтоже wстает, еже онь не wбьемлеть.

Внд'єсте лн прѣм8дрость бл(а)женнаго Стефана. внд'єсте лн дрьзновенїс ап(о)с(то)льское; Внд'єсте лн како вьса пронде малынм словwм. ѩже ѿ Авраама до Іwснфа. до Мwѵсеа. до І(с8)са. до С8дїн. до Д(а)в(н)да. до Соломwна; Нзынвн сь прѣзмноженїемь вьса ѩже о Х(рнст)ѣ wвѣтованїа. н wбразы н гаданїа. н проѵеч(е)нїа. н ѩко ть вьса нспльнн кр(ь)ствм н вьскр(ь)с(ь)нїемь. прѣведьна н лвчшее н сьврьшенѣншее жнтелство. Таже по еже сїа пронтн. н вь вьсѣмь прѣств'ннкы тѣхь показатн, послѣд'нюю тѣм н сьврьшенѣнш8ю наносnть ран8. рекь, Жестоковыѩвїн н newбрѣзанн ср(ь)дцн н 8шнма. Вы прнсно д(8)х8 с(ве)т(о)м8 протнвнте се. Не реч(е) б(ог)8
л. 248а протнвнте се, нь д(8)х8 с(ве)т(о)м8. // Нѣсть зде нн еднно разлнчїе. понєж(е) н д(8)хь б(ог)ь, н пачеже Арїа н Макєдонїа зде нзьwбланчае, прw-

р(о)чьскын сїе реч(е) бл(а)женн Стефан. Жестоковїавїн реч(е). такова бо выа юнца неwбѣченаго wрателны носнти ѣрмь. Сїе н прор(о)кь тѣмь понашае. Выа твоа Нї(зран)лю желѣзна г(лаго)лаше. Н нны пророк, рас'сверѣпѣ Єфремь ѣко юнца. Н Д(авн)дь ѿ лнца Х(рнсто)ва, Юнцн тѣчнїн wдрьжаше ме. Жестоковыа вїн. нже реч(е) сладц'ѣ не понес'сшен ѣрмь закона. ннже толнкынм бл(а)годѣанїн оукротнвшен се. ннже толнкынмн кьзьн'мн вмегчнвшен се. нь даже н до н(ы)нѣ, непрѣломное жестоковынство носещен.

Н неwбрѣзанїн ср(ь)дцн н вшнма. Зде показа нзвѣстно б(о)ж(ь)ствныи сьн ветїа. ѣко тѣлесное wно wбрѣзанїе, знаменїе вѣры н послѣшанїа бѣше. Н ѣко Ав'раамь вѣрою послѣшанїе неправн. н послѣшанїемь вѣрѣ нзвѣстн. Аще бо не вѣроватн Хотѣше, не бн нзьшль ѿ землѣ своее. н ѿ домѣ о(т)ца своего. таже ѣже wставлѣше мнwга бѣхѣ. wбѣщаваема же, невѣдома бѣхѣ. Нь ннже что реч(е) нн помысли. нь слад'ц'ѣ послѣшав прѣселенїе сьтворн. Вѣровавь оубо Авраам, прїеть wбрѣзанїе. Сїе же знаменїе бѣше, нже радн кр(ь)шенїа по рожденїю. Прншьдшѣ оубо wбразоуемомѣ прѣста
л. 248б образь. Wбрѣзанїе бо wбразь бѣше. // кр(ь(шенїа же н по рожденїа банѣ, wбразѣемое. вьсемѣ бо ветхомѣ сьвлачнмѣ, еже ѿчестн непотрѣбно. Н ѣкоже нед(е)лѣ начело ес(ть) тварн, н впражнѣаеть сѣботѣ. тако н кр(ь)шенїе породнвь чл(овѣ)ка, впразнн wбрѣзанїе. Обрѣзанїе ннчтоже нно ѣавлѣше, нь рожденїа пльтьскаго сьвлѣченїе. нже бо вь шестн д(ь)нь оумрьшаго сьвлачнм се, н wбнавлѣем се вь нед(ѣ)лю, нже ес(ть) н прьвын н wсмын. Єгда ветхын wбнажень бывь, породн се вьскр(ь)сенїемь. Сїе бо н велнкын Павль кь колаеаемь, реч(е). О нѣмже wбрѣзасте се wбрѣзанїе нерѣкотворено, вь ѿложенн пльтн тѣлесные. вь wбрѣзанн Х(рнстов)ѣ. сьпогрѣб'ше се томѣ кр(ь)шенїемь вь адь. О нѣмже н сьвьстасте. образь вбо сын wбрѣзанїе нже радн кр(ь)шенїа wложенїю. Вь правдѣ вь wнѣхь вдоХ повелѣ бывати, ѿ нхже н раждает се тѣлw. ѣко да вѣдеть wбрѣзѣемын, ѣко знаменїе ес(ть) ветхостн ѿложенїа бывающее. Тѣмже ѣко таннннкѣ вѣрнѣ, велнкомѣ wнwмѣ патрїархѣ дасть се. вь знаменїе н свѣд(ѣ)тельство, а не вь wправданїе. вѣрою бо онь, вже дрвгь б(о)жїн бѣше н праведнь. Мню же н радн сего обрѣзанїю данѣ бытн. нбо Адамѣ слышавшѣ ѣко землѣ есн н вь землю пондешн, оумнрааше н нсталѣваше тѣло. Тѣмже честь нѣкаа тѣ-
л. 249а ла, // н сїе внновное тѣлеснаго рожденїа, повелѣнн быше нстезатн се. прѣднаѣчаваемн, вьсегда тѣлесе ѿложенїю. да ѣко же бн ѿдаѣалн wсѣжденное, сп(а)стн се вьзмогѣть. н ѣкоже жрьтвы сѣнн бѣхѣ бѣдѣщнх, тако н еже ѿчестн wбрѣзанїе, вьсего тѣлесе бѣше сѣнь.

Сїе же н вь Нсвсѣ Навїннѣ ѣавленнѣнше слово назнаменаваеть. нбо Інсвсоу по повелѣнїю б(о)жїю wбрѣзвющоу людн вь Гал'галѣх wбонь поль Іwрдана, реч(е) г(оспод)ь кь Інсвсоу с(ы)нѣ Навіннѣ. Вь д(ь)ньшнїн д(ь)нь, ѿехь поношенїе Єгнпьтское ѿ вас. н нменова реч(е) нме мѣстѣ томѣ Гал'гала. снрѣч, ѿетїе поношенїа. Аще вбо wбрѣзанїе ѿетїе ес(ть) ѿ Єгїпта поношенїю. ѣавѣ ѣако неwбрѣзанїе, єгип'тскые любве н рожденїа познанїе ес(ть). Сїе ж(е) ѿеть б(ог)ь ѣако да не к томѣ ѣако вь Єгип'тѣ рожьдше се бѣдѣть. нь

wбѣтованїа вь нѣж(е) вьведе нхь г(оспод)ь, чеда вьмѣнають се. Тако 8бо снмь нм8щїнмь. ꙗвлꙗет се вь вьсемь wбрѣзанїе дано бытн. ꙗко да w҃тнмет се поношенїе земльнаго рожденїа w҃ Авраам'скынхь. Н не к том8 повнннь б8демь, еж(е), землꙗ есн н вь землю пондешн. w҃ето бо быс(ть) поношенїе прѣст8плнїа. Сїе же бываше тогда, образwм нже вь Х(рнст)а кр(ь)щенїа. тогда бо w҃честн бываше, ꙗко вь сѣнн. н(ы)нꙗ же ꙗкоже реч(е) ап(о)с(то)ль, Вьсе земльное рожденїе сьвлачнмь, банею поражда//юще се. ꙗко да не к том8 по прьвом8 рожденїю 8мнраемь, нь по wбрѣзанїю сьвлаченїа тѣлеснаго, ег(о)же банею сьвлачнм се, жнвн б8демь. ꙗкоже бо

рече г(оспод)ь Іс8совн. w҃ехь поношенїе егип'тьское вь д(ь)ньшнїн д(ь)нь w҃ вас. Снце мнwго мнwжае речет се н нже н(ы)нꙗ кр(ь)щаемымь ком8ждо вь д(ь)нь сьн. w҃ехь поношенїе земльнаго рожденїа, н поношенїе сьмрьтные тлѣ вь д(ь)ньшнїн д(ь)нь.

Кого w҃ прwр(о)кь не нзьгнаше w(т)цн вашн, н 8бнше прорекшнх w пришьствїн праведнаго. Не новонa8ченн вы реч(е) вь злобѣ. ннже новосажденн вь невѣрствн. нь w҃ w҃(ь)щь прїемше сїа. Ащe бо пророкы того пришьствїе проповѣдавшнхь нзгнаше, н нзбнше w(т)цн вьшн(!) не вѣр8юще с(ве)т(о)м8 д(8)х8 г(лаго)лющом8 вь wнѣх. Что не сьтворнтн хотѣсте вы, самом8 том8 пришьдш8 проповѣдаемом8. ем8же вы н(ы)нꙗ прѣдателе н 8бїнце бысте, ꙗко wнѣм сьпрічестнницн с8ще, нже того распьн'шнмь. Праведна же нарнчеть г(оспод)а. нѣкако wнѣх прнтрьгн8тн хоте. W прѣм8драго вѣтїе. W сказателꙗ нстннннѣншаго. W свободнаго н несьмнительнаго м8дрованїа. Не вндѣ сьмрьть Петров8. ннже Іаковов8. ннже нного w҃ врьховнынхь. ꙗко да w҃с8д8 оуказанїе н дрьзость вьспрїметь н тако прѣдwбострнвь себе н прѣзкрѣпнвь, готовь // б8деть н кь сьмрьтн н кь сьпрѣнїю законопрѣст8пннх wнѣх. Нь абїе ведень бывь на с8дище, абїе ап(о)с(то)льско показа н м8дрованїе н вѣщанїе. Съ каковою прѣм8дростїю. сь каковынмь ꙗ(а)говкрашенїемь wбычаꙗ. съ колнцѣмь нспнтанїем. сь каковымн прѣдставленн. Вѣса тамо законнаа н прwр(о)чьскаа, ꙗкоже наблюде, Стефановь єзыкь ком8ждо ꙗвлѣна твораше. н Х(рнсто)в8 слав8 ꙗсно вьсн посл8шаах8. Вѣщаше Стефан н народн сьнраах8 се. н вьсн мльчах8 распнхающе се. Ннже бо можах8 трьпѣтн повннnн с8ще, праведнаго м8жьствное дрьзнове[нїе]. Слышаще же сїа реч(е) распыхах8 се ср(ь)дцн н скрьжетаах8 зѣбы на нь. Стефан' же нспльн сын д(8)ха с(ве)та. вьзрѣвь на н(е)бо вндѣ слав8 б(о)жїю н І(с8)са стоеща wдесн8ю б(ог)а. Въсклнкн8вше же глаcwм великомь затькн8ше 8шн свое. н оустрьмнше се едннод8шно на нь. н нзвед'ше вьнѣ град(а), каменїемь побнваах8 ег(о). Н свѣд(ѣ)телє поставнше рнзы прн ног8 юноше нарнцаемаго Савла. W непобѣднмые д(8)ше wное. Съ колнцѣмь желанїем прїемаше каменна нахожденїа. съ колнкою тїхостїю. съ колнцѣмь любом8дрїемь. w҃ толнкых р8кь w҃ толнка народа. не бо десеть нлн сто нлн тыс8ща // побнваюшен бѣх8, нь мнwго мнwжае.

Нзвед'ше вьнѣ града каменїемь побнваах8. Вьнѣ града пострада ꙗ(а)д(ы)ка, вьнѣ град(а) н рабь подвнзает се. ꙗко да позорнь б8дет

того подвигъ w̃ высѣхъ. іако да и w̃ простран'ства мѣстѫ, свѣд(ѣ)телство доблести имать. Которын рыцн ми Wлїмбїнкы подвижнинкь, тако w̃ народа вѣнчань быс(ть) когда, іакоже ап(о)с(то)лъскын сьн бор'ць. Тамо бо ѳбо сь единѣ нан сь двѣма борба wномѫ бываше. семѫ же къ архїереwм. къ фарисеwм. къ садѫкіеwм. къ людем звѣрїн лютѣншимь. И тамо ѳбо единь и тькмо масличын вѣнць мьздѫ подвига прїемааше подвизавын се побѣдитель. Стефан же не тькмо иже w̃ находещїнхъ ранах иже каменное врьженїе плетеше, вѣньц на главѣ ношаше. нь и багреннцею ѫкрашень бѣше еж(е) w̃ крьви. мнwгоц(а)рскынх багренниць высочанше и чьстнѣнше.

Каменїемь побиваахѫ Стефана, молеща се и г(лаго)люща, Г(оспод)и і(сѫ)се прїимн дх(ѫ)хъ мон. Прѣклон же колѣнѣ вьзпи. Г(оспод)и не поставн имь грѣха сего. И сїа рекь издьше. Показа и на конци, іако не іакоже въ законѣ дїаволь д(ѫ)ше прїемлє въ адѣ затвараше, грѣхѫ ц(а)ствѫющѫ. нь въ рѫцѣ б(ог)а живаго посилает се і[сѫ]са ради.

Г(оспод)и, не поставн имь грѣха сего. Тако и г(оспод)ь w распинающинхъ
. 251а молиа//ше се. Зри истиниаго рачитела. Како не такмо(!) стр(а)сти г(о)с(под)-
ни и съмрьти ревнѫет, нь и незлобїю, и самым wнѣмь г(лаго)лwм молитвынимь. Г(оспод)и, не поставн имь грѣха сего. Прѣклон же рече колѣнѣ, прѣдасть д(ѫ)хъ. Не нѫждею w̃ честнх wнѣхъ врьженн низведень быс(ть) и на землю повръжень, еже мнwзи въ таковынх страждѫт, нь бл(а)гwбразнѣ самь прѣклоннвь колѣнѣ зре г(оспод)а стоеща. іако да мольбно и раб'ско еже къ нѣмѫ сътворить изъшьствїе. Прѣклонн колѣна, понеж(е) вл(а)-
д(ы)ка съвыше рѫкы простираше, wво ѳбо того вѣнчавае, wвоже и д(ѫ)хъ его прїемлє. Поставнше побѣдн мнозн w̃ ц(а)рен и мѫнтелїн, нь не въ кон'ць іаже wнѣх побѣдителиаа сташе, ннже прѣбыше непрѣлагаема. Бл(а)женаго же сего побѣдные чьстн, w̃толи даже и до нас, не просто достигоше. нь и вѣкwм съпротежѫт се. Прѣклон' же колѣнѣ прѣдас(ть) д(ѫ)хъ. Въсхоте сатана по радости въскр(ь)сенїа въ печаль въложити вѣчникы. и страхwм проповѣданїе раслабити w̃ самынх начель. Стефановою съмрьтїю. Нь многа бл(а)гаа w̃ сѫдѫ бываахѫ. Єдино, понеже ідее изъwблчиваахѫ се. дрѫгое, іако х(рн)с(тос)ь болше проповѣдѫемь бѣше. третїе, понеже вѣрнїн
л. 251б дрьзость прїемаахѫ. слышеще того г(лаго)люща, Се зрѫ // н(е)б(е)са w̃врьста, и с(ы)на чл(овѣ)чьскаго стоеща wдесниѭ б(ог)а. четврътое, еже и въсѣх лѫчше, іако Павль зре юнаго дрьзновенїе, поревнова w законѣ. и w̃сѫдѫ вин прнеть гонити вѣчникы. и гоне, оуловлєнь быс(ть) добрынмь ловцемь. кромѣ мрѣжен. кромѣ тоноть. кромѣ копїн. кромѣ стрѣль. іако да темь пакы въселенна ѫловит се.

W̃коудѫ оубо кто Стефанѫ оудивит се. W̃кѫдѫ похвалити начнеть. прьвын бо w̃ ап(о)с(то)ль на слѫженїе изъбрань бывь, прьвын и дѣлwм іавль се. Слыша Петра вѣща, и абїе на безаконнїе ідее наскочи. Слыша Іwана б(о)гословеща, и абїе на еретикы езыкь распрострѣть. Слыша Наѳанаила г(лаго)люща, Равви; Ты еси с(ы)нь б(о)жїн, ты еси ц(а)рь ін(зран)-
лѣвь. и абїе десное стоанїе проповѣдааше имѣти і(сѫ)сѫ на н(е)б(е)сех и w(т)ца. къ емѫже и зовѣше, Г(оспод)и і(сѫ)се, прїимн д(ѫ)хъ мон. Прѣжде

Павла дрвгын Павль бѣше Стефань. вьсацѣмн wбразы Павлово теченїе
проходе. н на кыждо д(ь)нь боре се сь Iвден по Павлѣ вмнраше. дондеже
н вь таковынхь борбахь непобѣднмое н пр(н)сноб(а)женное прїеть скончанїе.
Н w҃толн даже н до н(ы)нѣ, Стефань прьвоплетенны ц(ь)квн вѣньць. н
стльпь непоколѣбнмїн ев(а)г(г)лїа. по Петре же н Павле н с(ы)нѣ громовѣ.
Стефань рнторь ц(ь)ко//вныи. Аще бо вь началѣ сын н еще н вь малынх
д(ь)нехь по вьскр(ь)сенїи. егда ѥще нензвѣстное нмѣхѧ ѩже бл(а)гочьстїа,
тако ста. тако подвнза се. тако нстнно нзыасни н побѣдѧ вьздвнже. что
не хотѣше сьтворнтн. съ Павломь н Варнавою wбьходе єзыкы. грады. н
вьсн. н мѣста. н wстровн. Позорь быс(ть) бл(а)женн сьн н агг(є)лwм н
чл(овѣ)кwм по Павлѧ. наѧчн єзыкwм н дѣлwм, не страшнтн се сьмрьтн.
л. 252а показа собою колнко можеть вѣра. нзыавн ѩко оупованїе не посрамнть. Вндѣ
не ѩкоже Павль ран вьсхыщень бывь, нь стое на подвнзѣ н(є)б(є)са
w҃врьста, н самого г(оспод)а вь славѣ w(т)чїн. н не просто вндѣ. н пропо-
вѣда. сьгласнѣ с(ы)нѧ громовѧ проповѣдающомѧ, еже бѣ ѧ о(т)ца н ѩвн се
намь. Познаше Iвдее х(рнсто)внх вwнн дрьзновенїе. вндѣше вьсн, не по-
двнгь тькмо земльныи. нь земльныи н н(є)б(є)сныи кѧпно. н(є)б(є)снаа бо
вѣщаше Стефань, посрамлѩе нже земле гласещїнх. Н невьзможно бѣше
ѧдолѣтн добродѣтелн злобѣ, ѩкож(є) рєч(є) Соломwнь.

Мы же до зде словwм достнгше, н томѧ прѣдньльше се вь вьсѣмь.
прославымь нже того вкрѣпльшаго н прославльшаго, х(рнст)а нстнннаго
б(ог)а нашего. емѧже слава н дрьжава. н н(ы)нѧ н пр(н)сно н вь вѣкы
вѣкwмь амннь.

ОПИТ ЗА КЛАСИФИКАЦИЯ НА ОПИСАНИЯТА НА СЛАВЯНСКИТЕ РЪКОПИСИ

СВЕТЛИНА НИКОЛОВА

Добре известно е, че макар издирването и проучването на славянските средновековни ръкописи да започват още от средата на XVIII в., днес науката не само е твърде далеч от момента, когато славянското ръкописно наследство ще може да се смята за напълно изследвано, но тя не е в състояние да даде представа за огромен брой от известните ръкописи, не може да отговори дори на елементарния на пръв поглед въпрос, какъв е общият брой на запазените славянски ръкописи в света. А като се има предвид, че развитието на редица обществени науки, като история на езика, история на литературата, политическа и културна история, текстология и др., е тясно свързано със степента на познаване на средновековното ръкописно наследство, ясно е какво голямо значение има създаването на възможност изследователите да могат да използуват цялата информация, която предлагат славянските средновековни ръкописи.

Създаването на подобна възможност е свързано с изпълнението на три главни задачи. На първо място безспорно стои въпросът да се издирят всички запазени до днес средновековни славянски ръкописи — задача извънредно трудна, особено що се отнася до руската ръкописна традиция. Цялостното издирване на съхранените славянски ръкописи обаче все още не означава, че те могат да се използуват за научна работа. Дори да допуснем за момент, че вече са открити всички запазени ръкописи, абсурдно е това да се смята за възможност изследователят да извлече от тях по пътя на непосредствената работа необходимите му данни. И тук възниква проблемът за изработването на описания* на ръкописите, които да предоставят на изследователя онези сведения, които биха ограничили до минимум безплодните търсения при конкретната работа с ръкописите.

Веднага трябва да се каже, че описването дори само на известните сега славянски ръкописи изправя науката пред сериозни затруднения. Първото от тях несъмнено е големият брой ръкописи, които подлежат на описване. Наистина почти всички страни, в които се намират славянски ръкописи (Австрия, България, Белгия, Великобритания, ГДР, Гърция, Италия, Израел, Испания, Полша, Румъния, САЩ, Турция, Унгария, Франция, ФРГ, Финландия, Холандия, Чехословакия, Швеция, Югославия), не разполагат с особено богати сбирки (в тях има от няколко до няколко хиляди

* С термина „описание“ тук се означава всяка публикация, чиято цел е да даде първоначална научна информация за цялостния облик на ръкописа.

ръкописа) и тяхното описване не представлява в количествено отношение особена трудност. В замяна на това обаче най-богатото хранилище на славянски ръкописи в света — Съветският съюз — поставя изключително големи проблеми в това отношение. Достатъчно е да се каже, че само в двете най-големи сбирки от славянски ръкописи в Москва — Държавната библиотека „В. И. Ленин" и Държавния исторически музей — се пазят около 50 000 ръкописа, от които едва ли са описани поне половината, а в една друга от най-големите сбирки на СССР — сбирката на Библиотеката на Академията на науките на СССР в Ленинград, едно от хранилищата, където процентът на описаните ръкописи е доста висок и където се извършва извънредно интензивна работа върху описването на неописаните ръкописи, досега са подготвени описания на по-малко от една четвърт от наличните около 12 000 ръкописа. Въпросът за описанията се утежнява по отношение на количеството и от факта, че редица от съществуващите описи вече са негодни за научна работа и на практика доста от описаните ръкописи се нуждаят от нови описания. Изработването на описания на славянските ръкописи поставя пред учените препятствия не само от организационно-технически характер, а и многобройни научни проблеми, без чието решаване не е възможно да бъде описан нито един ръкопис. Като оставям настрана необходимостта в някои случаи при съставянето на описанията да се решават доста сложни конкретни въпроси в областта на различни научни дисциплини, ще посоча тук най-важния общ проблем — проблема за установяването на онзи оптимален състав на описанията, който ще даде възможност на изследователя да извлече от тях всички ръкописи, които са му необходими за работа върху дадена тема. Решаването на този проблем е тясно свързано с изпълнението на третата задача, от която зависи възможността изследователите да могат да използуват цялата информация, която предоставят славянските средновековни ръкописи — задачата да се намери най-рационалният начин за работа с описанията. Защото дори да съществуват описи на всички запазени до днес славянски ръкописи, които да предоставят на учените необходимите им предварителни данни, немислимо е при всяка нова тема изследователят да се обръща отново и отново към тях. Още отсега може да се каже, че най-рационалният начин за работа с описите в бъдеще ще бъде използуването им с помощта на електронноизчислителни машини, което дори в момента по принцип е възможно. Но за да може да се реализира тази възможност, необходимо е да се подготвят строго унифицирани описания с такъв състав, влагането на който в паметта на компютъра действително ще улесни работата на изследователя.

Очевидно е, че при това положение въпросът за типа описание на славянските средновековни ръкописи, към който е най-целесъобразно да се придържат специалистите с оглед да се осигури бъдещото успешно проучване на славянската ръкописна традиция, придобива особена важност и актуалност. В последните две десетилетия този въпрос беше разискван многократно от специалистите. Оформиха се различни мнения, отстоявани не само теоретично, но и чрез осъществяването на описания, съответствуващи на определени теоретични схващания. И до днес обаче не е направен опит за класификация на досегашните описания, която би могла да очертае пътя на тяхното развитие и в крайна сметка да подскаже кой е най-перспективният тип описание. Именно такава е задачата на настоящата работа — да се представи накратко една възможна класификация на описанията на славянските ръкописи и в нея да потърси типа описи, очертал се като най-плодотворен и най-полезен за научна работа.

Разбира се, направената тук класификация не се основава на наблюдения върху всички досегашни описи. Пълното проучване на описите засега е невъзможно. Макар в известния „Справочник-указатель печатных описаний славяно-русских рукописей“ от Н. Ф. Белчиков, Ю. К. Бегунов и Н. П. Рождественски, публикуван в Москва през 1963 г., в който са регистрирани 2860 описания за периода от 1739 до 1963 г.., някои заглавия да са посочени многократно, а други да не представляват същински описания, не бива да се забравя, че в него съществуват пропуски, а също и фактът, че значителен брой описания бяха подготвени именно през последните две десетилетия. Така че общият брой на публикуваните досега описания със сигурност надвишава цифрата 2500 — количество, трудно обозримо за отделния изследовател. Старала съм се обаче да обхвана всички по-важни описания и особено онези, които стоят в основата на някои тенденции, наложили се широко в описването на славянските ръкописи.

При класификацията на описанията на славянските ръкописи вземам предвид и няколкото схващания за типовете описания, изхождащи от най-общи впечатления за съвременното състояние на описването на славянската ръкописна традиция и обикновено изложени бегло при разглеждането на близки проблеми. Така например С. О. Шмит говори за „кратки“ и „пълни“ описания[1], а Д. С. Лихачов във второто издание на своята „Текстология“ разграничава четири вида описания: 1) „охранное описание рукописей“ 2) „путеводитель по тому или иному собранию или фондам“; 3) „описание фондов, описание собрания или ряда собраний (в частности, история фондов)“; 4) „полние научное постатейное описание рукописей“[2], без обаче да посочва във всички случаи характерните им особености и като подчертава, че не съществуват строго очертани граници между отделните видове[3].

Дори само от приведените мнения, основаващи се на няколко делитбени признака, се вижда, че преди да се пристъпи към класификация на описанията на славянските ръкописи, е необходимо да се изяснят критериите според които ще бъде направена тази класификация.

Внимателното проучване на досегашните описания ни убеждава, че едва ли могат да се намерят два описа от различни автори, които по своя тип да са напълно еднакви. Голямото разнообразие в начините на описване на славянските ръкописи дава на изследователя възможност да изгражда своята класификация на основата на най-различни белези. От една страна, той има големи възможности да използува макроструктурата на описите като средство за класификация. В зависимост от количеството на представените ръкописи например биха могли да се разграничат описания на един ръкопис[4], описания на група ръкописи, избрани според различни принципи[5], цялостни описания на отделни колекции[6]. Ако за основа на класификацията се приеме принципът, според който се подбират ръкописите за описване, може да се разграничат описи, в които са представени еднородни

---

[1] С. О. Шмидт Об описании рукописных книг. — В: Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности. Л., 1981, с. 13.

[2] Д. С. Лихачев. Текстология. На материале русской литературы X—XVII веков. Изд. второе, переработанное и дополненное. Л., 1983, 111—112.

[3] Пак там, 110—124.

[4] Вж. напр. интересните описания на знаменития сборник № 20 от Чудовската сбирка в ГИМ (А. Н. Попов. Описание сборника № 20 Чудова монастыря. — ЧОИДР, 1889, № 3, I—XXXI, 1—152, I—XXXIX) и на ръкопис № 267 от сбирката на М. Н. Погодин в ГПБ (Кл. Иванова-Константинова. Об одной рукописи XIV в. Погодинского собрания. — ТОДРЛ. 26, 1970, 294—308.

[5] Тези описания са толкова многобройни, че е излишно да се привеждат примери.

[6] Този вид описи също е извънредно разпространен и не е необходимо да се сочат примери.

по съдържание ръкописи[7]; описи, в които изборът на ръкописите е подчинен на хронологическия принцип[8]; описи, обединяващи ръкописите според произхода им[9]; описи на ръкописи на отделни книжовници[10]; описи, в които са включени ръкописи, за чието създаване е използуван един и същ материал (най-често се отделят за описване пергаментните ръкописи)[11]; описи, обхващащи ръкописи с еднакво местонахождение[12], и т. н. Близко до тази класификация би било едно разделяне на описите, основано върху начина на подреждане на ръкописите в тях[13]. На първо място тук стоят описите, изградени върху систематическия принцип — група, появила се още в средата на XIX в. и ползуваща се с огромна популярност до днес. Съществу-

---

[7] Вж. напр. А. Ф. Бычков. Описание славянских и русских сборников императорской Публичной библиотеки. Вып. 1—2. СПб., 1878—1880; А. А. Шилов. Описание рукописей, содержащих летописные тексты. — Летопись занятий Археографической комиссии за 1909 г., вып. XXII, СПб., 1910, 1—68; А. В. Пруссак. Описание азбуковников, хранящихся в Рукописном отделении императорской Публичной библиотеки. Пгр., 1915 (ПДП, т. LXXXVI); В. Ф. Груздев. Рукописные лечебники в собрании Пушкинского Дома. — ТОДРЛ, 29, 1974, 343—348; Е. А. Фет. Прологи в собрании Пушкинского Дома.—ТОДРЛ, 34, 1979, 357—361; Л. Н. Пушкарев. Рукописные сборники нравственно-поучительного характера собрания ЦГАЛИ в ЦГАДА.— ТОДРЛ, 35, 1980, 397—416; М. Я. Шайдакова. Хронографы в рукописных собраниях г. Горького. — ТОДРЛ, 35, 1980, 430—433.

[8] Вж. напр. Н. А. Малеванов. Рукописи XVI—XVIII вв. Государственного исторического архива Ленинградской области. — ТОДРЛ, 13, 1957, 574—576; Н. Б. Тихомиров. Каталог русских и славянских пергаменных рукописей XI—XII веков, хранящихся в Отделе рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. — Записки Отдела рукописей, вып. 25, 1962, 143—183; вып. 27, 1965, 93—147; вып. 30, 1968, 87—156; вып. 33, 1972, 213—220; М. В. Геппенер, М. П. Візир, Й. В. Шубиньски. Слов'янські рукописи XI—XIV ст. у фондах відділу рукописів Центральної наукової бібліотеки академії наук Української РСР. Київ, 1969.

[9] Вж. напр. В. М. Загребин. Сербские рукописи из собрания М. П. Погодина. — Археографический ежегодник за 1973 г. М., 1974, 188—199; Н. С. Демкова. Древнерусские рукописи и старопечатные книги в некоторых собраниях США. — ТОДРЛ, 34, 1979, 388—405; Кл. Иванова. Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. С., 1981; Б. Христова, Д. Караджова, А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България. Своден каталог. Т. 1. С., 1982; Н. С. Демкова. Древнерусские рукописи в некоторых собраниях ФРГ. — ТОДРЛ, 37, 1983, 371—381; К. М. Куев. Старобългарски ръкописи в Полша. — В: Trzynaście wieków Bułgarii. Wrocław — Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź, 1983, 29—34 (Prace Slawistyczne, 32).

[10] Вж. напр. В. И. Малышев. Сочинения протопопа Аввакума в Древлехранилище Пушкинского Дома АН СССР. — ТОДРЛ, 29, 1974, 331—338; М. Д. Каган, Н. В. Понырко, М. В. Рождественская. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина. — ТОДРЛ, 35, 1980, 3—300.

[11] Вж. напр. И. К. Купреянов. Обозрение пергаменных рукописей Новгородской Софийской библиотеки. Рукописи XI—XIII вв. — Известия Второго отделения императорской Академии наук, VI, 1857, вып. 1, стлб. 34—66; вып. 6, стлб. 276—320; Г. А. Ильинский. Пергаменные рукописи П. А. Сырку. — Русский филологический вестник, 11, 1908, № 1—2, 350—361; Е. Э. Гранстрем. Описание русских и славянских пергаменных рукописей ГПБ. Л., 1953; М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева, Л. М. Костюхина, В. С. Голышенко. Описание пергаментных рукописей Государственного исторического музея. Ч. 1. Русские рукописи.— Археографический ежегодник за 1964 г. М., 1965, 135—234; Ч. 2. Рукописи болгарские, сербские, молдавские. — Археографический ежегодник за 1965 г. М., 1966, 273—309; Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР. Описание русских и славянских рукописей XI—XVI веков. Сост. Н. Ю. Бубнов, О. П. Лихачева, В. Ф. Покровская. Л., 1976.

[12] Към тази група описи могат да бъдат отнесени многобройни публикации, като се започне от описите на сбирките на отделни колекционери, премине се през описанията на сбирките в отделни книгохранилища и селища и се достигне до описите на ръкописи, съхранявани в дадени страни.

[13] Тук ще давам примери само в случаите, когато отделните групи са представени от съвсем малко на брой публикации.

ват обаче и описи, в които ръкописите са подредени според номерацията, дадена им в съответното хранилище, според материала, на който са написани[14], по хронологията на написването им[15], по формат[16], по произход[17], по азбучен ред на названията на ръкописите[18]. Макроструктурата на описанията може да послужи за основа на класификация и с други свои белези, например наличието или отсъствието на уводен дял и неговото съдържание, характера на състава на справочния апарат и т. н. Очевидно е обаче, че макроструктурата на описанията не е фактор, от който може да зависи проучването на славянските ръкописи, и в този смисъл всяка класификация, опряна върху посочените по-горе белези, едва ли е особено необходима.

Възможността изследователят да получи необходимите му предварителни данни зависи единствено от микроструктурата на описанието, или, с други думи, от състава на съдържанието, който има описанието на отделния ръкопис. Ето защо предложената тук класификация се основава именно върху микроструктурата на описанията.

Микроструктурата на описанията също предлага различни възможности за групиране на описите. Тук бихме могли да вземем като различителни белези отделните елементи на описанието: например начина на датиране, характера на външното описание, системата на описване на писмото, особеностите на описанията при определянето на езиковите и правописните черти на ръкописа, начина на описване на украсата, характерните особености в разкриването на съдържанието или в привеждането на приписките, историята на паметника и литературата за него, принципите на предаване на текстовете. Класификациите, изградени върху отделен елемент на описанието, несъмнено биха дали възможност да се уточни в подробности най-целесъобразният състав на съдържанието на съответния дял, обаче едно такова раздробяване би попречило да се даде представа за цялостния вид на описанието и ще бъде полезно само за специалистите в една научна област. А тъй като всяко описание представлява органично единство и има за задача да запознае с ръкописа различни специалисти, най-уместно би било класификацията да се основава върху цялостния облик на неговата микроструктура. При това, понеже днес, общо взето, могат да се считат за установени компонентите на описанието, за основен разграничителен белег при класификацията ще бъде приета степента, в която са представени тези компоненти в различните описания.

Така избраният критерий за класификация позволява да се обособят четири типа описания на славянските ръкописи.

Първият тип описания, който условно може да се нарече „каталожен тип", се отличава със свръхкраткост на съобщените сведения във всички

---

[14] Вж. напр. Арх. Леонид. Славяно-сербские книгохранилища на святой Афонской горе. М., 1875; Отчет императорской публичной библиотеки за 1891 г. СПб., 1894; Отчет императорской Публичной библиотеки за 1895 г. СПб., 1898; Описание рукописей Чудовского собрания. Сост. Т. Н. Протасьева. Новосибирск, 1980.

[15] Вж. напр. в бел. 11 описа на ръкописите в Библиотеката на АН на СССР; в бел. 9 описа на Б. Христова, Д. Караджова и А. Икономова; Памятники письменности в музеях Вологодской области. Каталог-путеводитель. Ч. 1. Рукописные книги. Под общей редакцией профессора П. А. Колесникова. Вологда, 1982.

[16] Вж. напр. Х. Лопарев. Описание рукописей императорского общества любителей древней письменности. СПб., ч. 1, 1892; ч. 2, 1893; ч. 3, 1899.

[17] Вж. напр. в бел. 11 описите на Е. Гранстрем, на ръкописите в ГИМ.

[18] Вж. напр. А. Востоков. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842; М. Н. Сперанский. Описание рукописей Тверского музея. Вып. I. М., 1891; Вып. II. Тверь, 1903; Д. Богдановић. Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI—XVII века). Београд, 1982 (Српска Академија наука и уметности. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа. I одељење, књ. XXXI).

елементи на описанието, констативен характер на изложението и много често с липсата на някои елементи на описанието — най-често тук не се привеждат данни за украсата, приписките, историята на ръкописа и литература за него. Този тип описание, разбира се, не се явява винаги в напълно еднакъв вид. Към него могат да бъдат отнесени различаващи се в детайлите си описания, като се започне от най-лаконичните от типа на добре известния „Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР“ от Н. Б. Шеламанова[19] и се достигне до един сравнително по-разгърнат вид, какъвто представлява например сводният каталог на българските ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България, от Б. Христова, Д. Караджова и А. Икономова. Този тип описания се появява още с първите публикации за сбирките от славянски ръкописи и неговото възникване е обусловено както от ниската степен на развитие на науката по отношение на изследването на славянското ръкописно наследство, така и от стремежа по-бързо да се приведат в известност откритите ръкописи. Заслужава да се отбележи, че този тип описания се ползува с голяма популярност в последните десетилетия. Ще приведа само няколко примера: кратките отчети за новите постъпления в Държавната публична библиотека „М. Е. Салтиков-Шчедрин“ в Ленинград и в Държавната библиотека „В. И. Ленин“ в Москва, публикувани съответно в „Труды отдела рукописей“ и „Записки отдела рукописей ГБЛ“; многобройните обзори за ръкописите, донесени или видени при археографските експедиции в Съветския съюз (публикувани главно в ТОДРЛ); няколкото описа на ръкописи от югославските манастири, подготвени от Вл. Мошин[20]; каталога на славянските ръкописи във ФРГ и ГДР от К. Гюнтер[21]; каталога на славянските ръкописи от Хилендарския манастир, подготвен от М. Матеич и Пр. Матеич[22]; списъка на кирилските ръкописи в Югославия, публикуван от Д. Богданович[23]. Несъмнено каталожният тип описания са ценни справочници и днес тяхното разпространение се дължи на острата необходимост от бърза информация за огромния брой неизвестни ръкописи и сбирки от славянски ръкописи. Веднага обаче трябва да се каже, че те не са в състояние да осигурят необходимите за изследователя предварителни данни и както и да се модернизира използването им, не могат да подпомогнат в значителна степен проучването на славянското ръкописно наследство.

Това е забелязано още в средата на XIX в. Именно тогава започва процес на обогатяване състава на описанията. Първоначално този процес засяга главно описването на съдържанието. Явяват се публикации, в които наред с описанията от каталожен тип се поместват и описания, в които съдържанието е разкрито с най-големи подробности. Типичен пример в това отношение е описанието на атонските ръкописи, обнародвано през 1875 г. от архимандрит Леонид[24] — в него заедно със съвършено кратките сведения

---

[19] Археографический ежегодник за 1965 года. М., 1966, 177—272.

[20] V. Mošin. Ćirilski rukopisi Ćetinskog Manastira.—Ljetopis Jugoslavensky Akademije znanosti in umjetnosti za god. 1954, 61, 1956, 280—284; V. Mošin i M. Radeka. Ćirilski rukopisi u sjevernoj Dalmaciji. — Starine, 48, 1958, 189—215; V. Mošin. Izvestaj o naučnom putovanju u Gračanicu — Dečane — Pljevlja—Cetinje—Krku. — Ljetopis Jugoslavenske Akademije, 63, 1959, 311—318.

[21] K. Günther. Slawische Handchriften in Deutschland. — Zeitschrift für Slawistik, 5, 1960, 317—355.

[22] Hilandar Slavic Manuscripts. Compiled by Mateja Matejić and Predrag Matejić. Columbus, Ohio, 1972; Hilandar Slavic Codices. Prepared by Mateja Matejić. Columbus, Ohio (OSU Slavic Papers № 2), 1976.

[23] Вж. бел. 18.

[24] Вж. бел. 14.

за посочените ръкописи намираме и пълен опис на съдържанието на Драгановия миней и дори публикация на Службата на Методий. Така се появява нов тип описания, в които централно място е отредено на съдържанието на ръкописа. Принципите на този тип описания много добре личат от увода към описа на ръкописите, съхранявани в Църковно-археологическия музей при Киевската духовна академия, където Н. Петров излага правилата, според които е подготвено описанието. От седемте посочени тук правила четири се отнасят до съдържанието на ръкописа. Четвъртото изисква да се посочи личността на автора, преводача и преписвача, времето на съставяне, превеждане и преписване на ръкописа, а последните три са: „дать полное и обстоятельное сведение о составе рукописи так, чтобы не ускользнула у внимания читателя ни одна малейшая статья, для чего показывалось не только заглавие рукописи, но и частных статей ее и начального текста их; указать на тождественные статьи в других рукописях музея; указать рукописи или статьи их, которые известны из печати или в других известных в России собраниях рукописей“[25]. В някои описи от тази група са посочени дори съответни гръцки текстове на преводните творби. В същото време елементите на описанието, които нямат отношение към съдържанието на ръкописите, остават в рамките на каталожното представяне. Най-интересните образци от този вид описания се явяват главно през последната четвърт на XIX в. и в началото на XX в. Сред тях могат да се посочат например описанието на руските ръкописни сборници в Публичната библиотека в Петербург от А. Ф. Бичков[26], на славянските ръкописи от библиотеката на Троицко-Сергиевската лавра от йеромонасите Иларий и Арсений[27], на ръкописите на Дружеството на любителите на древната писменост в Петербург от Хр. Лопарев[28], на колекцията на П. Д. Богданов от И. А. Бичков[29], на сбирката на Сръбската академия на науките в Белград от Л. Стоянович[30], на ръкописите в Крушедолския манастир от С. Петкович[31]. Едва ли можем да се съмняваме, че появата на този тип описания е свързана, от една страна, със стремежа да се въведе в научно обръщение колкото се може по-богат материал за изследвания, а, от друга страна, с все още твърде слабото развитие на славянската палеография като наука. Ето защо днес, когато постиженията на славянската палеография са значителни, подобна неравномерност в представянето на отделните компоненти на описанието намалява стойността му като източник на предварителни сведения за ръкописа и макар че съществуват някои съвременни описания от този вид[32], като цяло този начин на описване се оказва непродуктивен и неперспективен. Въпреки това обаче втората група описания е извънредно полезна и улеснява значително работата на изследователя върху съдържанието на ръкописите и в наше време.

---

[25] Н. Петров. Описание рукописей церковно-археологического музея при Киевской духовной академии. Вып. I. Киев, 1875.

[26] Вж. бел. 7.

[27] Иларий, иером. и Арсений, иером. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. Ч. I—III. М., 1878—1879.

[28] Х. Лопарев. Описание рукописей Общества любителей древней письменности. Ч. I—III. СПб., 1892, 1893, 1899.

[29] И. А. Бычков. Каталог собрания славяно-русских рукописей П. Д. Богданова. Вып. I—II. СПб., 1891, 1893.

[30] Љ. Стојановић. Каталог рукописа и старих штампаних књига. Збирка српске краљевске академије. Београд, 1901.

[31] С. Петковић. Опис рукописа манастира Крушедола. Сремски Карловци, 1914.

[32] В. И. Малышев. Усть-цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкарь, 1960.

Необходимостта от по-разгърнато описване на славянските ръкописи поражда и третия тип описания, които условно могат да бъдат наречени „кратки описания". За тези описания е характерно равномерното разширяване на състава им както по посока на разкриване на съдържанието на ръкописа, така и по отношение на всички останали техни компоненти. Те се различават от първия тип не само по увеличения брой елементи на описанието, но също по аргументирания характер на изложението, а от втория тип — както по разширяването на палеографската част на описанията, така и с непълното представяне на съдържанието на ръкописите. Кратките описания се отличават извънредно много помежду си в представянето на отделните елементи на описанието: в някои се обръща повече внимание на датирането за сметка на по-слабото представяне на палеографските особености на ръкописа, в други се акцентува върху езиково-правописните черти, в трети най-подробни са сведенията за украсата. Различия между описанията от тази група се забелязват още сред най-ранните нейни представители, явили се през последната четвърт на XIX в., каквито са например описите на сбирките на В. И. Григорович и П. И. Севастиянов в Румянцевския музей, подготвени от А. Викторов[33], на колекциите на Ст. Веркович и Т. Сарафов в Публичната библиотека в Петербург[34]. Тези различия се задълбочиха значително в последно време, когато кратките описания придобиха особена популярност. Достатъчно е тук да се припомнят няколко важни описа от този тип, изработени от съветските учени в последното двадесетилетие — на колекцията на И. Я. Лукашевич и Н. А. Маркевич в Ленинската библиотека от Я. Н. Шчапов[35], на ръкописите от сбирката на Московския университет от Е. И. Конюхова[36], на колекцията на М. Н. Тихомиров от нейния притежател[37], на неописаната от А. Горски и К. Невоструев част от Синодалната сбирка и на Чудовската сбирка в ГИМ от Т. Н. Протасиева[38], за да се види колко наложително е днес унифицирането на кратките описания. Ако не се уеднаквят принципите и структурата на тези описания, в бъдеще ще бъде извънредно трудно да се работи с тях и, което е най-лошото, въпреки наличието на богата информация в много случаи те ще създават предпоставки за непълно извличане на необходимия материал и дори за неоправдано изключване на част от него от обсега на изследванията.

Недостатъците на описанията, в които ръкописите са представени непълно или едностранчиво, са очевидни и още в средата на XIX в. се правят опити те да бъдат отстранени чрез установяването на нов тип описания, в който са включени, разбира се на нивото на тогавашната наука, всички предварителни сведения за ръкописите, необходими за изследователя. Класическите представители на пълните описания от тази епоха са описът на славянските ръкописи в Румянцевския музей от А. Востоков[39], описът на славянските ръкописи в Московската синодална библиотека от А. В. Гор-

---

[33] А. Викторов. Собрание рукописей В. И. Григоровича. М., 1879 (Отчет Московского публичного и Румянцевского музеев за 1876—1878 г.); А. Викторов. Собрание рукописей Севастьянова. М., 1881.

[34] Отчет императорской публичной библиотеки за 1891 г. СПб, 1894; Отчет императорской публичной библиотеки за 1895 г. СПб., 1898.

[35] Я. Н. Щапов. Собрание И. Я. Лукашевича и Н. А. Маркевича. М., 1959.

[36] Э. И. Конюхова. Славянские рукописи XIII—XVII вв. научной библиотеки им. А. М. Горького Московского государственного университета. М., 1964.

[37] М. Н. Тихомиров. Описание Тихомировского собрания рукописей. М., 1968.

[38] Т. Н. Протасьева. Описание рукописей Синодального собрания. Ч. 1. М., 1970; Ч. 2. М., 1973; вж. и бел. 14.

[39] Вж. бел. 18.

ски и К. И. Невоструев[40] и описът на ръкописите от колекцията на А. Хлудов от А. Попов[41]. Стремежът към пълнота е толкова силен, че в някои случаи описанията придобиват вид на изследване и далеч надхвърлят изискването да дават само пълна предварителна информация за ръкописа (в най-голяма степен това се отнася за описа на Горски и Невоструев). Оттогава и до днес традицията на пълните описания има своите привърженици и последователи. Тук ще изброя имената само на някои от тях: М. Н. Сперански (описанието на ръкописите от Тверския музей)[42], А. И. Яцимирски (описите на ръкописите от румънските и задграничните библиотеки)[43], Б. Цонев (описите на ръкописите в Софийската и Пловдивската библиотека)[44], Вл. Мошин (описите на кирилските ръкописи в Югославската академия в Загреб, Историческия музей на Хърватско и Македония)[45], М. Стоянов и Хр. Кодов (описите на ръкописите в Софийската народна библиотека и Библиотеката на БАН)[46], В. Щефанич (описа на глаголическите ръкописи в Югославската академия в Загреб)[47], Г. Биркфелнер (описа на глаголическите и кирилските ръкописи в Австрия)[48], А. Ю. Бубнов, О. П. Лихачова, В. Ф. Покровска (описа на пергаментните ръкописи от Библиотеката на АН на СССР)[49], М. Д. Каган, Н. В. Понирко, М. В. Рождественска (описанието на сборниците на Ефросин)[50], Кл. Иванова (описа на българските, сръбските и влахо-молдавските ръкописи от колекцията на М. П. Погодин в ГПБ)[51], Н. А. Кобяк, И. В. Поздеева (описа на ръкописите от XV—XVI в., постъпили в Библиотеката на Московския университет през 1964—1978 г.)[52].

Разбира се, не всички пълни описания са еднакви както по своята структура, така и по степента на пълнота в описването на различните белези на ръкописите. В това отношение все още предстои значителна работа за изясняването на онзи състав на описанието, който би дал на изследователите максимално пълни предварителни сведения, без да превръща описа в изследване. Но и видът, в който вече познаваме пълните описания, недвусмислено свидетелствува, че това е единственият тип описание, оправдаващ

---

[40] А. Горский, К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Т. I—VI. М., 1855—1917.

[41] А. Попов. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872.

[42] Вж. бел. 18.

[43] А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905; А. И. Яцимирский. Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. Петроград, 1921.

[44] Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. С., 1910; Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 2. С., 1923; Б. Цонев. Славянски ръкописи и старопечатни книги на Народната библиотека в Пловдив. С., 1920.

[45] V. Mošin. Ćirilski rukopisi jugoslavenske akademije. T. 1, 2. Zagreb, 1955; В. Мошин. Ћирилски рукописи у повијесном музеју Хрватске. Копитарева збирка словенских рукописа и Цојсов ћирилски одломак у Љубљани. Београд, 1971; В. Мошин. Словенски ракописи во Македонија. Скопје, 1971.

[46] М. Стоянов, Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 3. С., 1964; Т. 4. С., 1971; Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Българската академия на науките. С., 1969.

[47] V. Štefanić. Glagolski rukopisi Jugoslavenske akademije. I. Zagreb, 1969; II. Zagreb, 1970.

[48] G. Birkfellner. Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich. Wien, 1975.

[49] Вж. бел. 11.

[50] Вж. бел. 10.

[51] Вж. бел. 9.

[52] Н. А. Кобяк, И. В. Поздеева. Славяно-русские рукописи XV—XVI веков Научной библиотеки Московского университета (Поступления 1964—1978 годов). М., 1981.

напълно целта на описанията като такива — да предоставят на изследователя точни сведения, кои именно ръкописи са му необходими. Днес всички специалисти единодушно оценяват най-високо именно пълните описания. Въпреки това обаче в съвременната наука не се наблюдава особено пристрастие към подготовката на такива описания. Напротив, все повече се избягва работата върху тях и се предпочитат каталожните и кратките описания. Често това се обосновава с необходимостта от бърза информация за неизвестните ръкописи, с по-големите възможности да се публикуват каталожните и кратките описания, с недостига на висококвалифицирани специалисти и по-малката трудоемкост на работата върху каталожните и кратките описания. Всичко това е вярно — пълните описания се правят много бавно, публикуват се трудно, извънредно трудоемки са, специалистите са съвсем малко. В същото време обаче не може да не се отбележи, че за да се направи вярно каталожно или кратко описание, често се налага да се извърши не по-малка работа, отколкото, ако се подготвя пълно описание, при което обаче голяма част от белезите на ръкописа, забелязани по време на описването, остават извън описа и по този начин не могат да се оползотворят от бъдещите изследователи; че каталожните и кратките описания също трябва да се правят от висококвалифицирани специалисти; че не е необходимо всички описания да се публикуват; че прекомерното насочване към каталожните и кратките описания, вместо да приближи момента, когато науката ще разполага с пълна предварителна информация за славянското ръкописно наследство, неотклонно го отдалечава, ангажирайки неправомерно много сили, и накрая, че тъкмо пълните описания ще направят ефективно използуването на компютърната техника при работата с описите на славянските ръкописи[53].

Естествено всичко това не означава, че смятам за необходимо да се прекрати подготовката на каталожни и кратки описания, които днес са ценни справочници. В случая искам само да подчертая, че едновременно с това по-системно и по-интензивно би трябвало да продължи изработването на пълни описания, които са единствената сигурна гаранция за бъдещото успешно проучване на славянското ръкописно наследство.

[53] Неслучайно в Института за изследване и история на текстовете в Париж се подготвят за машинна обработка именно пълните описания на латинските и гръцките ръкописи (вж. Л. И. Киселева. Кодикология и новые методы описания рукописей. — В: Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности. Л., 1981, 126—127).

СЪДБАТА НА МАНУИЛОВИЯ ИЗБОРЕН АПОСТОЛ

КУЙО КУЕВ

Ръкописът е среднобългарски писмен паметник от XIII в., пергамент, 1°, хубав устав с художествено изработени инициали. Къде се е появил и какъв обем е имал първоначално, не се знае по липса на конкретни данни. По правопис и език е сходен с Охридския, Слепченския и Струмишкия апостол (вж. Г. Воскресенский. Древний славянски Апостол и его судьба до XV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII—XV вв. М., 1879, 111—112). Днес от този паметник са запазени само няколко фрагмента, намиращи се в различни книгохранилища у нас и в СССР.

1. Фрагменти на И. И. Срезневски. По средата на XIX в. Срезневски става притежател на четири пергаментни листа, съдържащи апостолски четива от сряда на 27-ата неделя до сряда на 29-ата неделя — първите без началото, а вторите без края. За тези фрагменти Срезневски съобщава най-напред през 1868 г. (вж. И. И. Срезневский. Древные славянские памятники юсового письма. СПб., 1868, 47—48 (описание на паметника); Ч. 2, 199—201 (издание на листовете). За съжаление Срезневски не дава никакви обяснения, кога, къде и как е станал собственик на фрагментите. В сбирката му те биват отбелязани под № 54. На л. 2б след химическо почистване отдолу е отбелязано с молив от ръката на Срезневски: „Тук было написано слабо попъ Маноилъ по нарезу вдоль границы. Я хотел восстановить и смысл.“ Вероятно името на Мануил е името на преписвача. Затова и паметникът се нарича Мануилов апостол.

През 1910 г. сбирката на Срезневски бива предадена от съпругата и децата му в Ръкописния отдел при Академията на науките в Петроград, където се намира и сега. Тук обаче отделните паметници влизат в състава на общия фонд и получават нови номера. Въпросните фрагменти са под № 24.4.7. Кратки сведения за тези фрагменти дава по-късно Г. Воскресенский. Цит. съч., с. 111, 112. След това фрагментите биват издадени от Гр А. Ильинский. Мануиловский апостол XIII в. — Изв. ОРЯС, 13, 1910, № 1, 366—375. Илински изследва паметника в езиково и палеографско отношение. Освен носовките, които не един път се и смесват (**атрѡвы, с тобѡѧ, прнгвоздншѫ** и др.), има и други чисто български особености: **ъ>о**; **ь>е**: **начатокъ** вм. **начатъкъ**, **любовь** вм. **любъвь**, **снленъ**, вм. **снльнъ**, **младенецъ** вм. **младьньць** и т. н.

2. Фрагменти на П. А. Сирку. В ръкописната сбирка на Сирку, която сега е в Ръкописния отдел при Академията на науките в Ленинград, се намират фрагменти от изборен апостол от XIII в., пергамент, 1°,

българска редакция. Първият фрагмент е 1 лист (сега в общия каталог под № 4.5.23) и съдържа апостолски четива от Деян. X. 39—48; XI. 1—10; XII. 1—11; XI. 19—22. Десният горен ъгъл малко е откъснат. Трите начални букви на четивата са големи и украсени. На лицевата страна на полето Сирку бележи: „Из Пловдивской училищной библ." Вторият фрагмент също се състои от 1 лист, 1°, пергамент, устав, българска редакция. Сега този лист се пази под № 4.5.24. Малко е повреден от влагата. Съдържа указания за прокимените, евангелските и апостолските четива за 18—19 август, апостолските четения на 25 август (Тит, I, 4—5; III, 1—2, 12—15) и за 29 август (Деян. XIII, 25 и др.) (вж. В. И. Срезневский и Ф. И. Покровский. Описание рукописного отделения библиотеки императорской Академи наук. Т. 1. СПб., 1910, 30—31). Върху листа Сирку пише „Пловдив". Листът съдържа месецослов при апостола (вж. Пергаменные рукописи библиотеки Академии наук СССР. Л., 1976, 17—20, и пос. лит.).

В случая прави голямо впечатление сходството между № 24.4.7 от сбирката на Срезневски и № 4.5.24 от сбирката на Сирку. Въз основа на непосредствени наблюдения и съпоставки големият съветски археограф Н. Б. Тихомиров пише на листа под № 24.4.7, на който се отбелязва използуването на паметника, следното: „5. II. 1971. Сравнение с 4.5.24 из собр. Сырку (по моему это две части отрывка) из одной рукописи. Во всяком случае писец один и тот же."

3. Фрагменти на В. И. Григорович. В сбирката на Григорович, която сега е в Държавната библиотека „В. И. Ленин" в Москва, се намират два листа от изборен апостол от XIII в., пергамент, устав, българска редакция. Те съдържат четива за събота на 26-ата неделя, понеделник и вторник на 27-ата неделя, сряда, четвъртък, петък, събота и неделя на 29-ата неделя. Днес тези листа се пазят под сигнатура Григ. 15/3 или Муз. 1697 (вж. А. Викторов. Собрание рукописей В. И. Григоровича. М., 1879, с. 12, № 15/3). На л. 1 собственоръчно Григорович пише: „Балканы, Богоевъ" (—Богоров — б. а., К. К.). Къде и как Григорович става собственик на тези фрагменти, не се знае. Засега науката разполага само с едно сведение за срещата на Григорович и Богоров — през 1846 г. в Лайпциг (вж. Ив. Д. Шишманов. Студии из областта на Българското възраждане. — Сб.БАН, 1916, с. 185, и пос. лит.).

4. Софийски фрагменти. В Народната библиотека „Кирил и Методий" в София под № 499 се пазят 12 листа, пергамент, средна големина, устав, отгоре малко оръфани, инициали украсени. Фрагментите са от края на апостол; има и част от месецослов (от 27 юли до 17 август). Следват апостолски четива. Двете носовки понякога се смесват, но стоят и на етимологическите си места. В Народната библиотека фрагментите са постъпили веднага след 1910 г. от Народния музей в София, където били предадени от А. Върбанов. Не се знае къде са намерени (описани са от Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Народната библиотека в София. Т. 2. С., 1923, 34—35, № 499).

В същата библиотека под № 500 се пазят други два листа от изборен апостол, пергамент, XIII в., българска редакция, които са служили за обвивка на книга и затова вътрешната им страна е нечетлива. На л. 1, 1б и 2б има киноварни инициали. На л. 2б отгоре нова бележка, която гласи: **Асъ самъ коренъ попскы родомъ простн Спасвановъ.** Вж. Б. Цонев. Опис. . . Т. 2, с. който 35, отбелязва сходството между тези два листа и фрагментите под № 499. Двата листа под № 500 са получени от Ст. Георгиев от Самоков (вж. Б. Цонев. Опис. . . Т. 2, с. 35, № 500).

Оказва се, че всички те са фрагменти от един и същи ръкопис, неизвестно кога и как разкъсан, и отделните му части попадат в различни ръце; те тръгват и по различни пътища. От една страна, фрагментите се допълват в текстово отношение, а, от друга, те съвпадат и по своите палеографски особености (вж. Пергаменные рукописи, 17—20).

Текстът на Мануиловия апостол съвпада с текста на Слепченския и Струмишкия апостол (вж. Г. Воскресенский. Древний славянский перевод апостола и его судьба до XV в. М., 1879, 104—111).

ОГЛАСИТЕЛЬНЫЕ СЛОВА КИРИЛЛА ИЕРУСАЛИМСКОГО (МОСКВА, ГИМ. СИН. 478)—ПАМЯТНИК КНИЖНОГО ИСКУССТВА XI В.

ВАСИЛИЙ ПУЦКО

Изучение декоративных схем древнейших славянских иллюминованных рукописей преимущественно связано с миниатюрой и орнаментикой. Искусство каллиграфа при этом чаще всего остается в стороне, как материал палеографии. Последняя, даже располагая датированными образцами, не всегда в состоянии дать надежные критерии для определения времени изготовления книг не имеющих косвенных указаний на их происхождение. Ограниченные возможности палеографии можно преодолеть при кодикологическом исследовании рукописи, особенно в тех случаях, когда оказываются налицо объективные данные, необходимые для типологической характеристики ее графического оформления. В это понятие мы включаем не только сумму стилистических признаков, указывающих на время и место (или хотя бы регион) выполнения рукописи, но и те „генеалогические" признаки, на основании которых можно судить о стилях и направлениях.

Рассматриваемая нами рукопись, думается, весьма показательна в этом плане, тем более, что ее происхождение и протограф только смутно угадываются за теми отдельными признаками, на которые было указано в литературе. Вследствие этого датировка списка не отличается устойчивостью: сказывается отсутствие сисгемного изучения рукописи. Анализ необходим еще и потому, что он может пролить некоторый свет на отношение декора ранних русских рукописей к их предполагаемым болгарским образцам. Таковы основные причины, побудившие нас обратиться к указанному кругу вопросов и решиться посвятить эту статью наиболее раннему из сохранившихся славянских списков Огласительных слов Кирилла Иерусалимского (Москва, Гос. Исторический музей. Син. 478)[1].

Рукопись Огласительных слов Кирилла Иерусалимского Син. 478 относится к числу книг, находившихся в составе Патриаршей библиотеки в Москве[2]. Она представляет кодекс в досчатом переплете, покрытом кожею,

[1] Называя этот список полным. в противовес более ранним фрагментам (С. М. Кульбакин. Хиландарские листки, отрывок кирилловской письменности XI-го века. СПб., 1898), мы не упускаем из вида некоторые пропуски и отсутствие 5-го оглашения (см.: А. Горский, К. Невоструев. Описание славянских рукописей . . . Т. II, Ч. 2. М., 1859, 45—46).

[2] А. А. Покровский. Древнее псково-новгородское письменное наследие. Обозрение пергаменных рукописей Типографской и Патриаршей библиотек в связи с вопросом о времени образования этих хранилищ. — В: Труды XV Археологического съезда в Новгороде. 1911 г. Т. 2. М., 1916, с. 384 (XXIV).

имеющий 271 лист; размеры листов колеблются в пределах форматов 238×198 и 240×203, с текстом в один столбец по 18—19 строк, размером 171—181×124—125. Текст писан уставом с характерными начертаниями з и р, отличительным признаком которых является сильно опущенный вниз хвост. Можно различить несколько почерков. На л. 270 об. запись с именами двух писцов, принимавших участие в написании книги: гн помозн рабѣ своемѣ. ѳеѡдорѣ ✣ коньуавъшѣмѣ ✣ книгы снѧ. дан немѣ бъ оставленнье грѣховъ.

✣ и раба бжиѧ ✣ констянтина. писавъшѣмѣ книгы снѧ ✣ аминъ ✣ ...~

(рис. 6). Книга украшена выполненными киноварью пером заглавной заставкой (рис. 1), более простыми заставками в начале других слов, а также инициалами (преобладают заставки и инициалы, нарисованные теми же чернилами, которыми писан текст). На лл. 270 об.—271 находятся более поздние записи и рисунки. На л. 234 на полях мелким уставным письмом сделана следующая запись: гн помозн рабу своему иванѹ романовницю, — возможно, третьего писца, указывающая на его новгородское происхождение. Таким образом, можем предполагать участие в изготовлении рукописи трех писцов: Феодора, Константина и Ивана.

Текст славянского перевода огласительных и тайноводственных поучений (Катехизм) архиепископа Кирилла Иерусалимского остается не изданным. Исключение составляют Хиландарские листки, обнаруженные В. И. Григоровичем на Афоне в 1844 г. и хранящиеся ныне в Одессе, которые содержат отрывки указанных произведений.

Кодекс Синодальной библиотеки подробно описан А. В. Горским и К. И. Невоструевым, датировавшими его концом XII — началом XIII вв. и выявившими особенности состава текста по этому списку[3]. По заключению авторов описания, „Перевод поучений св. Кирилла Иерусалимского отличается правильностью и ясностью. Простота изложения сих бесед не мало облегчила труд переводчика. Он не стесняется буквою, иногда перефразирует, и одним и тем же словом дает различные значения, сообразуясь с связию речи“[4]. По мнению исследователей, тщательно анализирующих в этом описании лексику и грамматические формы текста, „правописание русское, но часто удерживает и особенности болгарского, или неправильно их изменяет“[5]. А. И. Соболевский считал, что синодальный список Огласительных слов Кирилла Иерусалимского относится к концу XI или к началу XII в.[6]; это же определение принимают составители описания пергаменных рукописей Гос. Исторического музея и предварительного списка славяно-русских рукописей XI—XIV вв.[7] Н. М. Каринский датировал рукопись

[3] А. Горский, К. Невоструев. Описание славянских рукописей. . ., II, 2, 44—62.

[4] Там же, с. 57.

[5] Там же, с. 49. По мнению проф. А. Вайана (A. Vaillant. Discours contre les ariens de Saint Athanase. Version slave et traduction en français. S., 1954, p. 10), в записи на л. 270 об., возможно, следует видеть копию колофона старославянского оригинала, и в таком случае следует видеть в Константине епископа, а в Феодоре — Тудора черноризца „Дохьсова“. Однако следует заметить, что обычно всегда указывается сан Константина, и едва ли писец назвал епископа просто „рабом божиим Константином“.

[6] Новый сборник палеографических снимков с русских рукописей XI—XVIII вв. СПб., 1906, табл. 3.

[7] М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева, Л. М. Костюхина, В. С. Голышенко. Описание пергаментных рукописей Государственного Исторического музея. Ч. I. Рукописи русские. — В к: Археографический ежегодник за 1964 год. М., 1965, 140—141; Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР. — В: Археографический ежегодник за 1965 год. М., 1966, № 34.

XI в. и относил ее к числу писанных одним почерком, правда, оговорившись, что: „Определить с одним ли писцом мы имеем дело или несколькими бывает нелегко. Дело в том, что работая над перепиской какой-то роскошной рукописи, иногда работавшие над нею писали в однообразном стиле. Эта стилизация письма дает иллюзию одного почерка, так что даже весьма опытные исследователи могут увидеть одного писца там, где работала группа писцов"[8]. Приведенная оговорка здесь тем более уместна, поскольку, как надеемся показать, Огласительные слова Кирилла Иерусалимского переписаны именно несколькими писцами.

Огласительные и тайноводственные поучения, составляющие содержание рукописи Син. 478, принадлежат ранневизантийскому писателю — иерусалимскому епископу Кириллу (315—386)[9]. Катехизические поучения Кирилла Иерусалимского произнесены им в 347 г., когда он был пресвитером и являлся катехетом иерусалимской церкви и проповедником[10]. Что касается славянского текста указанных произведений, то, по словам А. Х. Востокова, „перевод сей есть современный Шестодневу Экзархову и другим памятникам древнейшей словесности церковно-словенской"[11]. В пользу этого мнения говорит пример включения в состав одного кодекса, конца XVI в. (первая часть переписана в 1594 г.), Шестоднева Иоанна Экзарха и поучений крещаемым Кирилла Иерусалимского, а также то, что „в словенском переводе сохранились, несмотря на изменения, сделанные позднейшими русскими переписчиками, многие следы древнего болгарского языка"[12]. В древнерусской письменности были известны и другие сочинения Кирилла Иерусалимского[13].

Синодальный список Огласительных слов Кирилла Иерусалимского как памятник языка исследовал Н. Н. Дурново, который, в частности, указывал на то, что встречающееся в рукописи смешение ъ, ь с о, е „следует объяснять или следами старой македонской орфографии* в восточно-болгарских текстах, служивших оригиналом для русских писцов, или тем, что русским писцам, усвоившим восточно-болгарскую орфографию, приходилось списывать с текстов не восточно-болгарского происхождения; в обоих

---

[8] Н. М. Каринский. Образцы письма древнейшего периода истории русской книги. Л., 1925, 8—9, табл. 16 (л. I), 17 (лл. 270 об., 8 об., 135).

[9] О нем см.: Н. Барсов. Из истории христианской проповеди в IV веке. Вып. 1. Харьков, 1886, 66—81; П. Пономарев. Кирилл, архиеп. иерусалимский. — В: Богословская энциклопедия. Т. 10. СПб., 1909, стб. 238—246.

[10] О его сочинениях см.: А. Кириллов. Догматическое учение о таинстве евхаристии в творениях двух катихизаторов IV в.: св. Кирилла Иерусалимского, представителя школы антиохийской, и св. Григория Нисского, представителя школы александрийской, Новочеркасск, 1898; И. В. Чельцов. Собрание символов и вероизложений православной церкви от времен апостольских до наших дней. СПб., 1869, 37—38; А. Голосов. Учение св. Кирилла Иерусалимского о таинствах. Самарканд, 1901; А. Л. Катанский. Учение о благодати божией в творениях древних святых отцев и учителей церкви до блаж. Августина. СПб., 1902, 137—150.

[11] А. Востоков. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842, с. 245.

[12] Там же, 244—245 (№ CXCIV); см. также: К. Куев. Миграция на старобългарски писмени паметници към Киевская Рус през X—XII в. — В: Славянска филология. Т. 18. С., 1983, с. 10.

[13] А. С. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. — Журнал Министерства народного просвещения, ч. 258, 1888, авг., 17—18; П. В. Владимиров. Древняя русская литература Киевского периода XI—XIII веков. Киев, 1901, с. 128.

* В географски смисъл — западнобългарска ортография. Статията на Н. Н. Дурново е обнародвана през 1927 г. (б. ред.—Л. Гр.)

случаях писцы, руководясь как своей орфографической грамотностью, так и своим собственным живым произношением, помогавшим им писать грамотно, могли устранять при переписке случаи смешения ъ и ь с о и є, бывшие в их оригиналах"[14]. В другом случае Н. Н. Дурново включает московскую рукопись Син. 478 в перечень тех памятников, которые „заключают прямые указания на сербскую графическую и орфографическую традицию" и правописание которых отражает двоякую традицию[15]. Тем же исследователем было обращено внимание и на очень архаический характер письма рукописи Син. 478[16]. Что же касается глаголической приписки как свидетельства о знакомстве русских писцов XI и XII вв. с глаголицей[17], то об этом скажем особо. Здесь же попутно отметим, что примеры „цоканья" (лл. 24, 77, 156), наиболее типичные для Новгорода, отчасти уже предопределяют вывод о происхождении писцов Огласительных слов Кирилла Иерусалимского, — кодекса, о котором идет речь. Уже обращавшее на себя внимание сходство заглавной киноварной заставки Син. 478 (рис. 1) с орнаментом Юрьевского Евангелия (ГИМ, Син. 1003)[18] любопытно сопоставить с предположением Н. Н. Дурново о том, что последний кодекс мог быть переписан на севере Руси[19].

Итак, приступая к изучению синодального кодекса Огласительных слов Кирилла Иерусалимского, следует иметь ввиду те следы воздействий южно-славянских оригиналов, которые характерны для всех древнейших русских рукописей. В данном случае они особенно заметны еще, может быть и потому, что текст книги или непосредственно списан с рукописи западноболгарского происхождения, содержавшей восточно-болгарский текст, или отделен от нее минимальным количетвом промежуточных списков. В этом весьма существенное отличие Син. 478 от книг литургического содержания, переписывавшихся очень часто и вследствие этого быстро утрачивавших особенности восточно-болгарской орфографии. Характерно, что каллиграфические приемы Син. 478 также отчасти ориентированы на круг Супрасльской рукописи[20]; из русских книг XI в. с этим материалом отчасти сближается Минея из собрания Дубровского (ГПБ)[21].

Декор рукописи Син. 478 в целом можно охарактеризовать как обычный для книг внебогослужебного чтения, в которых роль заставок и инициалов главным образом ограничивается как средством членения текста. Иллюминаторы таких книг не стремились поразить читателей достижениями в рисовании, хотя и относились к своим обязанностям весьма добросовестно. Вряд ли следует сомневаться в том, что все сравнительно несложные орнаменты выполнены писцами. Сказанное приложимо и к кодексу Огласительных слов Кирилла Иерусалимского, где тщательно выделены киноварью лишь первые оглашения и поучения: на лл. 1, 8 об., 18 об. (рис. 1—3), 29 и 40; остальные заглавия выполнены теми же коричневыми чернилами,

---

[14] Н. Дурново. Русские рукописи XI и XII в. как памятники старославянского языка. — Јужнословенски филолог, књ. 6, 1926—1927, с. 14.

[15] Slavia, 5, 1927, с. 565, 570.

[16] Н. Дурново. Русские рукописи XI и XII вв. как памятники старославянского языка. IV. — Јужнословенски филолог, књ. 5. 1925—1926, 93—94.

[17] Н. Н. Дурново. Введение в историю русского языка. М., 1969, с. 36.

[18] Археографический ежегодник за 1964 год, с. 141.

[19] Н. Дурново. Русские рукописи XI и XII вв. как памятники старославянского языка, IV, с. 94. Ср.: В. Пуцко. Художественный декор Юрьевского Евангелия. — Ars Hungarica, 1979, № 1, 8—10.

[20] Супрасълски или Ретков сборник. Т. 1—2. С., 1982—1983.

[21] Ср.: В. М. Марков. К истории редуцированных гласных в русском языке. Казань, 1964, рис. 7.

которыми переписан текст. Вполне естественно, что наиболее тщательно и искусно оформлен заглавный лист книги. Но он не является характерным для общей типологии иллюминации рассматриваемой рукописи, и поэтому, несколько отодвигая его описание, остановим внимание на кодикологической характеристике Син. 478.

Книга написана на довольно плотном пергамене (телячьей коже), хорошей выделки; отличается правильным наложением сторон. Существующий формат (240×203) близок к первоначальному. Для системы разлиновки характерны: линование каждого двойного листа (по предварительно сделанным наколкам), при котором до краев его доведены лишь линии ограничивающие ширину столбца (вертикальные), а также отделяющие первую и последнюю строки; ширина внутренних полей — 20, внешних — 52—56, верхних — 28, нижних — 43; ширина верхней и нижней строк текста — 10—11, остальных — 9; ширина столбца текста — 122—125. Наряду с листами правильного формата встречаются примеры использования меньших кусков пергамена, что, в свою очередь, ведет в таких случаях к нарушению типа разлиновки (рис. 4). Тетради представляют обычный кватерион (общий их счет 34); сигнатуры писцов справа внизу на полях, возле вертикальной линии разлиновки. Основным различием в системе разлиновки следует считать то, что на лл. 128—197 вместо обычных 18 строк находится 19 (как и в начале книги), что соответствует различным почеркам (мена почерков наиболее заметна на л. 128 в 4-ой строке). В целом границы индивидуальных почерков пока твердо не установлены. Если исходить из того что Феодор закончил переписывать книгу (ср. лл. 18—19, 270 об. — рис. 3, 6), то Константин, по-видимому, переписал начальные листы (см.: лл. 1, 8 об. — рис. 1, 2) и большую часть текста. Коричневые чернила, которыми переписан текст, в некоторых частях книги с рыжеватым оттенком, и мы готовы допустить, что это может оказаться признаком вступления определенного писца. Если исходить из положения, согласно которому каждый из писцов сравнительно простыми приемами осуществлял иллюминацию переписанных им листов в соответствии со своими эстетическими вкусами, то, исключив профессионально выполненные первые три заставки, должны отметить несколько различных приемов: 1) лл. 29, 40, 235, 252 об., 256; 2) лл. 63, 71 об., 75 об., 85 об., 98 об., 111 об., 116 об., 129 об., 198, 259, 262, 264 об.; 3) лл. 156 об., 175 об., 196, 215. Однако, сопоставляя эти соединенные нами в своеобразные серии заставки с индивидуальными почерками, приходится отказаться от столь заманчивой возможности уточнить границы почерков в зависимости от формы заставок. По крайней мере, сопоставление тех и других не обнаруживает совпадений.

Происхождение и судьба рукописи, не получившие пока освещения в специальной литературе, могут быть прослежены прежде всего на основании записей в конце кодекса. Одна из них, сделанная писцом Феодором, уже была приведена при описании книги. Из нее следует, что Огласительные слова Кирилла Иерусалимского переписаны двумя писцами — Феодором и Константином[22]. Иван Романович, оставивший приписку на л. 234 (с палеографическими признаками XIV в.), с характерным новгородским „цоканьем", был явно читателем рукописи. Судя по прекрасным стильным почеркам, книгописная мастерская, в которой трудились Феодор и Константин, была укомплектована очень квалифицированными каллиграфами.

[22] В статье „Художественный облик славяно-русской книги XI — начала XII веков" нами была высказана догадка о том, что Константин мог оказаться, скорее всего, иллюминатором.

Неоднократная смена почерков этих двух переписчиков свидетельствует о необходимости переписать книгу в установленный срок. О том же говорят и большие пропуски в тексте, если, конечно, они только не были обусловлены неисправностью образца[23]. Содержание рукописи делало ее наиболее нужной в епископской библиотеке. Особенно она была необходима в период массовых крещений, когда вопрос о духовном просвещении новообращенных оказывался весьма актуальным. Следовательно, Син. 478 логичнее всего связать не с монастырской библиотекой и, тем более, не с приходским храмом, а с какой-то епископией.

Встречающиеся в Син. 478 примеры „цоканья", казалось бы, окончательно решают вопрос в пользу новгородского происхождения рукописи, и в таком случае можно было бы предполагать ее изготовление в епископском скриптории при Софийском соборе, а затем последующее нахождение в Софийской библиотеке. Но в действительности писцы Огласительных слов Кирилла Иерусалимского смешивают не ц с ч, а ц с к: **цнн соуть плодн покаанна** (л. 24); **цнн воннн** (л. 156); **съ цѣмн сѧ съчетаютъ** (л. 55 об.); **нѣцѣмн** (л. 55); **подъ цѣмьжде** (л. 77). Следовательно, отмеченные случаи проявления „цоканья" не относятся к числу типичных новгородизмов.

В XIII в. небрежным уставом более темными чернилами на л. 271 были сделаны следующие приписки: **нн во рыбы гл҃а. нн во пнанниь оумоу ... книгы сть бц҃ь. исправль вѣры н законоу правомоу. нзложьно кюрнлъмо архнепископомо. на жнды. н на ерьтнкы. н на търкомьны. а кто сна книгы цть те многоу по[ль]зоу прнобращьть н р҃...** Они показывают, что в это время книга находилась в Новгороде. О том же говорит и приписка на полях того же листа, сделанная рядом с пробами пера: **ѡ бозѣ нацнамъ гн҃ благословн wц҃е.**

На л. 270 об. и на л. 271 в XIII в. теми же чернилами, которыми сделана пространная приписка, выполнены рисунки: один из них изображает пучок переплетенных ремней, отчасти напоминающий инициал; два — представляют квадраты с петлями на углах, образованные перевивами ленты или ремня; последний — можно охарактеризовать как равноконечный крест с процветшими концами (рис. 6). Наиболее же интересна среди этих добавлений XIII в. глаголическая приписка, расположенная на л. 270 об. ниже записи писца Феодора. Она, вероятно, должна была иметь форму: **ⰎⰢⰒⰑⰎ ⰘⰎ ⰙⰑⰙⰖⰐⰟⰓⰔⰎⰖⰙⰒⰑⰎ** — **спасі гі мнтрополіта**, списанную с какого-то раннего источника. Здесь глаголица употреблена в качестве тайнописи, с явным расчетом на то, что она не будет прочитана. Судя по всему, не читал глаголическое письмо и сам писец цитированной приписки, не везде правильно передавший графические формы букв и пропустивший часть последнего слова, вследствие чего „митрополит" превратился в „ополита". И все же, надо сознаться, остаются не совсем понятными мотивы помещения этой своеобразно шифрованной молитвы за митрополита лицом явно из его окружения. Так как интересующая нас формула написана теми же чернилами и, думается, той же рукою, что и наиболее обширные приписки на л. 271, сомнения в авторстве новгородца должны

[23] Все пропуски в тексте и отступления от норм в распределении текстов в отдельных оглашениях и поучениях указаны в кн.: А. Горский, К. Невоструев. Описание славянских рукописей. . . , II, 2, с. 45.

опасть. В древнем Новгороде известна глаголица в XI в., благодаря глаголическим надписям на стенах Софийского собора[24], а также широко известной записи попа Упыря Лихого, сообщающей о переписанной им в 1047 г. книге Пророков с толкованиями „ис куриловице". Конечно, найти в XIII в. образец для списывания цитированной фразы в Новгороде было возможно. На наш взгляд, появление молитвы за митрополита, написанной глаголицей, можно понять логически в том случае, если последний принес книгу в дар новгородскому храму. Писанная новгородцем одновременно с глаголической припиской аннотация, разъясняющая содержание и указывающая на практическую ценность книги, по крайней мере предполагает ее неизвестность будущим читателям, которых имеет ввиду писец. Небрежный устав и нравоучительная сентенция, отличающие сделанную той же рукою приписку вверху, отнюдь не дают оснований считать автором всех трех приписок XIII в. лицо, в руки которого случайно могла попасть эта рукопись. Такая возможность совершенно исключена. Митрополит мог передать книгу вероятнее всего в Софийскую библиотеку, где ее первым читателем оказался бы новгородский архиепископ.

От XIII в. сохранилось достаточное количество датированных рукописей, и новгородские среди них занимают не последнее место. Но, тем не менее, уточнить время появления интересующих нас приписок в Син. 478 оказывается весьма затруднительно. Во-первых, для указанного времени характерно крайнее разнообразие каллиграфических манер, и поэтому не всегда можно по палеографическим признакам безошибочно распознать хронологически близкие рукописи. Достаточно хотя бы сопоставить письмо Договорной грамоты Новгорода с великим князем Ярославом Ярославичем (1265 г.), Симоновское Евангелие (1270 г.), Климентовскую Кормчую (1280 г.) и Лобковский Пролог (1282 г.). Во-вторых, почерк автора приписок неустойчивый, а начертания букв в большинстве случаев архаичны. Не исключено, что он принадлежит человеку пожилого возраста, усвоившему каллиграфические нормы еще в юные годы. Это может объяснить, почему именно среди текста с типичными для первой половины XIII в. начертаниями букв встречаются ранние графические формы. Особо следует отметить написание **ь** (**ц**) наоборот, с поставленным слева хвостиком, не спускающимся ниже строки; после начала XIII в. оно обычно не встречается[25]. В написании **б, в, ъ, ь** и **ъı** преобладают характерные для XIII в. геометрические петли. У **в** верхняя и нижняя половины равновеликие. Все это говорит за то, что приписки сделаны очевидно не позже первой половины XIII в., а, следовательно, книга оказалась в Новгороде до татаро-монгольского нашествия.

Среди киевских митрополитов-греков первой половины XIII в. наиболее образованным был Кирилл I (1224—1233), прозванный философом, автор поучения[26]. Не исключено, что именно он передал кодекс Огласительных слов Кирилла Иерусалимского в Софийскую библиотеку в Новгороде.

---

[24] А. А. Медынцева. Древнерусские надписи новгородского Софийского собора XI—XIV века. М., 1978, 25—32.

[25] Ср.: А. В. Арциховский, М. Н. Тихомиров. Новгородские грамоты на бересте. М., 1953, 22—24 (№ 2); А. В. Арциховский, В. И. Борковский. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1955 г.). М., 1958, 25—26 (№ 147); С. А. Высоцкий. Древнерусские надписи Софии Киевской XI—XIV вв. Вып. 1. Киев, 1966, с. 97 (№ 54); Б. А. Рыбаков. Русские датированные надписи XI—XIV веков. М., 1964, 35—36 (№ 34; около 1218 г.).

[26] Арх. Филарет (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884, 46—47.

В годы его управления русской митрополией на новгородской архиепископской кафедре сменяли друг друга несколько лиц[27]. Вряд ли мог подобную запись сделать Арсений (1223—1225; 1228), остававшийся в первое свое управление епархией не хиротонисанным, равно как и избранный в 1229 г. по жребию Спиридон, по-видимому, сравнительно молодым (1229—1249). Не являются ли цитированные приписки автографом третьего из новгородских владык — архиепископа Антония (Добрыни Ядрейковича), вторично занимавшего кафедру в 1225—1228 гг., после чего удалившегося „на Хутино"? Как известно, Антоний Новгородский является автором „Книги Паломник". Тяжелый недуг, принудивший архиепископа оставить владычную кафедру, может объяснить и обращающую на себя внимание неустойчивость почерка приписок. Впрочем, столь же вероятным представляется факт возможной передачи книги митрополитом Кириллом II (русский, в прошлом холмский епископ), посетившим Новгород в 1251 г. и посвятившим там в архиепископы Далмата (1251—1274). В таком случае труднее объяснить архаичность начертаний букв, но зато становится, с учетом татаро-монгольского нашествия, более понятной фраза приписок: **изложьно кюрилъмо арХиепискоупомо. на жидъı. и на ерътнъı. и на търкомьнъı.**

Теперь попытаемся выяснить, откуда именно мог митрополит доставить рукопись Син. 478 в Новгород, а, следовательно, и установить происхождение этого кодекса, пользуясь данными художественного оформления книги.

В иллюминации рукописи тщательностью выполнения выделяется большая подковообразная арка заглавного листа, служащая заставкой (рис. 1). Она занимает почти половину листа. Внутри ее размещены первые три строки заглавия книги, писанного в пять строк: **кюрила | ар'Хеп | па ⁂ іерлимь | ска ⁂ оучения ⁂ ї прѣ | нна ⁂ къ жидомъ**

⁂ ни. Арка орнаментирована волнистым стеблем аканта, листья которого, тонированные легким полупрозрачным слоем желто-зеленоватой подцветки, красиво выделяются на ровно залитом киноварью фоне. Эта широкая полоса по контуру обрамлена более простым узором: в виде тщательно уложенных в ряд жемчужин, плотно сжатых с обеих сторон тонкими светлыми стеблями, из которых произрастают почки и веточки; чернильные точки, аккуратно проставленные в центре каждой из жемчужин, плавно очерченных киноварью, заполняющей пространство между ними, придают такому простому мотиву своеобразную выразительность. Вверху на арке по сторонам куста, а также на четырех ветках, произрастающих из основания арки и трактованных в виде крохотных деревьев с остроконечными кронами, представлены сидящие павлины и куропатки. Куропатки изображены клюющими куст, павлины — обернувшимися назад. Композиция заставки строго симметрична, при некотором разнообразии отдельных соответствующих друг другу деталей (верхние ветки и позы сидящих на них птиц с веточками в клювах). По ширине заставка почти вписана в отведенное для текста пространство листа, а фланкирующие ее ветки с птицами выходят на поля. Хотя плоскость арки сплошь покрыта орнаментом, в целом заставка не

[27] См.: П. Строев. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877, стб. 34; А. С. Хорошев. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980, 44—47.

производит впечатления тяжелого и неуклюжего сооружения, опирающегося на столбец текста. Напротив, оставляя внутри достаточно свободного пространства, которое заполнено строками ажурного унциала заглавия, арка как бы парит в воздухе, отделенная от текста двумя такими же, но более длинными строками, зрительно создающими опору ей и одновременно прекрасно выявляющими тектонику книжного листа. Не последнюю роль при этом играет и пропорциональное соотношение заставки, заглавия и текста, расположенного на этой странице в шесть строк и предваряемого тонким киноварным инициалом, орнаментальная часть которого достигает предпоследней строки, и изящной написанной киноварью уставом фразой:

ГН БЛАГОСЛОВИ ОУЄ.

В оформлении заглавного листа Огласительных слов Кирилла Иерусалимского на первый взгляд нет ничего такого, что заслуживало бы пристального внимания, и вместе с тем неизбежно возникает вопрос: какими средствами достигнута та гармония линии, которая оставляет впечатление особой утонченности и свидетельствует об изысканном эстетическом вкусе? Стоит присмотреться к отдельным деталям этого внешне ничем не примечательного рисунка, к характеру букв заглавия и строк текста, и тогда можно понять удивительную способность иллюминатора рукописи ощущать единство орнаментальной композиции страницы, не нарушая при этом функционально-типологическую обусловленность ее составных частей. Мастер очень свободно владеет штрихом. Линия его рисунка уверенная и выразительная. Чувство соразмерности заставляет художника иногда отходить от подчеркнутой „правильности" там, где это диктуется логикой общего композиционного построения. В частности, только такими причинами можно объяснить увеличение ширины внутренней полосы обрамления арки, оказавшейся вследствие этого более гармонирующей со строками заглавия. Последнее, выполняя свою непосредственную функциональную роль, одновременно оказывается средством декора, не только потому, что мачты букв уподоблены стволам с наростами, а начертания О стилизованы в изображения рыбок, но главным образом по причине его осмысления как тонкого, прозрачного кружева, принадлежностью которого являются и рассыпанные между словами и фланкирующие его строки крохотные крестики, носящие чисто орнаментальный характер.

Особо следует сказать об инициале О, трактованном в виде овального медальона с изображением креста, с сопровождающими его монограммами Христа. Медальон обрамляет византийская ветка с отходящими вверху на поля и вниз к тексту плавно изогнутыми концами, сообщающими инициалу оттенок легкости и связывающими его воедино с другими компонентами книжного листа. Подобные инициалы не типичны как для византийских, так и для ранних славянских рукописей. На страницах первых преимущественно встречаются инициалы образованные изгибами либо сплетениями ветки, из которых иногда выходит благословляющая рука, либо фигурные инициалы (тематические или декоративные). В инициалах глаголических рукописей преобладают геометрические мотивы и плетенка: „портретные" инициалы Ассеманиевого Евангелия уникальны[28] и могут быть сближены главным образом с маргинальными миниатюрами некоторых греческих книг итальянского происхождения[29]. Не исключено, что описанный инициал Син. 478 следует рассматривать в качестве упрощенного

[28] Асеманиево евангелие. Факсимилно издание. С., 1981, лл. 7, 18 об., 20 об., 24, 31 об., 37 об., 69 об., 81 об., 125 об., 133 об., 147 об., 149 об.

[29] Ср.: A. Grabar. Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (IXe—XIe siècles). Paris, 1972 (Bibliothèque des Cahiers Archéologiques, VIII), pl. 6, 35—40, 60.

варианта типа византийского инициала в виде медальона с погрудным изображением Христа, как повторяющийся на страницах греческого Евангелия рубежа XI—XII вв. в Национальной библиотеке в Афинах (№ 190)[30]. Еще более близкие ассоциации вызывает маргинальная миниатюра с изображением видения Аввакума в синайской рукописи gr. 339, где овальным ореолом окружена фигура Христа-Ангела[31]. Его символ, Крест, поставленный в начале Огласительных слов Кирилла Иерусалимского, вряд ли есть основания расценивать исключительно как декоративный мотив. Это противоречило бы смыслу, который обычно вкладывали в изображения креста сопровождаемые монограммами[32]. В данном случае следует иметь ввиду и то обстоятельство, что поучения Кирилла Иерусалимского адресованы крещаемым.

Мотив арки, чрезвычайно широко распространенный в иллюминации средневековой книги, в Византии применяли в книжном искусстве преимущественно для обрамлений таблиц канонов в Четвероевангелиях и миниатюр. В этом функциональном значении он входит и в продукцию русских скрипториев, хотя и с неизбежными переосмыслениями формы[33]. В то же время он не характерен для византийских заставок, в которых встречается лишь в исключительных случаях[34] либо как элемент[35]. Весьма немногочисленны случаи применения арки и в иллюминации ранних русских рукописей[36]. Исходя из устойчивости типа арочной заставки в болгарском книжном искусстве, где он встречается еще в начале XV в.[37], можно предполагать отражение в Син. 478 иллюминации прототипа этого кодекса. Но возможно также видеть в данном случае и упрощенный вариант заставки, в полукруглом завершении которой был помещен бюст автора книги, как это имеет место в афинской греческой рукописи Слов св. Иоанна Златоуста (№ 211)[38]. Если принять во внимание то обстоятельство, что принцип общего художественного оформления заглавного листа Огласительных слов Кирилла Иерусалимского (рис. 1) соответствует облику такого византийского кодекса

---

[30] Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts of the National Library of Greece, v. 1: A. Maraya-Chatzinicolaou, Chr. Toufexi-Paschou. Manuscripts of New Testament Texts 10th-12th Century. Athens, 1978, № 36, fig. 354, 363, 365, 367.

[31] G. Galavaris. The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus. Princeton, 1969 (Studies in Manuscript Illumination, 6), 28—29, 124—125, fig. 379.

[32] См.: H. Belting, Chr. Belting-Ihm. Das Kreuzbild im „Hodegos" des Anastasios Sinaites. Ein Beitrag zur Frage nach ältesten Darstellung des toten Crucifixus. — In: Tortulae. Studien zu altchristlichen und byzantinischen Monumenten. Rom—Freiburg—Wien, 1966, 30—39, Taf. 5.

[33] Н. Н. Розов. Архитектурные фронтисписы русских книг XI—XIV вв. — В: Средневековая Русь. М., 1976, 171—174; В. Д. Лихачева. Византийские источники архитектурных фронтисписов Изборника 1073 г. — В: Изборник Святослава 1073 г. М., 1977, 204—216; В. Пуцко. Об источниках миниатюр Изборника Святослава 1073 года. — Etud. balk., 1, 1980, 101—119.

[34] Примером этого может служить оформление заглавной части литургического свитка, второй половины XI в., Патриаршей библиотеки Σταυροῦ 109: A. Grabar. Un rouleau liturgique consantinopolitain et ses peintures. — In: Grabar. A. L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age. Paris, 1968, p. 470, 480—482, pl. 121.

[35] В. Н. Щепкин. Русская палеография. М., 1967, 59—61, рис. 21.

[36] Ср.: Выголексинский сборник, конца XII в. (Москва, ГБЛ, ф. 178, № 1832, л. I); Выголексинский сборник. М., 1977, 14—15, рис. 1; Ирмологий крюковый, конца XII в. (Москва, ГИМ, Воскр. 28, л. I); Кормчая, XIII в. (Москва, ГИМ, Увар. 124, л. 2).

[37] Българска ръкописна книга. X—XVIII в. Каталог. С., 1976, № 141.

[38] A. Grabar. Miniatures gréco-orientales, II. Un manuscrit des Homélies, de Saint Jean Chrysostome à la Bibliothèque Nationale d'Athènes (Atheniensis 211). — In: L'Art de l'Antiquité. . . , p. 812, 836—827, pl. 193 b.

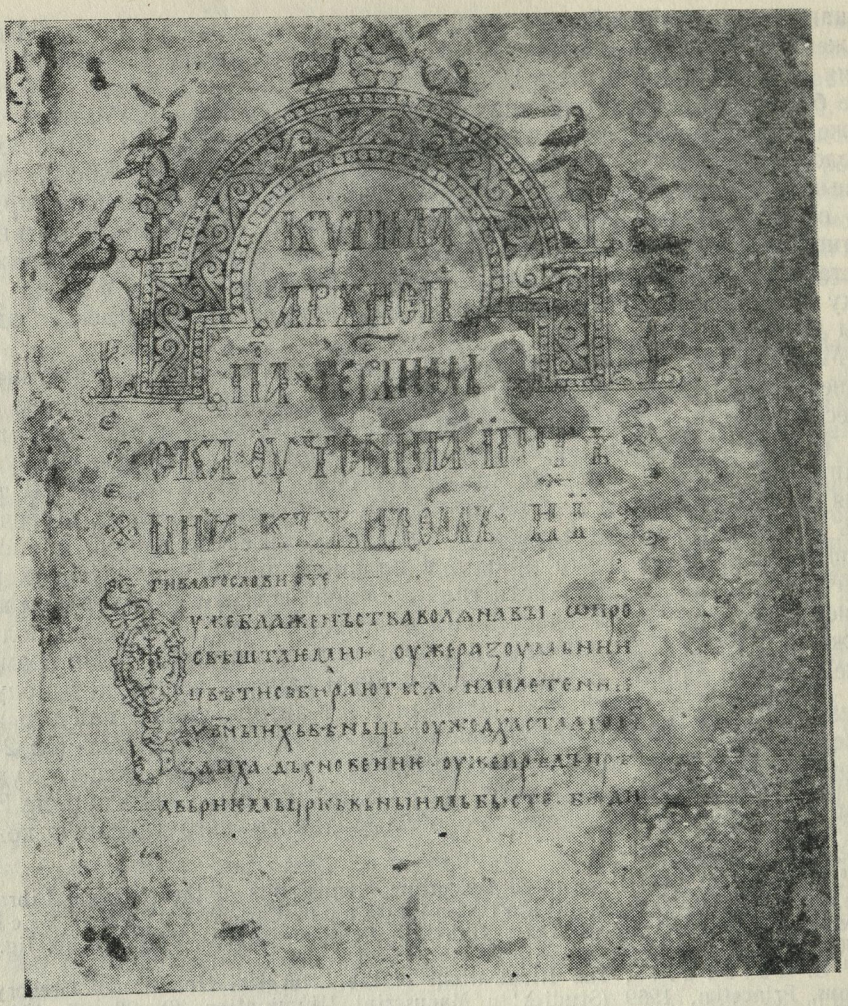


Рис. 1. Л. 1

второй половины X в. как Евангелие из монастыря Дусикон (Афины, Национальная библиотека, № 59; формат 310×230)[39], то наше предположение об отражении в Син. 478 иллюминации прототипа получает некоторую мотивировку. Однако, заметим, речь может идти прежде всего о нормах графического оформления, а не об отдельных его деталях, которые сами по себе никогда не дают права на общие выводы. Они, как и в данном случае, лишь свидетельствуют о тех условиях, при которых было осуществлено изготовление рукописи.

Другие поучения Кирилла Иерусалимского, которые составляют содержание рукописи Син. 478, в отличие от заглавного листа, отмечены ленточными застьками. Орнаментальные мотивы их различны, но структура в сущности одинакова. Заставки на лл. 8 об. и 18 об. (рис. 2, 3), как и две

[39] Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts. . . , v. 4, fig. 25—29.

последующие (лл. 29, 40), выполнены киноварью. Они имеют вид лент из двух перевитых стеблей с листками на концах, завязанных в узлы. В первом случае ритмика острых изгибов волнистого стебля подчеркивается выступающими рядами почек, обращенных верхушками вверх и вниз, во втором — это обычный перевив жгута, типичный для иллюминации раннесредневековой восточнохристианской книги, откуда он переходит в бол·

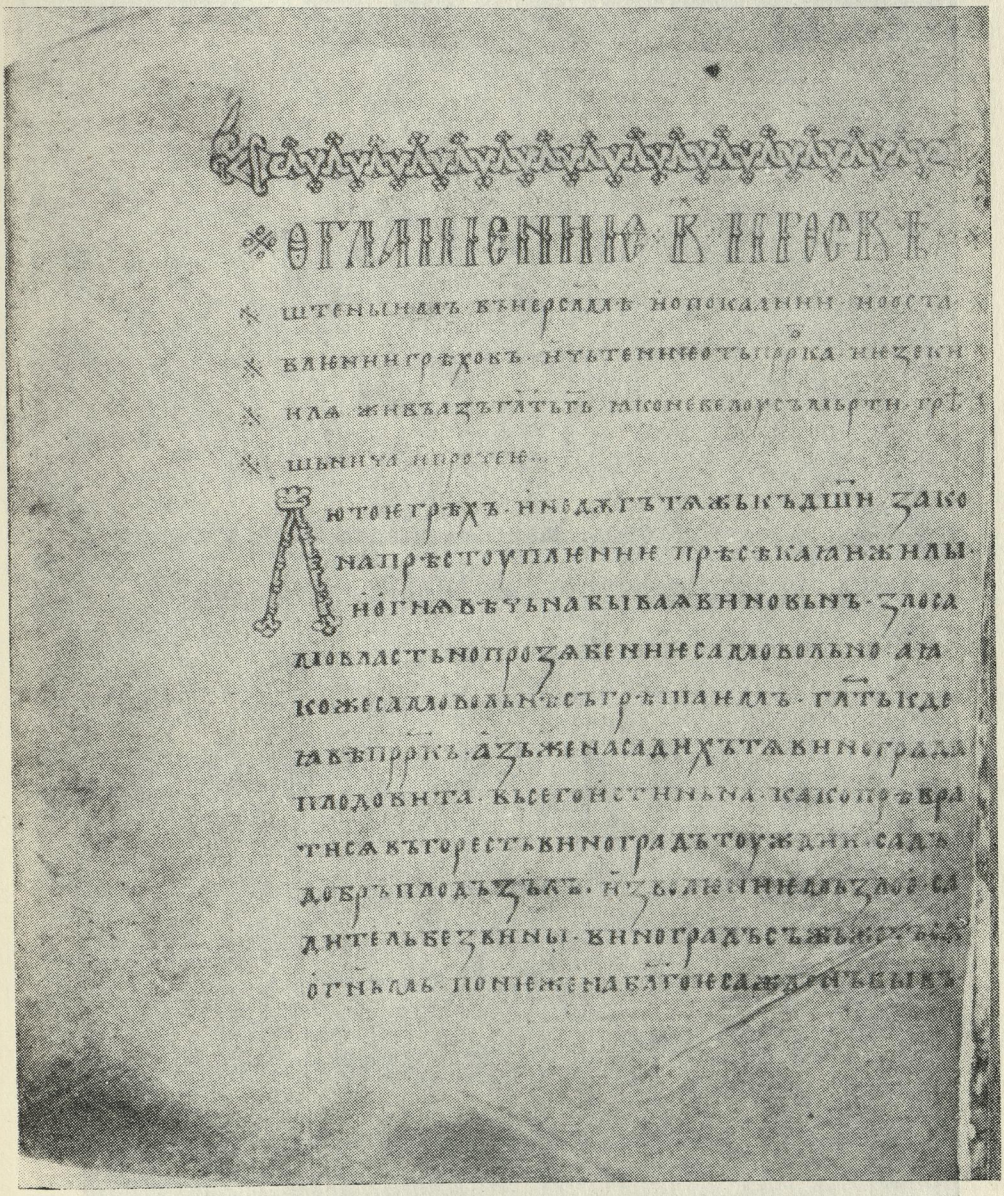


Рис. 2. Л. 8 об.

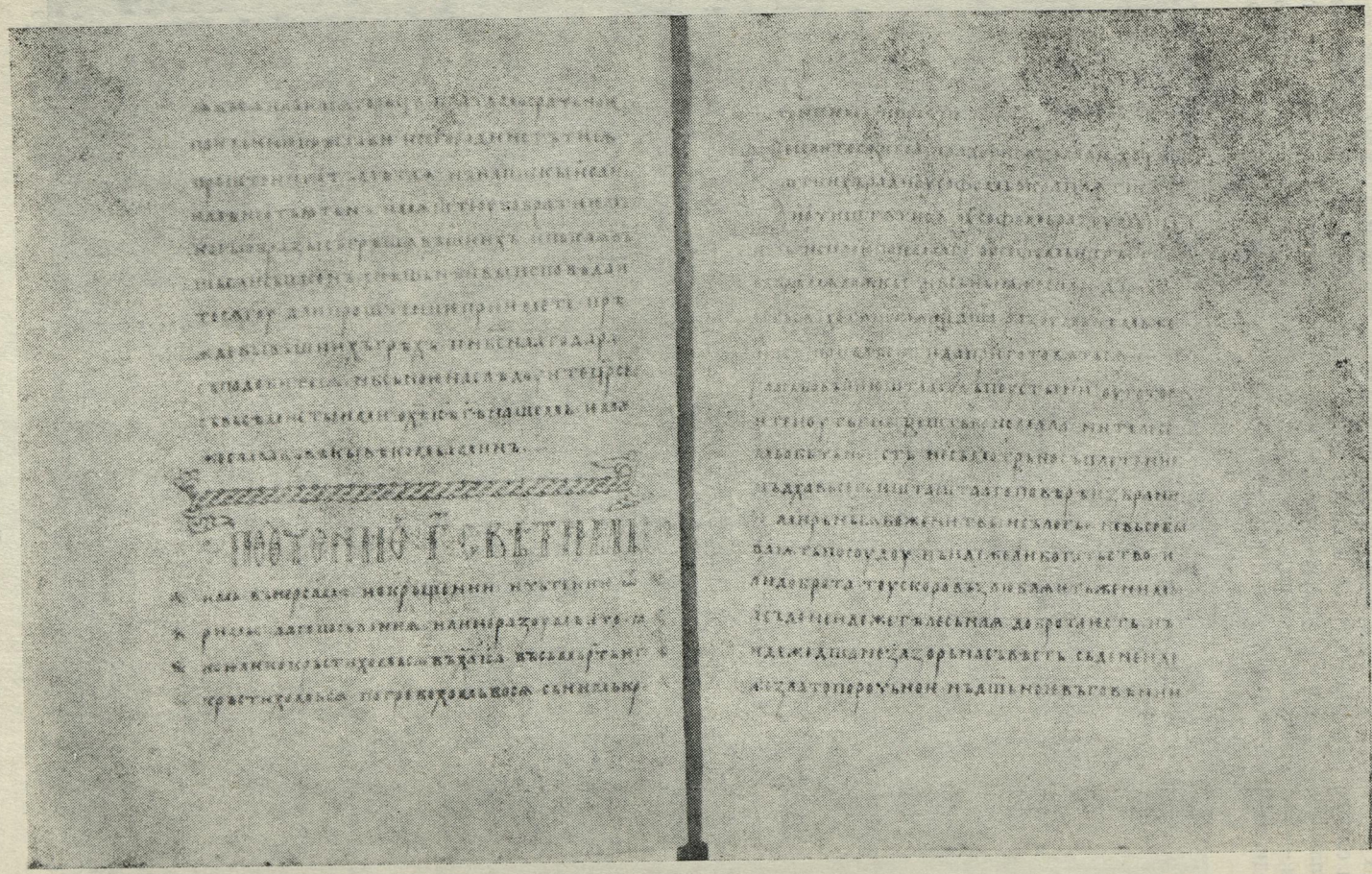


Рис. 3. Лл. 18 об. — 19

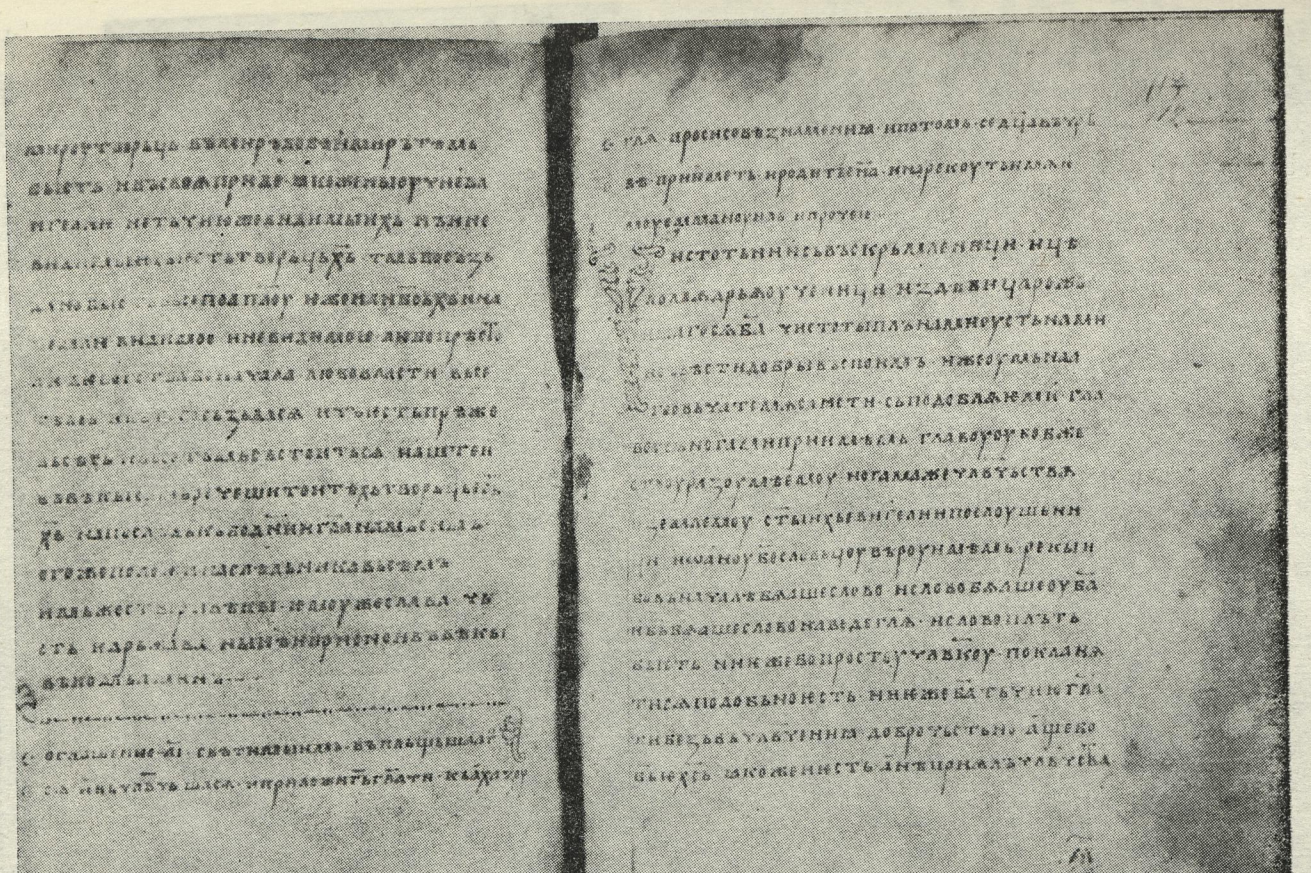


Рис. 4. Лл. 111 об. — 112

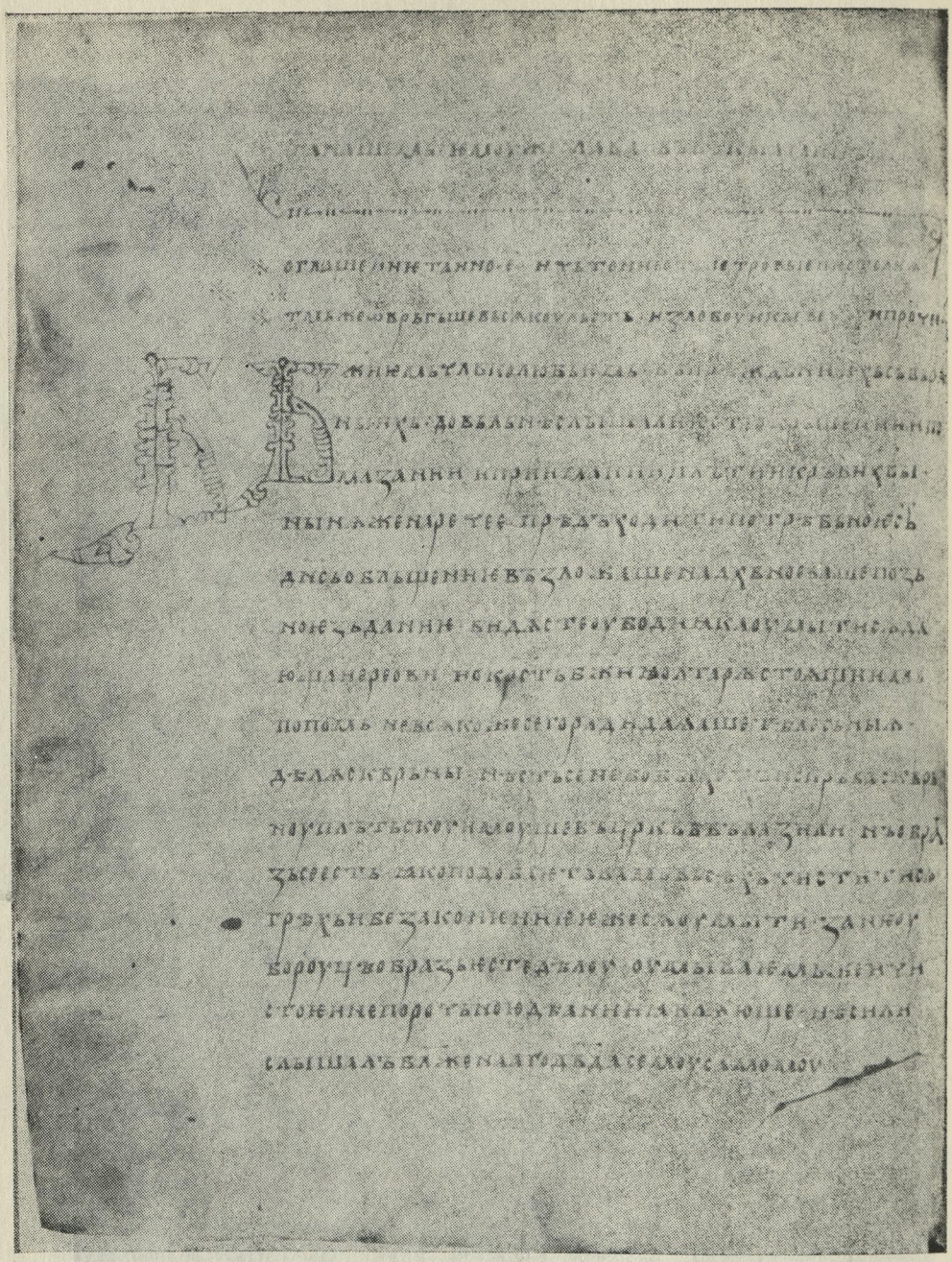


Рис. 5. Л. 264 об.

гарские рукописи[40]. Тщательно прорисованные буквы первой строки заглавий под указанными заставками, по манере исполнения отчасти напоми-

[40] В. Щ е п к и н. Саввина книга. СПб., 1903 (Памятники старославянского языка, т. I, вып. 2). лл. 75 об., 122, 134; A. G r a b a r. Influences musulmanes sur la décoration des manuscrits slaves balkaniques. — In: L'art de l'Antiquité . . . , 657—658.

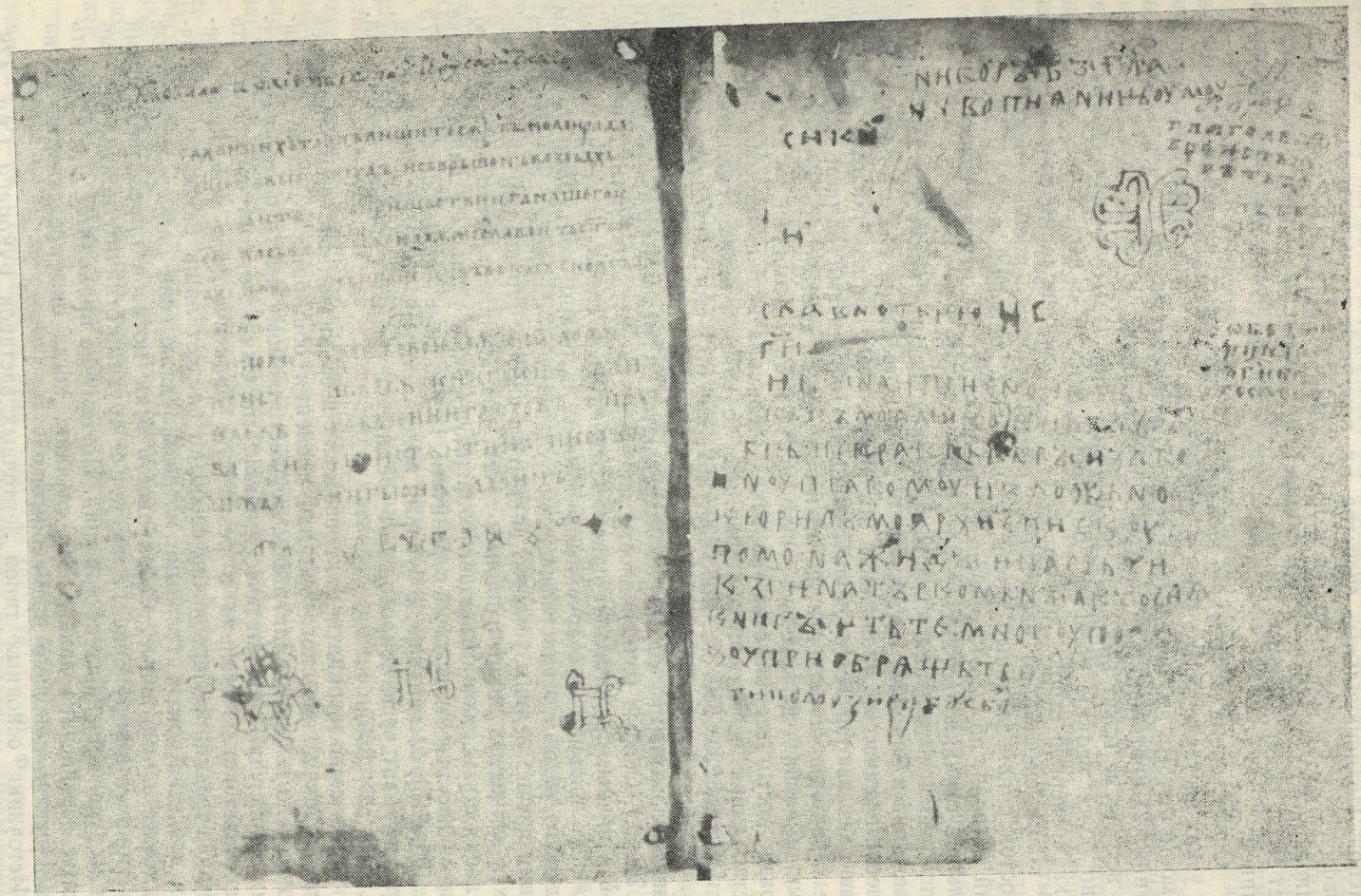


Рис. 6. Лл. 270 об— 271

нающие гравированные надписи на металле, судя по всему, были делом рук писцов. Индивидуальные свойства их почерков сказываются не только в графических формах букв, но и в пропорциях. Инициалы (первые пять — киноварные; остальные — чернильные) тоже выполнены переписчиками, может быть, за исключением первых, отличающихся более уверенно нанесенной линией.

Общая схема выделения каждой из отдельных частей книги такова: 1) узкая заставка может быть расположена на любой части листа, в зависимости от того, где находится начало соответствующего поучения или оглашения; 2) протяженность заставки соответствует ширине столбца текста, но веточки ее могут выходить на поля рукописи; 3) заглавие обычно написано более мелким уставом (унциалом), иногда с выделением крупными буквами первой строки либо ее части; 4) строки заглавия сопровождаются на полях специально введенными обозначениями, внешне похожими на простой орнаментальный мотив; 5) инициал, меньшей половиной выходящий на поля, по высоте обычно не превосходит 3,5 строки текста, но в отдельных случаях его высота достигает 5 строк (л. 112).

Приемы выделения средствами графического искусства поучений и оглашений в Син. 478, которые нами были в предварительном порядке определены в качестве проявления индвидуальных манер писцов, на самом деле оказываются всего лишь обычными вариантами единой схемы. Для нее характерно осмысление заставки как тонкой травки или веточки с листками по концам, из которых левый загнут вверх, а правый — вниз. Разнообразие достигается за счет трактовки стебелька в виде прямых либо волнистых линий, чередующихся с парными точками, а также травинок (лл. 29, 63, 129 об., 235, 252 об., 256, 259, 262, 264 об.) или листочков на концах (лл. 71 об., 75 об., 85 об., 98 об., 111 об.); листочки обычно изображены плавно изогнутыми, сбоку, но встречаются и развернутые на плоскости (л. 71 об.). Особую разновидность заставки, не составляющую типологической единицы, представляет прием, когда первое слово выделено крупным уставным письмом с очерченными тонким штрихом контурами букв (мы будем его называть эпиграфическим уставом), а продолжение строки заглавия писано мелким уставом, покрытым сверху „травинкой“ из чередующихся волнистых линий и парных точек, как это имеет место на л. 156 об. Заглавия с заменяющим заставку эпиграфическим уставом в первой строке тоже можно отнести к двум вариантам: 1) крупные первые слова (лл. 175 об., 196, 215); 2) меньшие, с буквами более простых форм (л. 40); впрочем, второй вариант чаще сопровождает заставку с мотивом тонкой травки (лл. 235, 252 об., 256).

Невозможно отрицать факт введения всех указанных разновидностей заставок как технического средства членения обширных текстов, обязанного всецело выбору каллиграфов, осуществляемому ими в полном соответствии с присущими им эстетическими вкусами. Однако эти вкусы могли быть выработаны исключительно в результате практического усвоения определенной традиции. Переписчик свободно владеет лишь наиболее привычными для него орнаментальными мотивами, даже если они самые простые и наиболее примитивные. Совокупность этих мотивов определяет общий строй орнаментики рукописи, а вместе с ее другими отличительными чертами и стиль художественного оформления. Поэтому не приходится пренебрегать вкусами переписчика даже в тех случаях, когда они представляются на первый взгляд довольно ординарными.

Источники основных типов ленточных заставок рукописи Син. 478, конечно, византийские. Простота этих орнаментальных мотивов обеспечила

весьма широкое их распространение: на протяжении нескольких столетий они заполняют страницы многих греческих и славянских рукописей. Мастера варьируют эти мотивы до бесконечности, создавая самые разнообразные орнаментальные композиции. Не о том ли говорят и приведенные примеры из московской рукописи Огласительных слов Кирилла Иерусалимского? И все же они недостаточно определенно указывают на генеалогические корни иллюминации этого кодекса.

Каждое поучение и оглашение в рукописи Син. 478 снабжено рисованным киноварью, а в большинстве случаев коричневыми чернилами инициалом, образованным византийской веткой. Тип растительного коленчатого инициала в русской рукописной книге со второй половины XI в. становится преобладающим и иногда отличается несколько усложненными формами. Инициалы рассматриваемой рукописи, напротив, преимущественно простые по своей структуре, хотя в отдельных случаях дают примеры выразительной интерпретации форм некоторых букв (ѧ на л. 98 об., ѵ на л. 112 (рис. 4), д на л. 196). О том, каким именно путем писцы могли усваивать замысловатый рисунок инициалов, образованных византийской веткой, говорит зарисовка на полях на л. 264 об. (рис. 5). Ее автор, насколько можно заметить, оказался не в состоянии понять и правильно воспроизвести этот сравнительно не сложный инициал. Определенная манера выполнения, по-видимому, могла быть усвоена только в процессе длительной работы в хорошо организованной книгописной мастерской, из которой, несомненно, вышел кодекс Огласительных слов Кирилла Иерусалимского.

Прослеживая эволюцию письма и художественного оформления русских рукописей на протяжении второй половины XI в., вряд ли имеет смысл сопоставлять рукопись Син. 478 с Остромировым Евангелием, занимающим особое место[41]. Но если сравнить ее с такими памятниками книгописания как Изборник Святослава (Симеона) 1073 г. и Изборник 1076 г., — с одной стороны, и Архангельское Евангелие 1092 г. и Минеи служебные 1095—1097 гг., — с другой, то не трудно заметить, что Огласительные слова Кирилла Иерусалимского занимают как бы промежуточное положение. Письмо этой книги более архаичное, чем рукописей 1090-х гг., но более развитое, чем Изборника 1073 г. и Изборника 1076 г. Причем почерк, которым писаны первые листы Син. 478 и который, по нашей догадке, может принадлежать Константину, сопоставим с обеими киевскими рукописями в такой мере, в какой могут быть подобными книги переписанные современниками, следовавшими одной каллиграфической традиции Если учесть то обстоятельство, что оба Изборника возникли в киевской придворной среде и были переписаны в княжеском скриптории, то не следует ли предположить, что именно там же был изготовлен список Огласительных слов Кирилла Иерусалимского? Стильные почерка и приемы оформления рукописи (особенно заглавного листа) не исключают такого происхождения Син. 478.

Книгописная мастерская при Софии Киевской успешно работала уже со времени Ярослава Мудрого (с 1037 г.), и в ней, несомненно, были переписаны многие произведения письменности. Огласительные слова Кирилла Иерусалимского, учитывая их характер, должны были оказаться в митрополичьей библиотеке при соборе. Оттуда они в XIII в. вывезены в Новгород, как мы предполагаем, при посредничестве самого митрополита, в связи с

---

[41] Подробнее об оформлении рукописи см.: В. П у ц к о. 1). Этюды об Остромировом Евангелии (Инициалы). — Etud. balk., 4, 1981, 70—91; 2). Функциональная роль и художественная концепция декора Остромирова Евангелия. — Palaeobulgarica, 7, 1983, № 1, 21—34.

чем появилась глаголическая запись со словами благодарности в его адрес. Может быть, такая же судьба постигла и Изборник 1073 г. прежде, чем он оказался в Ново-Иерусалимском монастыре[42]. Как бы то ни было, но по графике и орфографии, по каллиграфическим приемам и по художественному оформлению Син. 478 не обнаруживает ничего типично новгородского и, с другой стороны, тесно увязывается с книгами киевского круга[43].

К какому же кругу образцов может восходить иллюминация Огласительных слов Кирилла Иерусалимского (Син. 478), особенно общая схема заглавного листа? Во всяком случае, это не рукописи типа Саввиной книги, Хиландарских листков, Супрасльской рукописи (хотя последняя обнаруживает точки соприкосновения как в письме, так и в декоре), Енинского Апостола[44]. Этот образец был более византинизирующего художественного облика, чем известные нам памятники кирилловского письма восточноболгарского происхождения. Следовательно, он не мог быть непосредственно связан с Преславом. Но ведь мы знаем о том, что после падения Преславского царства в 972 г. культурная жизнь активизируется в Охриде и что именно оттуда пришли на Русь многие литературные памятники[45]. Византийские воздействия, заметно усилившиеся с назначением охридским архиепископом в 1036 г. константинопольского грека Льва Пафлагонского, не замедлили сказаться в различных сферах духовной жизни Македонии, не исключая изобразительного искусства[46]. Только при таких условиях могли быть выработаны и те художественные формы, которые нами отмечены в иллюминации рукописи Син. 478. Этот вывод вполне согласуется с мнением Н. Н. Дурново. К сказанному остается добавить, что подобный синтез в оформлении той же самой рукописи исключает вероятность случайных совпадений.

Таким образом, кодекс Огласительных слов Кирилла Иерусалимского (Син. 478), переписанный в Киеве в последней четверти XI в., очевидно восходит к оказавшемуся на Руси славянскому списку охридского происхождения. Вследствие этого он интересен для нас вдвойне: как в плане материала для реконструкции не дошедшей до нашего времени в оригиналах продукции южно-славянских скрипториев и ее художественного облика, так и со стороны уяснения непосредственных истоков книжного искуства Киевской Руси.

---

[42] Ср.: Л. П. Жуковская. Изборник 1073 г. (Судьба книги, состояние и задачи изучения). — В: Изборник Святослава 1073 г., 15—18.

[43] Уже Н. Н. Дурново (Русские рукописи XI и XII вв. . . , с. 15) обратил внимание на поправки в рукописи, сделанные в XIII в. Это вполне соотносится с характером аннотации на л. 271 и с высказанными нами соображениями о возможном авторе приписок, явившемся первым читателем книги в Новгороде.

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

[45] М. Н. Сперанский. Откуда идут старейшие памятники русской письменности и литературы. — Slavia, 7, 1928—1929, 516—535.

[46] В. Н. Лазарев. Живопись XI—XII веков в Македонии. — В: Византийская живопись. М., 1971, 174—185; П. Милькович-Пепек. Комплексот цркви во Водоча. Скопје, 1975.

ЗА ЕДНА ПРИПИСКА ВЪВ ВАТИКАНСКИЯ ПРЕПИС НА МАНАСИЕВАТА ХРОНИКА

КРАСИМИР СТАНЧЕВ

В една от последните си книги известният и заслужил изследовател на старобългарското книжовно наследство проф. Б. Ст. Ангелов изтъква необходимостта да се издирват сведения за ръкописи, възникнали в Търново и Търновско[1]. Бих добавил, че това се отнася и до изнасянето на нови сведения за вече известни и дори добре проучени и издадени търновски ръкописи, какъвто е прочутият Ватикански препис на среднобългарския превод на Манасиевата хроника. Този ръкопис е привличал многократно вниманието на учените както с основния си текст, така и с интерполациите (Троянската притча; добавките за българската история) и уникалните си миниатюри. Но като че ли по-малко внимание е обръщано на приписките в него. Още през 1934 г. Ив. Дуйчев обнародва и анализира латинските приписки с оглед на изясняване съдбата на ръкописа след изнасянето му от Търново[2]. Но на славянските приписки и особено на тези, които не личат във фототипното издание[3], бе обърнато по-голямо внимание едва в последно време[4]. Важността на една от тези приписки и съществуващите различия в четенето ѝ ме карат да се върна отново към нея.

Основната част от славянските приписки във Ватиканския ръкопис са нанесени от ръката на писача на основния текст. Те могат да се разделят на три групи: 1) приписки, маркиращи заглавията, които по-късно (след изписване на основния текст) са нанесени с червено мастило на оставените за целта места (на л. 101, 101б, 102б, 105б, 114, 114б, 124, 192 и 194б); 2) приписки, които пояснявят текста или насочват към определени места от него (на л. 3б, 16б, 70б, 103б, 108, 136б, 144, 202б; към тях трябва да се отнесе и изписаното на много места в полетата указание **смотрї**); 3) приписки, които не са свързани с текста.

---

[1] Б. Ст. Ангелов. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, с. 176.

[2] Ив. Дуйчев. Латинските надписи по Ватиканския препис на Манасиевата хроника. — Изв. Бълг. археолог. инст., 8, 1934, 369—378 (=Ив. Дуйчев. Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981, 233—240). Вж. и Летописта на Константин Манаси. Фототипно издание на Ватиканския препис на среднобългарския превод. Увод и бележки от Ив. Дуйчев. С., 1963, 412—415.

[3] Ив. Дуйчев. Летописта. . .

[4] А. Джурова, Кр. Станчев. Славянските ръкописи във Ватиканската апостолическа библиотека. — Изкуство, 1980, № 8, с. 3; Ив. Дуйчев. Наблюдения върху Ватиканския препис на Манасиевата летопис. — В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на академик Петър Динеков. С., 1983.

Като се има предвид опитът от работата с други ръкописи, би могло да се очаква, че именно приписките от третата група ще носят повече информация за писача на ръкописа, както и за времето и мястото на възникването му. За съжаление тук тези приписки са само три. Едната представлява обръщение към бога: †гн ну хе сне бін (л. 194). Другата дори не е приписка в точния смисъл на думата — това са няколко невмени знака, нанесени в горното поле на л. 34б. И единствено приписката в горното поле на л. 95 буди по-голям интерес, както и известни спорове при разчитането.

Приписката е изписана под ъгъл спрямо горния край на листа и при по-късно подрязване на ръкописа краят на първия ѝ ред е унищожен. Ив. Дуйчев я чете така:

† w црю нбнын помозн на(мъ) на безбожныа варварь хwтащн бранемъ[5].

Трябва да се отбележи, че приписката е разположена на два реда, като очевидно е търсена симетрия между тях. В сегашния ѝ вид (след подрязването) в първия ред безспорно се чете текстът до помозн вкл. След това личат само долните части на две хасти, спускащи се под мислената долна линия на реда и разположени в непосредствена близост една до друга. Тази близост, говореща за огледално разположени букви с удължени надолу хасти, както и сравнението с началото на първия ред (црю) показват, че става дума за буквите цр. Смисълът на приписката, а и средновековната традиция не ни позволяват да четем тук друго освен съкращението црю, което имаме и в началото на приписката. Ако след помозн стоеше намъ, както чете Ив. Дуйчев, то от първите букви (на) нямаше да личи нищо — на това ниво вече всичко, което е над долната линия на реда, остава извън сегашните очертания на листа.

Очевидният стремеж към симетрия при оформянето на двата реда на приписката подсказва, че в края на първия ред вероятно е имало още една дума. Можем ли да направим опит за реконструкция? Мисля, че да, като изходим от един подобен случай. В Празничен миней от XIV в. (1350—1372) от сбирката на манастира „Св. Екатерина“ (Синай), № 23, писан от Дионисий на о-в Крит, на л. 178 писачът оставя следната приписка: w хе црю всемъ побѣдж на врагы вѣрномѵ црю дарѵн[6]. Общият дух на приписката във Ватиканския ръкопис ни дава основание да допуснем в края на първия ред четене нашемоу или пък вѣрномоу (както е в Дионисиевия миней). Като възстановяваме според ръкописа и формата варвары (а не варварь) във втория ред, приписката на л. 95 във Ватиканския препис на Манасиевата хроника придобива следния вид:

† w црю нбнын помозн цр[ю нашемоу или вѣрномоу]
на безбожныа варвары хwтащн бранемъ[7].

---

[5] Ив. Дуйчев. Наблюдения. . . , с. 102.

[6] Вж. Кл. Иванова. Неизвестни служби на Иван Рилски и Михаил Воин. — Изв. Инст. балг. ез., 22, 1973, с. 226.

[7] Четенето „царю нашему“ предложих още през 1980 г. (А. Джурова, Кр. Станчев. Славянските ръкописи. . . , с. 3) след първото си пряко запознаване с ръкописа. Безспорността на четенето „цр“ в края на първия ред на приписката бе потвърдено на място от проф. Й. Хамм през 1981 г., а после по увеличен филмов кадър от к. ф. н. Елена Коцева, на които изказвам благодарност за консултациите.

Каква историческа информация носи тази приписка и може ли с нещо да допринесе за по-точното датиране на ръкописа? Ив. Дуйчев пише следното: „Ако тази приписка е била действително добавена от ръката на писача на текста на летописа, това би трябвало да се тълкува като загатване за най-ранните нашествия на османските турци в земите на Балканския полуостров и специално в южните предели на българската държава — ще рече преди средата на XIV в."[8] Както вече бе отбелязано, приписката действително е оставена от писача (но в края на полето, очевидно се е предполагало да бъде цялостно изрязана при подвързването). Характерът ѝ показва, че не става дума за абстрактна формула, а за реагиране от страна на калиграфа на реална историческа ситуация.

Традиционното датиране на Ватиканския ръкопис го отнася към 1344—1345 г. Малко преди това започват първите по-сериозни сблъсъци между българите и войските на Умер бег, който е съюзник на Йоан Кантакузин в гражданската война във Византия, докато Иван-Александър помага на централното византийско правителство. Такива сблъсъци са засвидетелствувани през зимата на 1342—1343 г., есента на 1343 г. и през 1344—1345 г.[9] Вероятно някое от тези събития е дало конкретния повод за приписката.

Тук възниква друг интересен въпрос. В миниатюрата на л. 2 във Ватиканския ръкопис, както е известно, е изобразено успението на Иван-Александровия син Иван-Асен, провъзгласен от баща си за цар и съуправител (както впрочем и останалите двама синове от първия му брак — Михаил и Иван-Срацимир). Сравняването с другите изображения в миниатюрата, както и с образите от финалната миниатюра на л. 205 (Иван-Александър и трите му синове, като Иван-Асен е вече покойник и ангел отнася душата му) показва, че на смъртното си ложе Иван-Асен е изобразен с боен шлем на главата (а не с корона)[10]. Същевременно в Анонимната българска хроника от XV в. четем (за съжаление под погрешна година — 1326): „Българските войски се събраха под началството на Александровия син Асен и стана голям бой. Тогава убиха Асен и погина голямо множество от българите. Българите се събраха отново под началството на Михаил, сина на Александър, но и него убиха."[11] Известно е, че данните на Анонимната хроника често са неточни или легендаризирани. Но дали все пак съвкупността от сведения — приписката, изображението на Иван-Асен и пасажът от хрониката — не отразява действително участие на Иван-Асен в някой от споменатите военни сблъсъци с ордите на Умер бег, при което той е загинал? Същевременно има доста податки за това, че Ватиканският ръкопис е завършен (малко прибързано[12]) и поднесен на Иван-Александър по време на погребението на Иван-

---

[8] Ив. Дуйчев. Наблюдения. . ., с. 102.

[9] Срв. История Византии в трех томах. Т. 3. М., 1967, 143—145; Йоан Кантакузин. История. — В: Извори за българската история. XXII (Гръцки извори, X). С., 1980, 344—349, 371 и сл.

[10] Цветна репродукция на миниатюрата вж. у Ив. Дуйчев. Миниатюрите на Манасиевата летопис. 2 изд., С., 1964. В описанието на миниатюрата е казано, че покойникът лежи „с корона на главата", но както сравнението с короните в същата и във финалната миниатюра, така и сравнението с бойните шлемове на други миниатюри в ръкописа потвърждават, че на главата си Иван-Асен носи боен шлем — доста убедителен довод в полза на мнението, че е загинал по време на битка.

[11] Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина. Т. 2. С., 1944, с. 267.

[12] Че ръкописът е завършен прибързано, „по спешност", свидетелствуват различни елементи от кодикологическата му характеристика. При част от миниатюрите (нанасяни след изписването на основния текст, както и червенословните заглавия) грундът не е нанесен старателно (както това е в тези на първите страници), а само е извършено предварително маркиране на основата с жълта боя. На л. 41б една миниатюра, илюстрираща

Асен или непосредствено след това — може би като траурен дар. Така че едно уточняване на обстоятелствата и времето на смъртта на Иван-Асен би помогнало и за по-точното датиране на Ватиканския препис на Манасиевата хроника[13].

Троянската притча, е заличена набързо (просто е замазана, като краищата ѝ са запазени), а сюжетът ѝ е включен в изобразителния цикъл на л. 62—62б. Показателна е също бързината, с която е нанасян червенословът (страниците са обръщани преди засъхване на червеното мастило), както и това, че на места червенословът не е така изискан, както основното писмо. На места е употребен некачествен пергамент (напр. л. 127, който е много тънък, прозира и затова писачът не е писал на гърба му); някои кѫли са били допълвани с листове (съдържащи миниатюри) след оформянето им и т. н.

[13] Всички данни за приписката и за ръкописа изобщо са извлечени при пряка работа с него по време на изготвянето на Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека (съвместно с А. Джурова и М. Япунджич), който е под печат. В бел. 12 използувам и наблюдения на А. Джурова.

ПАНЕГИРИКЪТ НА МАРДАРИЙ РИЛСКИ ОТ 1483 Г.

БОЖИДАР РАЙКОВ

Една трудна, но същевременно твърде важна и актуална задача, която стои пред изследователите на нашата стара литература, представлява проучването на сборниците, които съставят твърде характерен неин дял, свързан предимно с византийско-славянското духовно общение през Средновековието и ранната епоха на робството. Неслучайно в последно време сборниците са обект на специално внимание и комплексното изследване на многобройните въпроси, които те поставят (произход, съдържание, съставителска и преводаческа дейност, типология, разпространение и влияние и др.), неминуемо ще доведе до по-пълното осветляване на сложните развойни процеси на старата българска книжнина[1].

Като излиза от изтъкнатите съображения, тази статия е посветена на един от най-ценните сборници, създадени през XV в. в Рилския манастир — Панегирика на монах Мардарий от 1483 г. Името на неговия копист — рилския книжовник Мардарий — е сравнително добре познато. Въпреки че биографичните данни за него са оскъдни, от приписките, които той е оставил, се установява, че дейността му протича главно в Рилския манастир през последната четвърт на XV и началото на XVI в., където се изявява като един от най-близките ученици и последователи на големия южнославянски книжовник Владислав Граматик. С името на монах Мардарий са свързани следните по-важни ръкописи: един недатиран миней за септември от 70-те години на XV в. (София, НБКМ, № 133), сборник от 67 беседи на Йоан Златоуст върху библейската книга Битие (Шестоднев) от 1480 г., писан в с. Ежево, Серско (Рила, НМРМ, № 4/2, и Москва, ГБЛ, ф. 87, Григорович, № 1734), и два панегирични сборника — от 1483 г. (Рила, НМРМ, № 4/5) и от 1509 г. (Ленинград, ГПБ, Гилфердинг, № 56), като последният е писан съвместно с монаха Пахомий[2].

---

[1] На проблема за сборниците във византийската и славянската литературна традиция бе посветен състоялият се през май 1979 г. в Солун международен симпозиум — Littérature moyenne grecque et littératures slaves. Corrélations dans les recueils manuscrits. Кратка информация вж. у Л. П. Жуковская. Международный симпозиум по средневековным сборникам. — Археографический ежегодник за 1979 год. М., 1981, с. 357. По-голямата част от докладите и съобщенията, изнесени на симпозиума, са поместени в Cyrillomethodianum, 5, 1981.

[2] За живота и книжовната дейност на Мардарий Рилски вж. главно А. Викторов. Собрание рукописей В. И. Григоровича. — Отчет Московского публичного и Румянцевского музеев за 1876—1878 г. М., 1879, 40—41; П. А. Сыркy. Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV—XVII веках. СПб., 1901; Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи. Т. 1. Београд, 1902, 110—111; Т. 4. Сремски Карловци, 1923, 34—35; Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. I. С., 1910, с. 96; Й. Иванов. Св.

Тук няма да характеризирам цялостно богатата книжовна дейност на Мардарий, а ще се спра по-обстойно само на неговия панегирик, завършен през 1483 г. в Рилския манастир, където този изключително ценен паметник се пази и до днес. Сборникът представлява голям фолиант, обхващащ 537 листа хартия с размери 290×210 мм и с водни знаци — корона в кръг, ножици, две кръстосани стрели, шапка, везни в кръг. Книгата е подвързана с дебели дъски, обвити с кожа, художествено орнаментирана с единични и бордюрни щемпели. Ръкописът е украсен с малка начална заставка (л. 1а) в балкански стил от еднолинейни преплетени кругове и с киноварни растително-геометрични инициали. Писмото е изискан среден калиграфски полуустав, а в правописно отношение копистът следва нормите на ресавската ортография. След завършека на последната статия, най-отдолу на л. 537а, писачът е отбелязал чрез съчетание от тайнопис и лигатурно писмо името си — „ѧлнѡвь [=монахъ] Мардарїе“. На гърба на същия лист — 537б, е запазена извънредно важната бележка от ръката на Мардарий, в която се съобщава: Поніе(ж) блговолѥнїе(м) оц҃а . н поспѣшенїе(м) д҃ха вьсестго ѥдннорѡ(д)ныи сн҃ь н слово бж҃їе . ѥдинь сы стые тр(о)нце . благонзволн нспльннтн свою црк(о)вь, разлнчнымн книгамн wвы оубо чьтвще православныи хр(с)тїане . паче же ннощн, прїематн оутѣшеніе w(т) разлнчныи(х) напастен ратвемы w(т) съпостата . прнходнтн къ оумнлѥнїѳ н къ покаанїю . wвы же въспѣватн велнчїа бж҃їа славнмомѳ въ тр(о)нцн . н то(г) прѣч(с)твю мтр҃ь ѥдннѳ Бц҃оу . н стые его нже w(т) вѣка томѳ оугож(д)ьшн(х) ⁘ Нспнса се сїа бж(с)твнаа книга глѥмын панагїрнкь . въ wбнтѣлн прп(д)бнаго wц҃а нашего н пѳстынножнтелиа Iwанна Рыл҃скаго . потрѳж(д)енїемь н настоанїе(м) нгѳмена ч(с)тнѣншаго тоеж(д)е wбнтѣлн кѵ̈(р) Ѳеѡфана . н прочааго братства . подвнгшѳ нхь на се, н прѣ(д)ѳбѣдневшѳ стм(ѳ) д҃хѳ :

Нспнса се w(т) създанїа мнрѳ . sц҃q̃a . [6991 = 1483] кроугь слн҃цѳ бѣше тогда к҃ . а лѳнѣ ѳі . ѳ҃е(м)лїе, ка҃ ннднктїѡ(н), а҃ . м(с)ца авгѳста довръшн се, нї҃ днь :~ (обр. 1).

Както личи от приведената ценна бележка, книгата е била изписана с „настоянието“ на тогавашния игумен Теофан — един от тримата братя, възобновители на манастира, и на цялото монашеско братство, което е показателно за важността, отдавана на този сборник. Към това заслужава да се добави още една малка подробност: ръкописът е бил завършен на 18 ав-

---

Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917, с. 113; В. Киселков. Рилският книжовник Мардарий. — Училищен преглед, 1939, № 9, 1009—1026; И. Дуйчев. Рилският светец и неговата обител. С., 1947, с. 304; Б. Ангелов. Мардарий Рилски. — В: Из старата българска, руска и сръбска литература. Т. 2. С., 1967, 254—258; Г. Данчев. Владислав Граматик — книжовник и писател. С., 1969, 75—77; Б. Ангелов. Неизвестни ръкописи на Мардарий Рилски. — Изв. Инст. лит., 21, 1972, 43—65; Р. Булатова. Старосербская глагольная акцентуация. М., 1975; Б. Ангелов. Неизвестни ръкописи на Мардарий Рилски. — Старобълг. лит., 6, 1980, 50—53; Б. Христова. 1. Два ръкописни шестоднева от сбирката на Рилския манастир. — Ез. и лит., 1982, № 2, 57—65. 2. Рилският книжовен център през XV в. Дисертация. С., 1983, 45—62; Б. Райков. Книжовни връзки между Търново и Рилския манастир през Средновековието. — Старобълг. лит., 15, 1984, 3—21.

густ — паметната дата на патрона на манастира Иван Рилски, деня на неговото успение.

Панегирикът на монах Мардарий от 1483 г. съдържа 86 статии — творби на изтъкнати представители на византийската и българската средновековна книжнина[3]. По същество това е сборник от слова и жития за по-важните празници от зимната половина на църковната година (септември—януари). Откъм съдържание, състав и структура Мардариевият панегирик е типичен представител на сборниците от хомилитично-житиен тип от т. нар. нова южнославянска (търновска) редакция, които през последните години са обект на специално проучване от страна на Кл. Иванова[4]. Една от най-характерните особености на сборниците от този тип е особеното разпределение и групиране на материала по празнични цикли. Така в Мардариевия панегирик за празника на Йоан Богослов (26. IX.) са поместени две похвални слова от Йоан Златоуст; за св. Димитър (26. X.) — две съчинения: едното е анонимно, а другото е една беседа, свързана с името на Григорий Палама[5]; за Въведение Богородично (21. XI.) — четири слова: две от патриарх Герман, едно от Теофилакт Охридски и едно от Георги Никомидийски. Особено богати са циклите за Рождество Христово (25. XII.) и за Богоявление (6. I.). Първият е представен с осем слова от Атанасий Александрийски, Йоан Златоуст, Василий Велики, Григорий Ниски, Прокъл Константинополски и Григорий Неокесарийски, а Богоявленският цикъл, който е най-обширен, е застъпен с 11 слова, от които шест Златоустови и по едно от Василий Велики, Севериан Гавалски, Юлиан Тавийски, Исихий Ерусалимски и Антипатър Востронски.

Разбира се, най-голям интерес представлява включеният в Панегирика на Мардарий български материал, тъй като този тип сборници с устойчив състав са особено показателни за византийско-славянското литературно сближение през XIV—XV в. От българските средновековни автори в сборника са застъпени Патриарх Евтимий с неговите пространни жития на Петка Търновска (14. X.), Иван Рилски (19. X.) и Иларион Мъгленски (21. X.) и Климент Охридски с една от най-популярните му творби — Похвалното слово за архангелите Михаил и Гавриил (8. XI.). Освен това към Евтимиевото житие на Петка Търновска е прибавено продължението на Григорий Цамблак за пренасянето на мощите ѝ в Сърбия, а към Житието на Иван Рилски — повестта на Владислав Граматик за връщането на останките на рилския светец от Търново в Рила.

Проучването на съдържанието и състава на Мардариевия панегирик поставя редица литературноисторически и текстологически въпроси, от които най-съществени са тези за славянския архетип на сборника и неговия евентуален византийски образец. На първия въпрос днес благодарение главно на споменатите проучвания на Кл. Иванова може да се даде задоволителен отговор. Голямата близост в състава и реда на статиите на Мардариевия ръкопис от 1483 г. до известния Зографски сборник от края на XIV в.

[3] Постатийно описание на сборника вж. у Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. С., 1902, 84—94.

[4] Вж. нейните публикации: Зографският сборник от края на XIV в. — Изв. Инст. бълг. ез., 17, 1969, 105—147; Структурно-типологична характеристика на четиминейните сборници в южнославянската и руската литература. — Славянска филология, 16, 1977, 66—77; Житийно-панегиричното наследство на Търновската книжовна школа в балканската ръкописна традиция. — В: Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980, 193—214; Агиографско-хомилитичните сборници с устойчив състав в южнославянските литератури. — Cyrillomethodianum, 5, 1981, 11—21.

[5] За тях вж. V. Tăpkova—Zaimova. Les textes demetriens dans les recueils de Rila et dans la collection de Macaire. — Cyrillomethodianum, 5, 1981, 113—119.

и до Панегирика на дяк Андрей от 1425 г. показва несъмнено, че и той принадлежи към същата генеалогична група, възхождаща към търновски сборник, възникнал в Евтимиевата школа през последната четвърт на XIV в. и послужил за първооснова на редица преписи, някои от които на българска почва достигат чак до XVII в. (като например Панегирика на йеромонах Даниил Етрополски от 1622—1623 г.). Установяването на генеалогията и филиацията на Мардариевия панегирик от 1483 г. насочва към използуването на търновски източници в Рилския манастир през петнадесетото столетие, което бе подкрепено с безспорни документални свидетелства при проучването на манастирската библиотека през последните години[6].

Въпреки че в Мардариевия ръкопис основното ядро на търновския архетип се пази добре, трябва да се подчертае, че у него няма пълно покритие със състава и съдържанието на по-ранните преписи от този тип четиминейни и панегирични сборници. Разбира се, съществува едно постоянно, устойчиво ядро от статии, но наред с общото, типологичното налице са и някои промени и допълнения като проява на индивидуални предпочитания и творческо начало у преписвач, съставител и редактор. В това отношение Мардариевият сборник от 1483 г. заслужава внимание с една съществена своя особеност — актуализирането на славянския материал. Както вече отбелязах, към двете пространни Евтимиеви жития на Петка Търновска и Иван Рилски са прибавени техните продължения от Григорий Цамблак и Владислав Граматик. Така именно на рилска почва старото търновско ядро се осъвременява и допълва с нови български съчинения.

При разглеждането на тази особеност на Мардариевия панегирик от 1483 г. трябва още веднъж да изтъкна един важен историколитературен факт — непосредственото участие в неговото създаване на големия южнославянски книжовник и писател Владислав Граматик. Внимателното палеографско, кодикологическо и текстологическо проучване на сборника показа, че над него монах Мардарий е работил под прякото ръководство и редакторска намеса на Владислав, чиито добавки и поправки се срещат на няколко места в книгата. Дори нещо повече — Владислав Граматик участвува лично тъкмо в изписването на българския материал в панегирика. Така от неговата ръка са преписани част от Евтимиевото житие на Петка Търновска (л. 104а—105б) и изцяло Цамблаковият разказ за пренасянето на мощите на светицата в Сърбия, добавен в края на ръкописа (л. 532а—533б), но със специално маргинално указание от Владислав към заглавието на Евтимиевата творба (на л. 103а), че второто съчинение се явява историческо и органическо продължение на първото (обр. 2).

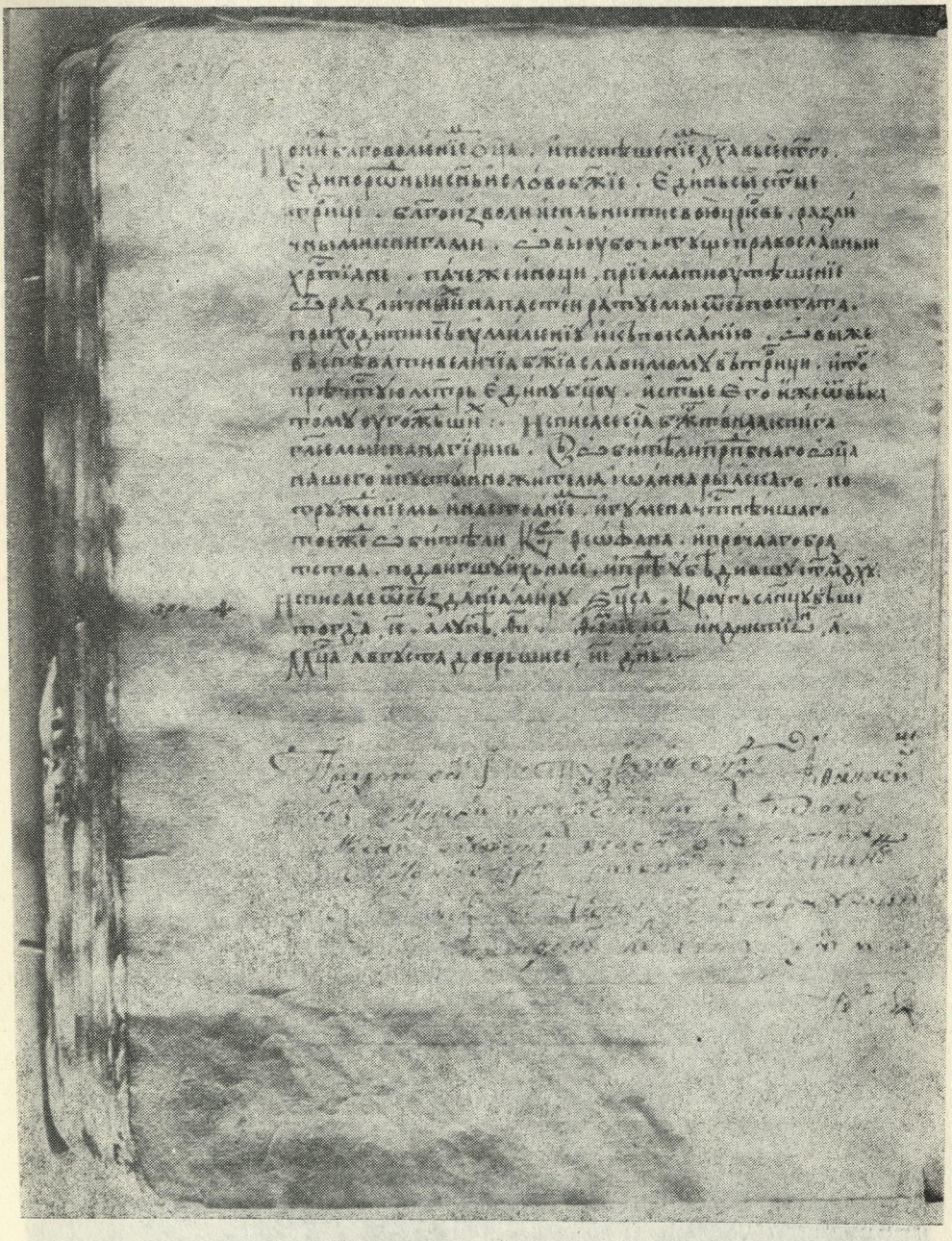
След всичко казано дотук, за да бъде завършена представата за интереса на Мардарий Рилски към търновския тип панегирици, следва да се добави, че четвърт век по-късно, през 1509 г., той заедно с монаха Пахомий изписва нов панегиричен сборник, близък по състав и съдържание до този от 1483 г., но значително разширен с нови статии за лятната половина на църковната година[7].

Накрая трябва да се спрем накратко и на въпроса за евентуалния византийски прототип на разглеждания кръг южнославянски сборници, към който принадлежат и двата Мардариеви панегирика. Проблемът всъщност се свежда до това, дали търновският първоизточник възхожда към определен византийски сборник, или подборът и организацията на материала

---

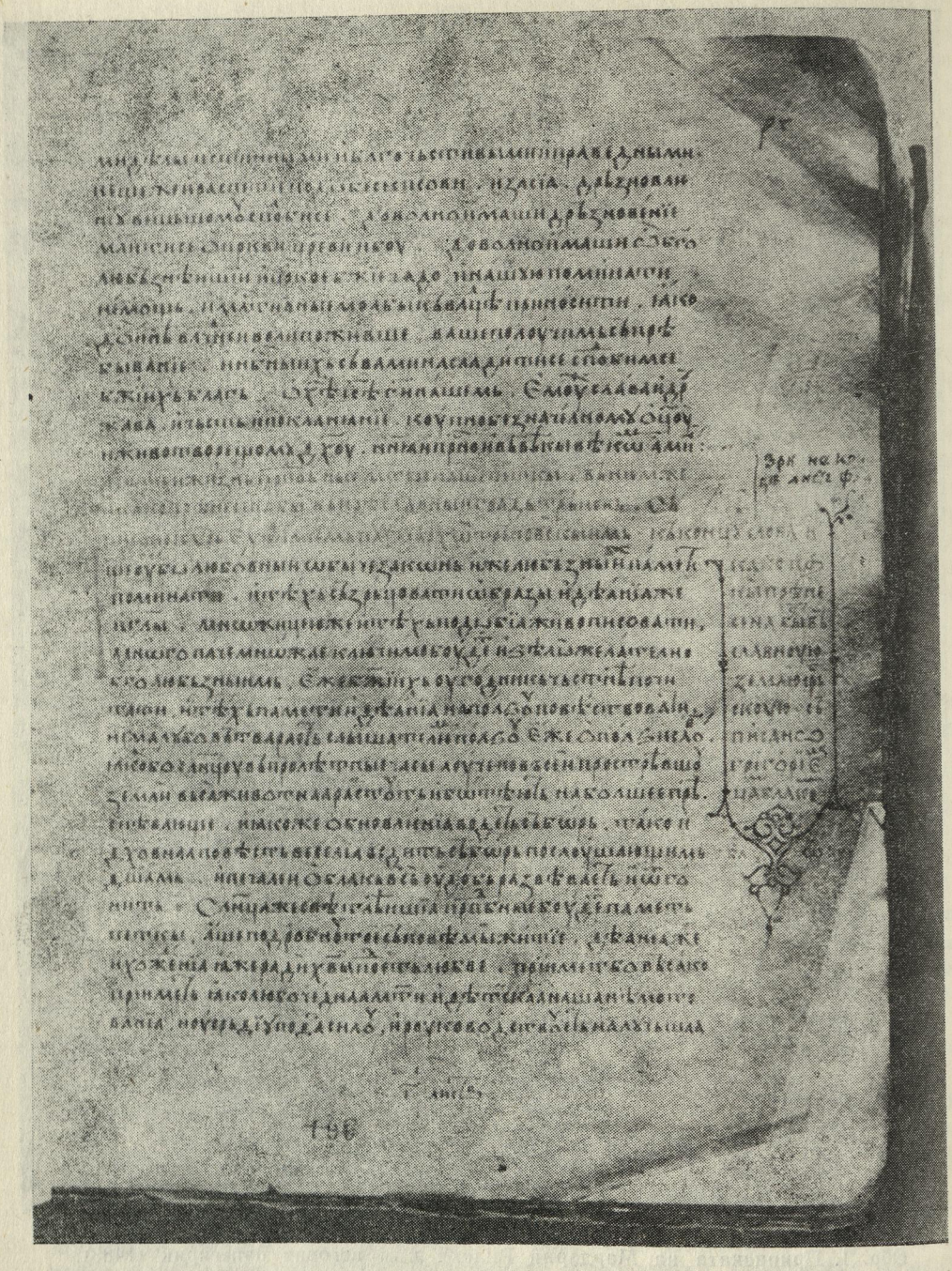
[6] Б. Райков. Книжовни връзки. . . , 3—21.

[7] Аналитично описание на сборника от 1509 г. вж. у Б. Ангелов. Неизвестни ръкописи на Мардарий Рилски. — Изв. Инст. лит., 21, 1972, 44—58.



Обр. 1. Приписката на Мардарий Рилски към неговия панегирик (1483)

са дело на южнославянските съставители. Струва ми се, че при днешното състояние на проученост на този въпрос на него сега едва ли може да се даде пълен и окончателен отговор. В своите последни публикации Кл. Иванова изказва най-общо мнение, „че при преводите не е използуван само един прототип, а са съчетавани няколко и, на второ място, че от различните гръцки



Обр. 2. Редакторски маргинални указания на Владислав Граматик към Житието на Петка Търновска в Мардариевия панегирик (1483)

ръкописи не са избирани отделни слова, а цели комплекси"[8], но за съжаление, без да привежда конкретен доказателствен материал. Смятам обаче, че за една от съществените особености на този тип сборници могат да се посочат византийски паралели. Става дума за особената организация на поместените в тях статии по *празднични цикли*. Така например в гръцката ръкописна сбирка на Ватиканската библиотека под № 1882. XI. се намира част от пергаментен сборник от XII—XIII в., съдържащ цикъл от хомилитични четива за Рождество Богородично (т. нар. Marienpanegyricum), между които Яковото протоевангелие, слова от Андрей Критски и Теодор Студит и др.[9], някои от които за същия празник (8. IX.) фигурират и в Зографския сборник, Панегирика на дяк Андрей, Мардариевите панегирици от 1483 и 1509 г. и други български преписи. Тази аналогия свидетелствува за зависимост на разглеждания тип южнославянски сборници от гръцки панегирици с организация на съставите по празднични цикли, което подкрепя и тезата на Кл. Иванова за заимствувания не на отделни творби, а на цели комплекси от византийските образци.

Панегирикът на монах Мардарий Рилски от 1483 г., от чието създаване неотдавна се навърши половин хилядолетие, е не само един от значимите паметници на византийско-славянските книжовни връзки от късното средновековие, но със своите типологични и индивидуални черти е и важно свидетелство за непосредствената приемственост в българската литературна традиция от XIV и XV в

[8] Кл. Иванова. Агиографско-хомилитичните сборници. . . , с. 19.

[9] P. Canart. Codices Vaticani graeci. Codices 1745—1962. Vaticana, 1970, 482—483.

ТАХ АНДРЕЙ — ЕДИН НЕЗАБЕЛЯЗАН ХИМНОПИСЕЦ ОТ XVI в.

СТЕФАН КОЖУХАРОВ

Сред най-значителните оригинални произведения на старата българска литература от XVI в. изследователите поставят и *Служба за Николай Софийски*, известна по единствен препис в ръкопис от XVI в., където са поместени Житието на Николай Софийски от Матей Граматик и анонимната Обща похвала на софийските мъченици. Посветена на убития с камъни, а след това изгорен на 17 май 1555 г. софийски обущар Николай, почитан като светец-мъченик, Службата е възникнала под непосредствените впечатления от събитието наскоро след или във връзка с канонизацията му — по едно и също време с появата на Житието. От времето на П. Сирку — първия издател и изследовател на произведенията за Николай Софийски[1] — до наши дни в литературноисторическите трудове е прието мнението, че Службата е анонимно произведение, чийто автор или автори не са известни[2]. Това кратко научно съобщение си поставя за цел да посочи автора или един от авторите на Службата — тах Андрей, който е оставил авторския си подпис в творбата, и да предложи онази част от пълния текст на Службата, която със сигурност принадлежи на него. В по-обширно изследване, част от което е настоящото съобщение, се анализира текстът на цялата Служба от гледна точка на спецификата на жанровите форми, от които е изградена, за да се намери път към отговора на въпроса, един или повече от един автор е създал песните за героичната смърт на Николай Софийски. Там се дава и анализ на различните мнения по този въпрос в научната литература[3].

Името на тах Андрей е вплетено в акростиха на канона. Именно канонът в Службата за Николай Софийски предлага подписа на неговия автор. Тах Андрей е използувал техниката на двоен акростих: в тропарите, възпяващи Николай и другите софийски мъченици, е вплетена фразата-тема на произведението, а в богородичните тропари (последният тропар на всяка песен е посветен на Богородица) е вплел името си. Според практиката, възприета от славянските книжовници от времето на Патриарх Евтимий, т. е. в търновската редакция на химнографските сборници, в началото на канона, в

---

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

[2] История на българската литература. Т. 1. Стара българска литература. С., 1962, 384—385.

[3] Ст. Кожухаров. Служба за Николай Софийски. Проблеми на атрибуцията. (Подготвено за печат).

надписанието му, се указва и акростихът, ако има такъв, и името на автора на канона. Така е постъпил и тах Андрей, когато е създавал канона за Николай Софийски, както и книжовникът, преписал сборника. Ето заглавието на канона: Канѡ новомоу мнкоу. Канѡ новы. емоуже кран гранесемь: новымь мнкь оудолѣнїе въспѣтн. дароун мн снлоу слове. А нже въ богорѡчны слогахь. та Андреа.

Акростихът и указанието за автора са забелязани от П. Сирку и той ги коментира по следния начин: „Что служба имеет отношение и к другим святым, кроме Николая, это ясно видно из одного места службы: н пѣвцемь вашнмь дароватнсе. Каждая песень канона кончается богородичном творения та Андреа, т. е. Андрея Критскаго."[4] Очевидно заключението на П. Сирку, че та Андреа е византийският химнописец Андрей Критски (VII—VIII в.), както и авторитетът му на многозаслужил и компетентен изследовател са отклонявали интереса на по-късните изследователи да се занимават с акростиха, да видят един български песнописец от XVI в. Ето как изглежда вграждането на акростиха в канона:

Песен първа — 1. N — ессъзданномоу
2. O — но
3. B — ъ
4. H — стнннa
5. M — мѵгометежнаго
6. T — воемоу

Песен трета — 1. M — чена
2. OУ — стрьмнвь
3. Ч — лчьскааго
4. Є — же
5. N — н
6. A — ще

Песен четвърта — 1. H — сточннкь
2. K — wль
3. OУ — тро
4. Д — обротоу
5. O — ного
6. X — рнста

Песен пета — 1. Л — юбовню
2. Є — гоже
3. N — а
4. I — нсус
5. Є — лнко
6. A — зь

Песен шеста — 1. B — ъс
2. C — пешне

[4] П. А. Сирку. Цит. съч., с. CCCXLV.

3. П — рдекль
4. Є — же
5. Т — врьдость
6. N — а

Песен седма — 1. Н — же
2. Д — арь
3. А — ще
4. Р — екын
5. ОУ — мнѧтн
6. Д — обраа

Песен осма — 1. Н — деже
2. М — nwгымь
3. Н — нсточнвын
4. С — льзоу
5. Н — Нстнннаго
6. А — оу̑кавыХ
7. ОУ — тро
8. Р — адость

Песен девета — 1. С — нлныХ
2. А — ьжоу
3. О — комь
4. В — ѣроу
5. Є — же
6. Є — дннаго
7. А — ще

Изваждането на последните, т. е. богородичните тропари вдясно дава възможност да се прочетат и двата акростиха, да се види техническата сръчност на автора. Неговото произведение прави впечатление от формална гледна точка не само с вплитането на акростиха. Тук наблюдаваме своеобразно нарушение на архитектоничните закони на жанра. Класическата форма на канона има еднакъв брой тропари във всяка песен — от четири, дори три, до шест и повече, но винаги еднакъв брой във всяка песен. Тах Андрей, за да може да вгради акростиха си, е добавил в осма песен два тропара повече — общо осем, а в девета песен — един. Това му се е наложило, защото буквите в неговия акростих са 51, а симетрията в канона — 8×6 — му дава възможност да вгради 48 букви. Така е нарушена симетрията в полза на смисъла. Всъщност в практиката на химнописците от късното славянско средновековие подобно явление не е единичен случай — добавянето на един или два тропара повече заради акростиха е познато. Поради същата причина тах Андрей е поставил два богородични тропара в девета песен.

Както се вижда още в заглавието, канонът не е посветен само на Николай Софийски — това е канон за „новия мъченик“, но едновременно е и канон за „новите“, т. е. пострадалите преди него двама софийски мъченици — Георги Нови и Георги Новейши. И действително всеки пети тропар, а в осма песен седмият е общ — възпява новите мъченици.

Установяването на името на автора — тах Андрей — обогатява представата ни за литературата на XVI в. и по-специално за развитието на пе-

сенната поезия. Тах Андрей очевидно е опитен автор, който владее техниката на двойния акростих, както и вплитането на втора тема в произведението си. Техническата и съдържателната сложност и промисленост на произведението подсказват, че то е резултат на творческо концепиране, а не спонтанна реакция, нито импровизация, възникнала по време на мъченията на Николай Софийски. Вероятно канонът ще е бил написан след канонизацията на мъченика за първото честуване на неговия празник през следващата 1556 г. Припомняйки всяка година героичната смърт на Николай и другите софийски мъченици, творбата на тах Андрей е събуждала и подхранвала народностните чувства на неговите съграждани. Несъмнено тах Андрей ще е бил един от софийските книжовници и поети на XVI в., за които се споменава в Житието на Николай Софийски, а не някой от пътуващите през София синайски монаси, присъствували на мъчението на Николай.

По-долу публикувам текста на канона по ръкописа, тъй като в публикацията на П. Сирку има допуснати грешки, а на отделни места (например в трети тропар на първа песен) са пропуснати цели фрази.

При издаването на текста тук са изоставени всички непринадлежащи на канона песни, които се вмъкват в него в състава на цялата служба — седален, кондак и икос и пр. Запазени са особеностите на ръкописа — надредни знаци, съкращения, пунктуация. Песните от канона на тах Андрей се предхождат от означение ннь нрмось, тъй като в службата той е трети по ред — неговите песни се предхождат от съответни по ред песни на Канон за Богородица и Канон за апостол Андроник, чиято памет се празнува в същия ден. Затова от трета песен нататък номерът на песента е маркиран с началото на Богородичния канон. Целта на издаването на канона за Николай Софийски е да предложи на изследователите едно безспорно произведение на всъщност новооткрит автор за историята на старата ни литература — тах (инок) Андрей.

КАНѠ, НОВОМОУ. МНИКОУ КАНѠ НОВЫ. ЄМОУЖЕ КРАН ГРАНЄСЄМЬ: НОВНМЬ МНИКЬ ОУДОЛЄНІЄ ВЪСПЄТН. ДАРОУН МН СЛОУН СЛОВЄ. А НЖЄ ВЪ БГОРѠЧНЫ СЛОГАХЬ. ТА, АНДРЕА.

ГЛА. В. ПЄ. А. ІРМО. ГЛЬБННЄ ѠКРЫ.

Несъзанномоу вьсѣхь съдѣтелю. и промыслителю. нже прьвѣе въ морн чюдодѣнствовавшомоу. и вьсоу силоу фараѡна потопльшом. мнік же странїа благтїю оукрѣпльшомѕ. вь съвькоуплєнїн бжтьвны дѣнствь вьспонмь. Крѣпкын вь бранѣ гь іако прославн се: —

Оно бѣ прьвѣе еже ѥства благолнчное. когожо по свонствѕ влѣкѫшее моудрованїе. ты же и снхь любве прѣвьзыде. лоучшому желанїю поревновавь Нникола. еже бо вь дшн твоего раченїа хотенїе. конць нзыавн трьпенїе пѡвнгь твон: —

Въ твон по Хѣ борба мнѡгострална. чнны прѣмнрны аггль оудивль есн. мы же радостїю оублажающе те мнм се. непростн намь съврьшенное нзбавленїе. дрьзающнхь любовїю хваантн твое крѣпкое страданїе: —

Ѝстинꙋна бжїа въ ѝстинѣ прѣмоудрость. ѝнжѐ вѣдын по соущемъ сьздан҃їе и прѣ҆же бытїа. вндѣ твоее дше бѣдрое кь томоу стрьмлен҃їе. многостра҆тел҃ною вещїю, ѝзьꙗвн жнтїа твоего ѝспра҆влен҃їе: —

Мнwгомѣтежнаго мора жнтїа. снлы ѝ крѣпкы долоу порѣвающа мьчтанїа. посрамнвше добли страдалцн трьпен҃їемь. тнхомоу прнстанницоу себе хоу вьзложнше. и прѝзволен҃їа мчен҃їемь, гра҆ Софїю прослависе:

Б

Твоемоу прнтѣкающнхь покровѣ прчтаа дво. прѣварн ꙗко снлꙋна въ крѣпостн. ѝ въсакыхь напастн дше воюющн нась ѝзбавн. ѝ матнваа боудн грѣхопаден҃їемъ нашнмь. ꙗко мтн соущн въземлющаго грѣхы мнроу: —

Пѣ҃ Г҃. ѲРМѠ.: — Лоукь съкроушн се снлннхь. . .

ННь ѲРМѺ. Крѣпость "даѥ".

Мчен҃їа многотѣсноую прошь стьзоу. шнрокааго оуклонꙋ се пагоубѣ соуща внновна. ннꙗ же цртвїа нбнаго селен҃їе. троудѠ вьзмьзые Нникола҃е высп҃ѣть. ѝ сь а҃гласкымн снламн прно лнкоуешн зовын. нѣ҃ ста҃ ꙗко бь нашь. ѝ нѣ҃ правѣдна паче тебѣ гн҃: —

Оустрьмнвь своꙗ дшевнаа чювства. кь желанїю боущнхь ѝ непрѣвратны. не сьмоущенꙋне кь стран҃ю потече славне. егоже радн бесьмьтїа вѣнцемь оувѣзе се Нникола҃е. ꙗко красьнь побѣдитель Хвн прѣстоешн пое. нѣ҃ ста҃ паче тебѣ члколюбче: —

Члчьскааго жнтїа малогодноую славоу. ꙗко многаа соуетьства ѝспльноу прѣзрѣль есн. страт҃н же паче по хе҃ прнзволꙗе моудрѣ. Сего радн снь н наслѣдннкь цртвїа его ꙗвн се Нникола҃е за егоже каменїе побнваемь зовѣше. нѣ҃ ста҃ паче тебѣ: —

Ѥже бо око не вндѣ. нн оухо слыша. чювство вь дшоу свою вьзложнвь. потьща се трьпен҃їемь сїе прнтежатн. ѝ не оусьмне се напрасные сьмрьтн. ꙗже срца члкь постнгноутн невъзможнаа. тебѣ сїа wкрыше се Нникола҃е пою҆шоу. нѣ҃ ста҃ паче тебѣ члколю҆: —

Нн богатьства нн мнрскаа вьса прнстрастїа. ннже пакы боꙗзнь стрьпьтнаго мнїа. вѣрѣ вашее забрало не поколѣбаше прно славнїн. о томꙋ бо жнтн ѝ по хе҃ волею оумрѣтн вьсхоте сте҃. ѝ ннѣ вь дѣлѣхь желанїа вашего вьсел҃ше се зовѣте. нѣ҃ ста҃ паче тебѣ члколюбче: —

Б

Аще песка морскаго исчистн мощно. и гльбины изслѣдитн постиженїа бездънамь. тако и твои коснути се таинство оудобно. прѣходнши бо высѣ прѣмирны снлы чистостїю. тѣмже по величїю мышце твоее. сънабди раба оумрьщвленна вѣрою свою твоемѫ поюща. нѣ ста паче тебѣ гн: —

Пѣ. Д. ІРМѠ. Оуслыша гн ...

НИЗ ІРМѠ. Слышаше

Источникь крьве и струе и страніа. по Хе своемь нелѣпостнѣ изліаль есн славне. нніа же непостижные высоты косну се Николае. и неизречены wнѣхь наслажаешн се блгть. съ мирьскымн лнкы раде се зовешн. ты есн Хс бжїа сила и моудрость: —

Кwль неисслѣдована полоучн трьпѣнїемь наслѣдїа. никтоже w земльны постигноути. нли кран косноути се възможно когда. нже бw нніашнымн изравнаютъ се страстмн. ты же измѣни се мнїемь Николае. широту неизглаголною достиже веселїа зовы. ты есн Хс бжїа сила и моудрw: —

Оутро мысльное въсіа въ сръце твое прославне. въстокь wзаре твое дше мыслы. неизмѣнаго веселїа лоучю въ себѣ въспрїемь. іакоже на пироук странію потече Николае. желанїе бw влѣчаше те къ съвръшеномоу. егоже и непогрѣшн въпїе. ты есн Хс бжїа сила и моудрость: —

Добротоу прекрасные ти дше. въ трьпѣнїи своемь стежати потьщавъ се. вьса прѣвбыдѣль есн мало времена. съвльк же страсти. напашее те мрьзости. Ха ба бытн по сощьствѫ исповѣдаше зовын. ты есн Хс бжїа сила и моудрость: —

Оного вьжделѣвъше рачителіа прославнн. іако вѣчноующе прно веселїе. и николнже скрьбнымн прилогы таемое, тѣмже въ конъць горѣщою любовїю моукы оусвонсте. и нніа въ прѣмирные радости вьселъше се зовѣте. тн есн Хс бжїа: —

Б

Ха егоже въ плътн породн дво чиста. непрѣложна прѣбывша бжтва силы и дѣнства. того прилежно съ высѣмн стымн мли мтн бжїа. грѣхѫ нашнмь дати съвръшенное избавленїе, и прѣже конца жнтїю нашемоу исправленїе: —

Пѣ. Є. ІРМОС. Оугль Исаїн проявлен се ...

ИНЬ ІРМ. ІС ЖИВОТУ: —

Любовїю Хвою вь истинѣ распалѧемь. и желанн простирае кь пѡбномоу. wбразь чтнаго винда, прьвоwбразїе ꙗко скровнще въ нєдрєхь ськрнть. напнсанїе цртєн печатн познанїе. воннство же своее вєры томоу вьложн. и крьвь по црн своємь оусрьдно нзлїаль єсн: —

Єгоже трепещоуть безны и прєнспѡнѧа. Агары чєда того вь тва сьводнтн не прєтрьпєль єсн. дєлѡ паче неже слѡвомь крєпость моудрованїа своего оувєрае. не оусьмнє се горкые сьмрьтн wреченїе. бвн же прнсвон се, трьпєнїе вьсєхь оужаснвь: —

На єгоже оуповаль єсн Нкколае. надежа несльгана тн тн /!/ ꙗвє бы. вьсємь нзвєщенїе твоего повнга трьпєнїе показа. за єгоже и вєрнїн оужасаютъ се малодшїемь. wкоу разѵмоу пода тн се. тькмо прнзвавшомоу те кь странїю прно славне: —

Іс жнвотѵ и вьскренїю нашемоу начелннкь. къ твоєн прнзрє жнзнодателные сьмрьтн. снлоу немощь оукрєплающѵю тебє дарова. и вєнцемь нетлєннымь твоєн врьхь оукрасн Нкколае. ꙗко бо законно мннка те вєчно сьпрославн: —

Єлнко добры паметн сущне незабнтлнвы. и мннкь желающе еже кь Хоу натрнжнѵенїа. побєдные почьстн възьмше ванна. цвєты добродєтелнымн тєхь вєрєщнмь. хвалоу бвн вьзснлающе. дароующомоу нхь ради всѣ намь велїю мать: —

Б

Азь рабь твоєн и снь рабыне твоее дрьжавнаа вьсєхь црце. за неоусыпающомоу молбоу еже кь сноу твоємѵ и бгоу нашемоу. прїнмн мн срца ськроушенїе и очнма слъзоу. и оуман егоже рѡднла єсн соудїю и ба. ꙗко да десные честн спѡбнть раба твоего: —

ПѢСНЬ. S. ІРМѠ. Глась глъ молбы...

ИНЬ ІРМ. Гла слове.

Вьс оумрьщвлень здешнымн непщеваше се въсємь. невєрїемь погрєшнтн благо/наде/жда̀ поутн. и въ морн погр/оузн/тн се вальнамн двнжѵщнмъ wчаанїа. нъ. и ꙗкоже Іѡна w чрєва китова. малодньствѵе оуслышань възваль єсн. возве нзъ нстлєнїа жнвоть мон многомятнве: —

Спѣшне ꙗко въ истинꙋ избавитель. готовь сын въскорѣ призываюшимь его. оустав тебѣ вльнѣнїю жрѣбїи вьложивь. въ пѣчинѣ бо страна самонзволѧне вьврьже се Хотевь. ꙗкоже по бз̑ѣ живь и невреждень ѡ нихь нзшь. градꙋ проповѣдоуешн спенїа покаанїе трьпенїемь: —

Прорекль есн собою къ лѣнецихъ се покаанїа. пѫвнгь неѫчавати своего спенїа. ѡстоупати же ѡ злы прьвѣе, и лобзати смѣренны. егоже ради крьвь свою нерасоуне нзлїа Николае /чюдн/ын проповѣдникь ꙗвн се стран/ıа/ багти познанїе: —

Еже бѫ долоуносные тежести стрьмленїе. никтоже прьстїю сьвькоуплень чисть прѣнде вьпрѣкы. коньць же сьврьшен̀наго любомоудрїа. ѡстоупити ѡ неистовныхъ свон. ты же не тькмо семоу оуказь намь ꙗвн се Николае. нъ и дшоу свою по Хе ѡдати оусрьднѣ собою на наоучнль есн: —

Тврьдость трьпѣнїа вашего Гѣѫгїе. земльнымн и таюшимн врѣме вещ̀мн. нзьѫбразити не моц̀но комоу никѫлиже. въ бездвшихъ бо адаманта въсоуе томнма. вь ѡдшевленыхъ же ничтоже срца вашего крѣпчанше. велнкым бо оупованїемь. съ дроугымь Гѣѫгїемь. и Николою славнымь ѡсоудв прѣндосте раꙋюще се: —

Б.

На твон сплны вьзнраюшихъ покровь вче мнроу. готова боудн скорымь твонмь прѣстателствѫ. нное бо надежди нѣсть спенїа рабь твон. твою бо свою мѣнить славоу рожден се нс тебѣ. тѣмь прѣкланѣет се прошенїю тебѣ цр̑це тькмо хотещон: —

Пѣснь. З̑. ірмѫс̑. Ветн ꙗвніше се ѡтроцн прѣмоудрїн. . .

інь ірмо̑. Юноше.

Иже бо трехъ ѡтрокь трьпенїа сьпротивленїе. много вь дшоу свою вьселн прно славне. не толнко днвно елнко разоумоу сила. нбо познав̀ше прорекше себѣ нзбавленїа. ты же простаго страна сьмрьти пронзволнль есн зовын. прѣпетн ѡц̑ь нашн бе блсвенъ есн: — — —

Дарь сьвр̀ьшень боу себѣ вьроучн многострална. къ томоу цѣль ѡдаль есн пологъ свою плъть. не ктомоу себѣ. паче же томоу животь вьзлагае нбо и по сьмрьти тѣло твое ѡгнievы сьвькоуп̀льше растлѣваахѫ. мы же ꙗко вьсесьженїе бж̑їе вѣрою прїем̀ше вьпїемь. прѣпетн ѡц̑ь: — —

Аще и вьземне се невѣрнымь. безвмїемь тебѣ оумрѣтн. и вьмѣнн се тѣмь исхѡ твон каменїемь ськроушень. нъ оупованїе твое цѣлаго трьпенїа. бесьмрьтїа соуще исплънно вьсѣмь нзьявн. странїе wбразь вьсѣмь Нкколае бысть поющнмь. прѣпѣтын wць нашн: — — —

Рекын оубо не боатн се w оубнвающн тѣлw. нехытростнымн вещмн мыслы вьразоумнвь. wсїанїем же побѣждающаго ѥства чн. вь срцн сьблюдь. каменїемь чювьствнымь побываемь Нкколае. на каменн бжтьвнѣмь храмь дш8 свою оутвьдн зовѣше. прѣпѣтн: — —

Оумнднтн мнрь и сптн дше вас поющнхь млете се. и чтнымь вашнмь странїемь вѣрою поклањающнх се. ѩкоже свѣта къ тьмы разлнчїе. тако възлѣтесте высокы w нас нзвѣстнымь трьпенїемь. еже млете се и намь wсїатн се съ вамн поющнмь. прѣпѣтн wць нашн бе: —

Б

Добраа еднnаа и прѣблажен'на wбрѣте се въ родѣхь прнодво. егоже трепещоуть херовїмн, и въса тварь. сего плътьскын обьеть и въздон недрн. егоже прнлежно млн бгомтн. оуповающн на те вѣчны блгь не погрѣшнтн: — —

Пѣ. Н. їрмѡ. Тѣлоу златомоу не поклонньше се...

Ннь їр'мwс. Таннѕ прѣславнѕ.

Ѫдеже шоумь празноующн лнкостоанїю мннкь н аггль. тамо ннна въдвараешн се веселе се Нкколае. познанїа нашего любленїа не забу прнославне. нъ ѩкоже самь нзмѣнн се лоучшею жнзнїю. молн се прѣмѣншнм се намь. не далече тебѣ ѩвнтн се поюще. дѣтн блвнте, сщеннн понте и прѣвь: — — —

Мнwгымь странїемь и крьвь нзлїанїемь трьпенїа. цѣломоудрїю wгнным стльпь ѩвн се Нкколае. раздрѣшнше бо прнболѣзньнаа лнкоу wмраченїа. свѣтль бѡ храмь себѣ очнстн прѣстмоу дхоу. егоже ннна сьврьшен'нѣ въ себѣ познавь зовешн. дѣтн блвнте сщен'нн понте и прѣвьносн: — —

Нсточнвын свою крьвь по Хе прѣблажен'не Нкколае. не посрамн оупованїа своего тврьдньмь трьпенїе. въ сьврьшен'ноую же къ црю вьсѣ бестрашїа въстекь внсоты. молн того сте прнлежно о на прно. капаю сльзь нашн не wвратн се. плачемь и сѣтованїемь томѕ зовоущоу. дѣтн блвнте: —

Сльзоу вьсакоу ѡемшаго ѡ лица вѣрныхь. тебѣ трьпенїемь источнико кръвемь прїетова. егоже нна страню ѡдолѣнїем силою ѡчть. вѣчномоу цртвїю наслѣдника показа те въсѣмь. небѡ еже неразроушно тѣло твое съблюсти. Соудбы бѡ его безна мнѡга въ разоумѣ поющи. дѣтн блвнте. сщенни понте люе прѣ: —

Истинаго и неблазьнаго поутн познанїе. не ѡ знаменїе дѡтовѣрни възводнм се оупованїа. еже бѡ зримое тькмо и дрьжимое, покла паче неже вѣрѣ познанїе. бываѣ а не съвръшенаго благочъстїа танство. къ невещестьвны блгь ревноующе зовемь. дѣтн блвнте: — — —

Лоукавы соупостать Ісманлть въ сплѣ прѣщенїа. вѣрѣ чиста оупованїа злѡмоутнаа нзлнтїа. якоже бѡ жрьтвы прнноснти тѣщеще се. ѡ твоемь мрьтвнѣмь тѣлѣ бесоваахоу се Николае. огнемь того сѣланымь пѡгнѣтающе растакааху. въпнти бо никогда же разоумѣше. дѣтн блвнте. сщенни въспонте: — — —

Оутро мысльнаго и прнаго веселїа. чтнаа ваша паметь явн се граду вашемоу. въпемь же постравше велнкы и паче днвны спобисте се. нъ и вьса полоудньна ваша моудрое трьпенїе оублажаютъ. а яже тамо ваша възданїа. нн еднь оумь постигноутн не можеть вьсега поюще. дѣтн блвнте: — — —

Б.

Радѡсть мнроу рѡжьшїа и веселїе вѣчное. възвесели нашу мысль и чювствоу силы. яко да вь тншине дше же и срца. благооугодни вьсегда явнм се заповѣ сна твоего съврьшающе. яко сланы въ крѣпости естьства нна ѡскоудѣ. вѣсть же немощь нашу, нже вь сію на ради ѡблькы се снь твои и бь нашь: —

Пѣ, ѳ. ІРМѠС. Въсь есн желанїе....

НЬ ІРМѠ. Недоумееть.

Сланы вь словѣ и дрьжавою крѣпкы. яко въ соуете пльжещи разоумнима позна ѡчима. провнда бо вь нн пльно тнмѣнїа зловѣрїе. мрьзость въмѣнн съ нмн въселюнїа Николае. сладко паче въспрїеть съмрьтїю скорою нзбѣжатн тѣхь злѡвонїа. каменїем же побїень кь Хоу вьстече раѣ се: — — —

Лъжоу тъщетноу вьмѣнѧше агаранска прѣпренїа. не оувѣвшн съмотренїе. нн познавшн танноу. н оусты хоулнымн глающнхь на ба неправдоу ха бжїю снлоу, н прѣмоудрость прѣ нимн неповѣдаль есн. н не оужасе се его ради съмрьтн нже вьсемь страшноую: — —

Окомь твонмь мысльнымь развѣдел есн прнврѣменнаа. ꙗко въса сѣны н сьноу прноупшбленна. съмрьтн же не боатн се цре нн шедѣтн снлные. коль благо ре еже по хѣ волею оумрѣтн. ꙗко да н съ тѣмь прославлю се. н страшьнь съмрьтн боу. съмрьть попра волнымь трьпенїемь, пшбе се вѧце своемоу: — —

Вѣроу не нагоу показа боу своему Нноолае. съпреже же паче кь тон дѣла правды трьпенїе. что бо снлнѣнше нзвѣстна еже вь тебѣ. съмрьтн бш прнволѣзнно ннчтоже. на ню оукрѣпн се волнымь прнзволенїемь. гвн своѥ швѣтн вь дѣлѣхь вѣроу, крьвь свою прннесль есн: — —

Ѥже бш око не видѣ нн оухш слышa: нн на срце члкь вьзыдоше оуготованна вамь блгаа. егоже ради добрымн вашнмн прѣложенмн въспрїесте мнцн. волные бо съмрьтн по хе нзволнсте странїемь поетн. н ннна живѣте ндеже агглн прнникнутн желаютъ. прно мантe ха ба. да прнчьтем се вашего осїанїа: — — —

слв. б.

Ѥдного ш троице породнла есн ха ба. въ двѣ соушьствѣ зрнма. въ ѥдномь же составѣ. ба нензмѣнна н члка съврьшенна. възванїа ради мрскаго нс тебѣ въпльщенна за егоже н мнцн крьвь свою нещеднѣ нзлїаше. егоже прнлежно молн ꙗко матнваа. да спеть рабы вѣрно славѣщнхь стую троицу: — — —

Б

Ѧще н сьгрѣшаемь рабы твон мтн жнваго ба. н прѣзь ества тоуждые стртн дшь нашнхь сьдѣваемь. да не въ конць разгорнть се на на ѩрш сна твоего. мтрнымн сн ходатанствш шбьемшн умолн. нного бш разве того ба не вѣмы смѣренни. ннже крѣпчаншее помощн разве тебѣ вѧще мру: : — —

ДВА РЪКОПИСА ОТ БИБЛИОТЕКАТА НА БАЧКОВСКИЯ МАНАСТИР

ЕЛЕНА КОЦЕВА

Прегледът на книгите в Бачковската манастирска библиотека[1] беше направен с оглед на два проблема, които произтичат от изследванията на Боню Ст. Ангелов[2]. Първо, има ли в книжовната дейност на средногорските и севернородопските книжовни средища през XV—XVII в. някаква пообща зависимост[3], книжовна традиция, която предхожда забележителните с калиграфските си особености и със съдържанието си ръкописи, създадени тук. Вторият е за предпоставките, които създава самият Бачковски манастир като стар духовен център[4] за развитието на кирилската книжнина в околните манастири[5]. Извън посочените[6] наскоро 59 ръкописа, създадени от

[1] Разрешение за работа в Бачковската манастирска библиотека получих от Светия синод на Българската църква и от смоленския епископ и игумен на Бачковската обител Нестор, за което искрено благодаря.

[2] Б. Ст. Ангелов. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 96—161.

[3] Б. Ст. Ангелов. Цит. съч., с. 137.

[4] Податки за гръцко-грузинска книжовна практика в Бачковския манастир се посочват до XV в. Вж. Е. Бакалова. Бачковската костница. С., 1977, 27—31, 169—171. Надали грузинското братство е имало негативно отношение към славянския език и славянското богослужение. Интересни съображения за непричастността на Грузинската църква към триезичната ерес дава К. Куев. Черноризец Храбър. С., 1967, 74—75. Единственото свидетелство за кирилска книжовна практика в рамките на Бачковския манастирски комплекс дава пространната редакция на „Сказание о писменех“ на Константин Костенечки. Срв. В. Ягич. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. Исследования по русскому языку. Т. 1. СПб., 1885—1895, гл. 2, с. 391. Въпреки липсата на податки най-реално е да търсим началото на кирилската преписваческа и преводаческа традиция тук по времето на цар Иван Асен II — във връзка с неговата църковна и културна политика. Срв. И. Дуйчев. Приноси към историята на Иван Асен II. — В: Българско средновековие. С., 1972, 294—304.

[5] Имат се предвид манастирите, разположени в близост с Бачково и на землището, чиято територия по склоновете на Северните Родопи е очертана още в Типика на Григорий Бакуриани. Срв. Извори за българската история. Т. 14. С., 1968, 39—44. Тук посочените и идентифицирани топоними са запазени и през следващите векове. По тези стари местности са създадени манастирите Куклански, Горноводенски, Белочерковски, Пещерски и др.

[6] Е. Коцева. Славянски ръкописи в библиотеката на Пловдивската митрополия. — Старобълг. лит., 15, 1984, с. 156. (Цифрата е сгрешена — вм. 59—65.) В тази статия са използувани следните описи: К. Станчев. Славянски ръкописи в библиотеката на Пловдивската митрополия. — Ез. и лит., 1977, № 1, 78—80; К. Станчев. Опис на славянските ръкописи в Пловдивската народна библиотека „Иван Вазов“, постъпили след 1920 г. С., 1982; К. Станчев 1. Пловдив — гръцки ръкописи. Предварителен опис. 2. Българо-гръцки взаимоотношения през епохата на османското владичество (Върху материали от ръкописната сбирка на Народната библиотека „Иван Вазов“ в Пловдив). (Двете изследвания под печат); Б. Ст. Ангелов. Из историята на старобългарската и възрожденската литература, 96 –161; Н. Дончева-Панайотова. Книжовното и илюстраторско дело на даскал Недялко и сина

книжовниците на Кукленския манастир, на Аджар и на Карлово, са известни и други[7]. Пълнотата на културните процеси и на материалното благосъстояние в този край би се разкрила по-пълно, ако за манастирските библиотеки се издирят първопечатните книги от XVI—XVII в.[8] Техните подвързии, ръкописни придатъци и приписки все още предстои да бъдат изследвани във връзка с ръкописната традиция. Още несистематизиран, този материал дава убедителни доказателства за равномерното доставяне и използуване на венециански и други издания на кирилски и гръцки книги.

Описаните тук два кирилски ръкописа дават сведения за книжовна дейност през различни епохи — XVI столетие и Възраждането. За опознаването на литературните творци и труженици от тези епохи особено допринесоха изследванията на Боню Ст. Ангелов.

1. Требник (Требник на поп Оливер)[9], стар инв. 90/нов инв. 151, от първата половина на XVI в. Ръкописът съдържа 126 листа и е разкъсан. След като беше вече нанесена номерацията до л. 122, се намериха още 4 листа, които бяха прибавени в края на ръкописа.

Размери: 15 реда на страница, 240×138 мм, текстова колона — 94×150 мм.

Водни знаци: „кувшин", Briquet, № 2608; „котва със звезда", Briquet, № 2036.

Съдържание

Л. 1/0 — четвъртинка от силно повреден от влага лист с началото на Дяконския чин.

Л. 1—9б — Дяконския чин.

Л. 10 — начало на Златоустовата литургия.

му даскал Филип от втората половина на XVII в. — Старобълг. лит., 11, 1982, 80—99; Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на Българската академия на науките. С., 1968, с. 16; М. Стоянов. Един български културен център в Родопите през турската епоха. — Год. музеите Пловд. окръг, т. 1, 1964, 255—263; Б. Пандурски. Панегирикът на дяк Андрей от 1425 г. — В: Търновска книжовна школа. Т. I. С., 1974, 225—241.

[7] Т. Банков. Славянски ръкописи във Варна (ч. 1).— Старобълг. лит., 1978, 106—112; Т. Банков. Славянски ръкописи във Варна (ч. 2). — Изв. НБ КМ, т. XVI (XXII), 1981, с. 285, 308: Хр. Кодов, Б. Райков, Б. Христова. Славянски ръкописи в Елена. — Изв. НБ КМ, т. XVI, с. 252, 254; Вл. Балчев. Два дамаскински сборника от Габрово. — Изв. НБ КМ, с. 336; Д. Караджова. 1. Славянски ръкописи в Окръжната библиотека във Велико Търново. — Старобълг. лит., 13, 1983, с. 147, 149, 150. 2. Неизвестният български книжовник Сава Загорец. — Старобълг. лит., 14, 1983, с. 106.

[8] Прегледът на старопечатните книги в Пловдивската народна библиотека, направен през август 1984 г., показва, че в Кукленския манастир са се съхранявали и използували много венециански издания. По предварителни археографски данни вносът на първопечатни кирилски книги е пропорционален на гръцките от втората половина на XVI до края на XVII в. Приписката в Служебник от 1554 г. на Божидар Вукович дава възможност за идентификацията на нов книжовник от този манастир — йеромонах Йоаникий (РЦ. I. 28 — без пагинация). Сна книга. глемѣ антѳргїа пръложи ерьмѡнахъ Ѩаннкна ѡ манастиры стѣ Врачкон є ѡкраде да прѡклеть ѡт. Т. н. NI. ѡцн.

[9] Д. Богдановић. Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI—XVII века). — Зборник за историју, језик и књижевност српског народа. I отд., кн. XXXI, Београд, 1982; 1975 (четвероевангелие от 1513 г.); 2064 (Четвероевангелие, първа третина на XVI в.); 2090 (Четвероевангелие, втора четвърт на XVI в.); 2105 (Четвероевангелие, средата на XVI в.). Срв. тук посочената библиография. Упоменание за поп Оливер има и в Служебник НБИВ (168/158). Вж. Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи и старопечатните книги в Пловдивската народна библиотека. С., 1920.

Л. 10—98 — Василиевата и Преждеосвещената литургия с много липси. Л. 123 (прибавен в края, вж. по-горе) е с хубава плетенична заставка и оглавление на Василиевата литургия.

Л. 98—98б — Молитва вынегда потребнть стаа. Текстът срв. със Служебника на Йоан от Кратово, НМРМ 1/23.

Л. 99—113 — неделни евангелски четива.

Л. 113—122б — неделни апостолски четива.

Л. 126 — апостолски четива, в полето отбелязано: Сѐ, н прчн на все празднкн wвще.

Уставно писмо с полууставни елементи. Калиграфските особености сближават почерка на първия книжовник — л. 1—99б, с писмото на поп Йоан от Кратово и на Висарион Дебърски. Вторият — л. 100—119, и третият — л. 119б—122б, книжовник са с по-необработен почерк.

Правопис: ресавски. Езикът е интересен с оглед на някои несъгласувания, напр. л. 7: помени господи Георгїа, Днмнтрїа, Ѳеодоръ; л. 2: съ каднлнцѣю на левоую раме дїаконоу; діакон же кьснеїе прѣдн вьшь.

Приписките са с упоменателен характер и са от първия книжовник — поп Оливер. Та са направени в полето с червено мастило, л. 50: Поменн Гн ра свое; л. 51: Поменн ме w служнтелю Хвь попа Wвера; л. 91: Поменн ме служнтелю Хвь, Wлнве попа.

Имаме всички основания да идентифицираме поп Оливер от бачковския ръкопис с книжовника поп Оливер, работил в манастира „Николац“[10]. Приписките му са характерни по изписване и съдържание.

2. Сборник с разнообразно съдържание, инв. 143, 1843—1889 г., XVI+597 листа с размери 100×90 мм. Ръкописът е здраво подвързан с дъски и сшивани парчета кожа. Хартиите са различни и без водни знаци. Сборникът е в много добро състояние.

Съдържанието е твърде разнообразно. Тук ще бъдат отбелязани само по-значителните статии и бележки от този интересен ръкопис.

Л. I—XVI — песнопения, нотирани с нова гръцка нотация. Листовете са размесени при подвързването. Глас 2-ри на Свят, свят Саваот, гл. 7-и на Достойно ест, гл. 7-и на Хвалите Господа.

С. 1— първото печатно издание на Вечния календар на хаджи Найден Йоанович, типография на братя Варкалаки, Букурещ, 1843 г.

Л. XVIб, XIXб — бележки от 1858 1873, и 1897 г.

Л. XXXII—XXXVб — пасхална таблица, преписана на ръка.

С. 34 — бележки от 1879 г.

С. 42 — бележки от 1889 г.

С. 50 — бележки за чумата при султан Махмуд хан от 1835 г.

С. 50в[11] — отьколѣшна чума голѣма що изморила изь Блъгар(с)ска много Свѧтъ а сенето било въ 1806. Ѿтъ послѣдната чумма била дошлъ

[10] В. Ђоровић. Прилози за нашу стару књижевност и хисторију. — Зборник за историју Јужне Србије и суседних области. 1. Скопље, 1936, с. 79; В. Мошин. Ћирилски рукописи у манастиру Никольцу код Бијелог Поље. — Историски записи Цетине отн. Титоград, 18 (1961), с. 684 (Четвероевангелие № 3 и № 4; първото е писано от Ратко и от поп Оливер, напрестолно, обкова XVII в. Второто е написано изцяло от поп Оливер. От хартиите в № 4 съвпадат с Требника на поп Оливер водните знаци „котва с кръст“ и „кувшин“) (Briquet, № 2608 от 1533 г.).

[11] Тъй като арабската номерация е направена през XIX в., пропуснатите листове между 50—50 г са допълнително отбелязани от мене с букви: а, б, в, г.

въ 1835: года. Тогава сьмъ сѐ роди́лъ на свѣтъ. въ мѣсецъ Септемврий, на 14-день азь Генчу Колевъ Бузовъ и учи́телство занѧтие. 40 годинъ. и зазаслужихъ.

С. 50в—50 г — извънредно школувана ръка преписва данни за слънцето очевидно от учебник по астрономия. Дата — 1856, май 30.

С. 81—133 — Разписа̀нї по слнцу коѧ землѧ на кое мѣсто са намерва. Гръмовник с непоследователно подвързани листове: Сѐй громовникъ състависѧ wт премудрости египетскїѧ коиту остана wт царѧ їраклїѧ що бѣше славень звѣздочтець въ Мàкедонїю, сега первый пѫтъ съ божїю по́мощїю, произведень и талкуванъ от влашескїй на простобѫлгарскїй ıазы̀къ с кругъ земли во времѧ безбожнаго царѧ Махмуди турскаго като изби: 2; патрїарха, цариградскїи, Кирилла, и Грїгорiѧ, сас многу владыци, и отци купно и грѣцы, Безчеть, вины ради сеѧ їако да не биха имале согласїе, да wтнематъ царству wт огаржици: В′ (листът скъсан, 18??) їулїі 15-го Писатель... Тълкуватель Нїкифор иеромонах оучител сівлиювскїи, и оучитель Іванчу Дончувичъ кѫрловичина н(ы)нѣ подновисѧ wт Генча Нїколаевича, Дрѧнову: А: Г: 1853 августа: 5го.

С. 133—144 — сведения за устройството на човешкото тяло и Азбучник. Нач.: Како щеши да сѫ оучи Іи(су)съ при учителѧ и перво слову рече му оучитель кажи: А: Іи(су)съ речи азъ есмь всему миру свѣт Б: богъ есмь над всѣми вамы. . .

С. 145—152 — Сонъ Пресвѧтыѧ Богородицы. Нач.: Заспала пресвѧтаѧ Богородицы въ Вифлеемъ, град. . . Похвала на св. Богородица. Молитва към св. Богородица.

С. 153—160 — „Знамение“ на честния кръст — изображение на кръст в основите му означени костите на Адама. Тропар, гл. 8-и: Кръста твоего образ; следват кондак, гл. 4-и, и икос. Тропари и кондаци на св. Никола, св. Харалампи, Йоан Богослов, св. Безсребърници, св. Пантелеймон, св. Димитър.

С. 161—162 — Кондак на св. Иван Рилски, гл. 3-и. Нач.: А(н)гелскому житїю поревновавъ преподобне. Тропар, гл. 8-и. Нач.: Покаѧнıе wснованıе, прописанıе оумилениѧ, образъ оутешенїе д(у)ховнаго совершениѧ. . .

С. 163—166 — тропари и кондаци на различни гласове за светците: Мина, Георги Великомъченик, Василий Кесарийски.

С. 167—171 — молитви към архангел Михаил. Сıа м(о)л(и)тва написанна в паперти архıстратига Мıхаила; в Москвѣ ıаже именуетсѧ Чудов: монастиръ: Нач. Г(оспо)ди б(о)же великїи царю безначалнику посли г(оспо)ди архангела своегw Мїхаила на помощъ рабу своему. . .

С. 173 — молитва кату ша тръгни на пѫть. . .

С. 176—299 — различни молитви, параклиси, песнопения. След с. 177 липсва номерация. Тя започва от с. 185 и е поставена от ръката, която е номерирала първоначално страниците. Тук са поместени: молитва към Исус Христос, параклис или канон молебни към св. Харалампи, молитва към св. Стилиян — пазител на децата, молитва към арх. Михаил, към св. Модест — против смърт по добитъка с бележка — 16 декември; нотиран ирмос за Възкресение, молитва против очебол, против бяс, нач.: W великїи

архангеле Михаиле, избави мене грѣшнаго wт таковаге бѣснаго д'авола и wт всѧкаго зла. . .; към св. Антип — против зъбобол; параклис на св. Мина.

С. 300—325 — „Свитокъ Богоматере“ по печатното издание на К. Огнянович, Цариград, типография на О. Дивичян, 1850 г. Книжовникът възпроизвежда точно подредбата на титулния лист.

С. 325—362 — Богородице Дево; Скитско покаяние; избрани псалми.

С. 362 — приписка от 1869; апр'ил 22 преемам от Ивана Клисар на май. А: день 100 или сто (?).

С. 363—401 — различни богослужебни указания по типика за реда на евангелските и апостолските четива, месецослов, указания за постите и пр.

С. 402—407 — патриаршески седалища и патриарси; сведения за движението на сухопътната поща и на парапловите (вапорите) за Средиземно море и към други пунктове.

С. 409—412 — летопис от сътворението на света, както и сведения за българското царство: Болгарите царува wт лѣто: 727: и совершїимса царь(ството): при Iwанна Шишмъана лѣто, 1396: сичко царствовали: 669:

С. 413—461 — имената на 12-те апостоли и обяснения за символите на четиримата евангелисти; Коледник; Закон (извадка от типика) за светителските, преподобните, богородичните и прочие стихири, означения на големите и малките празници; гл. 6-и и гл. 8-и на Херувимската песен; общо указание за чинопоследованието на храмов празник; накрая — Пѣсни собрани и наредени, гл. 2-ри. Пречистаѧ д(е)во, породисѧ Iи(су)са Хр(ис)та що сотвори н(е)бо и землю и насъ создали, по всѧ вселеннѡѧ и утверди си православну, вѣру столи постави на краснѣмъ мѣстѣ, столи позлащени. на столе сѣд и цар благочестивїи, в ризи позлащенны въ порфирни одежди, чашу держи, в десную руку червено вино, червена здравица, нету чаша пие, нету ѧ дава, кой щасѧ попи чашу ще си попий: нашъ господинь кїрїу кир (имѣ рек) чашу ще си попи сладка да му бѫди, многоѧ лѣта, многоѧ, лѣта, многоѧ лѣта аминь; С лилаво мастило от друга ръка: Писасѧ въ 1851-ѧ год. Въ с. Кара Иванца (?). Същият почерк вж. с. 464.

С. 462—492 — ред на евангелските четива и стихири; избрани величания, между които за св. Владимир, 14 юли; псалми, които се четат при различни случаи: когато се гърми при буря — 84 пс., в беда и против душмани — пс. 43 и пс. 104, когато се повдигне вражда срещу някого — пс. 68, когато е размирна годината между царете — пс. 78, когато имаш врагове— пс. 108, когато забравиш нещо от грижи — пс. 38, против чума или тежка болест — пс. 84 и молитвата на Манасий, когато се избавиш от напасти и скърби — пс. 17.

С. 492—523 — катавасии, величания, нотирани текстове на различни песнопения и гласове, Богородичен „тиририм“.

С. 524—525 — турска песен с кирилски букви и гръцка нотация.

С. 525—532 — нотиран и стихотворен текст на турска песен, стиховете с кирилица.

С. 532—534 — нотиран текст на същата любовна песен на български език „Твой мил образ. . .“, първи куплет.

С. 535—538 — следват останалите куплети на същата песен: Слънце ли си, или луна, дѣто край мен ты премина, Мiѧнъ опали ме твойта зарѧ. . .

С. 536—538 — нотиран текст на „Ах, престанете невинни“ — 1-ви стих; следват останалите: Азъ съмъ бѣдна българка//комто съмъ страдала. . .

С. 538—540 — нотиран 1-ви стих на песента „На лѣвой страны край срьца лежи ми люта ранца ахъ ахъ ахъ“; следват останалите куплети.

С. 540—543 — нотиран текст на 1-ви стих от песента „Нежното момиче, славей нежно птиче, жалостно пѣе, жалостно пѣе“; следват останалите куплети.

С. 543—545 — нотиран 1-ви стих, гл. 1-ви на песента „Вчера рано тржгнахъ съненъ упоенъ, скоро и усъмнахъ редомъ уросенъ“.

С. 546—549 — нотиран текст на „Ангели вопиіаша благодать твоа“.

С. 550 — Какъ презе Руссїа Турцїа и сичка Тракїа и Македонїа и Българіа: оттарва, що бѣха подь турско иго. т. е. Товарь 500 вѣка по негова пандера. А теперь превзе със сички градове, и жители, и даже съ Константинополъ а послѣ Арізва Имперatoръ Велики II: Александър Н Едренето отъ прочаа. . . въ 1878 лѣто 25 мартъ.

С. 551—598 — продължение на Вечния календар, писано на ръка, таблици за продължителността на деня и на нощта за цялата година, вруцелятие и др. под.

Правописът на различните лица, оставили бележки или по-големи текстове в сборника, застъпва две норми: черковнославянска и новобългарска (срв. ъ>ж, ъ>ь и обратно). Основавайки се главно на текстовете на песните, мога да изкажа предположението, че ръкописът е възникнал в границите на източнобългарските балкански говори (Габровско-Севлиевския балкан). Ръкопис с подобни размери, съдържание и правописно-езикови особености вж. в Окръжната библиотека на Велико Търново, № 10[12].

[12] Д. Караджова. Славянски ръкописи. . ., с. 158.

ЕДИН ОТЗВУК НА „БЕСЕДА ПРОТИВ БОГОМИЛИТЕ“ В ГЕРМАНИЯ

БОЯН ДЖОНОВ

През 1106 г. монаси антиреформисти от немския манастир Лорш отправят до Хайнрих V послание, онасловено „Epistola plena lacrimarum“ (Послание, изпълнено със сълзи)[1]. В него се разобличават странствуващите проповедници от Хирзау, Швабско, които със своите проповеди разстройвали християнския морал, застрашавали устоите на кайзерската власт и на папската институция.

Реформисткото движение от Хирзау е подражание на Миланската патария и се явява предтеча на разпространилата се през ранния XII в. в Германия новоманихейска ерес[2].

Написаното в стихотворна форма послание (143 стиха в неправилен хекзаметър и с т. нар. лъвски стихове) показва очебийни сходства с „Беседа против богомилите“ на Презвитер Козма. Ще се спрем на някои от тях:

1. Презвитер Козма започва изобличаването на появилата се в България ерес със саркастично тълкуване на името на основателя на ереста. Името Богомил, превод на гръцкото Θεόφιλος — обичан от бога, той видоизменя в Богумил, за да го превърне чрез реторична антитеза в Богунемил и да изобличи основателя на учението.

> ꙗкоже сълвчн сѧ въ Болгарьстнн земли въ лѣта правовѣрнаго цара Петра. Бысть попъ нменн Богѵмилъ, а понстннѣ рецін Богѵнемилъ, нже нача перьвое ѵчнтн ерес въ земли Болгарьстѣ.[3]

Авторът на посланието от Лорш започва изобличаването на новопоявилата се ерес в Германия също със саркастично тълкуване на името на немските еретици. Названието Milienses, превод от немското Hirsauer и идващо от топонима Hirsau, той извежда от лат. milium, нем. Hirse — просо, и иронизира еретиците като „хора на просото“:

Sunt igitur tecti quidam specie monachili,
Dicti de milio Milienses nomine digno (16—17)
(Има обаче хора, които си придават вид на монаси
и които по просото биват наричани „хора на просото“.)

Пояснява се, че

---

[1] Chronicon Laureshamense. — MGH, t. 21. Leipzig, 1926, 430—433.

[2] E. Werner. Pauperes Christi. Leipzig, 1956, p. 91; Die gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im XI. Jh. Berlin, 1953, p. 85.

[3] Цитатите са по Ю. К. Бегунов. Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973.

Sunt ergo laici Miliensibus associati,
Quod risus populi dedit hoc agnomine fungi,
Sunt quia prolixis barbis, ad pectora pexis (92—94)
(Те всъщност са миряни, присъединили се към монасите от Хирзау,
за чийто прякор е допринесъл присмехът на народа,
защото носят дълги бради, падащи до гърдите.)

2. Презвитер Козма изобличава отношението на богомилите към брака със следните думи:

Аще ли скверна мнят миръ сни wходнши, и житье с женою хвлнши, не моцно твора спастн са сице живящемь, то нинчежде кромѣ есн мысли еретическы. . . но блюдн са нада свѣта женьна wходнши безъ оустроя дѣтн и землю ставлашн.

Авторът на посланието от Лорш изобличава по съвсем аналогичен начин отношението на немските еретици към брака:

Hoc autem temere presumunt scisma docere:
Quod neque vir nuptus, casta quoque coniuge functus,
Et nec ligitimo mulier sociata marito,
Umquam salvetur, nisi primum dissocientur,
Et que possideant disiuncti cuncta reliquant (21—27)
(В заблудата си те дръзват да проповядват следната ерес:
нито жененият мъж, дори да има порядъчна съпруга,
нито жената, свързана със законен брак със своя съпруг,
не могат да бъдат спасени, ако преди това не се разведат
и ако след развода не се откажат от имуществото си.)

3. Презвитер Козма изобличава отношението на богомилите към църковната институция и към царската власт със следните думи:

. . . хвлнте нерѣя н вса саны церковныя, фарѣсѣя слѣпыя зовяще праховѣрныя попы. . .
Оучать же своя сн не повнноватн са властелемъ своимъ, хвлаще богатыя, царь ненавндать, рягають са старешнинамъ, оукорають болярн, мерзькы богомнать работающая царю н всакомоу рабѣ не велят работатн господнню своему.

Авторът на посланието от Лорш изобличава по аналогичен начин отношението на немските еретици към папата и кайзера:

Hii domni papae testantur nomen inane,
Sceptrigeroque tui faciunt obprobria iuri,
Ac vos iudiciis usos profitentur iniquis:
Ambos damnandos et ab ecclesia removendos. . .
Affirmant cunctos, tibi per famulamina iunctos,
Aut quibus alloquium sit vel communio tecum,
Torquendos flammis aeternae perdicionis.
Ni cito peniteant, cesar, tua toque reliquant! (48—56)
(Те уверяват, че обръщението „папа“ е име без съдържание,
и твоето скиптърно право хулят като незаконно,
и вашите законни дела обявяват за несправедливи,
вие трябвало да бъдете прокълнати и низвергнати от църквата.
Твърдят, че всички, които ти служат
или общуват и дружат с тебе,
ще бъдат измъчвани от пламъците на вечното проклятие,
ако не се покаят и изоставят теб, царю, и твоето дело!)

4. Презвитер Козма разкрива отношението на богомилите към църковните обреди и към църковните служители с въпроса:

То како вы глаголете „нѣсть божїе преданїе комканїе и чинъ церковныи“ и хвалите нерѣѭ и всѣ саны церковны. . .?

Авторът на посланието от Лорш изобличава по аналогичен начин отношението на немските еретици към църковните обреди и църковните служители:

Sperunt in tantum rectores ecclesiarum,
Ut per eos aliqui penizus renaunt benedici (57—58)
Ut nolint missas audire per hunc celebratas,
Nil divinorum querentes officiorum,
His scris illum dicentes haut fore dignum (62—64)
(Те дотолкова презират църковните иереи,
че някои от тях изобщо отказват да бъдат благословени. . .
че не желаят да слушат литургия, четена от клира,
не се интересуват ни най-малко от божествената служба,
твърдят, че свещениците не са достойни за тези свещенодействия.)

5. Презвитер Козма разкрива лицемерието на богомилите със следните образи:

Сѧть бо еретици извонѣ, акы овца, овразомъ кротци и смирени, и молчаливи, блѣдни же сѧт видѣти ѿ лицемѣрнаго поста. . . изнѣтрь же сѧть волци и хыщници. . .

Със същите образи разкрива лицемерието на немските еретици авторът на посланието от Лорш:

Hii quoque mansescunt in vultibus ac hilarescunt,
Set sub mente dolum retinent rebiemque luporum (73—74)
Nam nichil agnuna predest toga mente lupina (88)
(Те се представят външно скромни и се усмихват,
но в мислите си крият коварството и яростта на вълци. . .,
защото нищо не означава агнешката външност, ако нравът е
вълчи.)

6. Презвитер Козма описва външния вид на еретиците по следния начин:

. . . прокѣдивша сѧ, въсрашенамн главамн и небрежнїемь тѣла, нже оупокрнтомъ оуподобавшн сѧ.

. . .посмражают бѡ лица своѧ, да сѧ ѩвать человѣкѡм постанше сѧ.

Сходно описание на външния вид на еретиците дава и авторът на посланието от Лорш:

Deformes, hirti, revera moribus hirci,
Barbis hircorum, similis larvis tragicorum (95—96)
(Те са обезобразени, чорлави, с нрави на козли,
с козите си бради наподобяват маски на артисти.)

7. Презвитер Козма сравнява нравственото извисяване на християнина със златото, което колкото повече се нагрява на огъня, толкова по-светло става:

Того бѡ радн господь попоустн скробем прнходнтн на рабы своѧ, да съдолѣвшнемъ свѣтлѣншн сѧ ѩвать. И злато бѡ, аще много вгорнт в ѡгнн, то свѣтлѣе бываеть.

Същото сравнение използува и авторът на посланието от Лорш, говорейки за липсата на нравствен стремеж у еретиците:

Hii quoque semiviri, turpes, molles, vice plumbi,
Dissimiles auro fornacis in igne probato (67—68)

(Тези хора са полумъже, гнъсни, меки като олово,
а не като златото, изпитано в огъня на пещта.)

8. Презвитер Козма остро осъжда онези монаси, които се откъсват от своите задължения и своеволно странствуват от град на град и в чужди страни:

Ѡвн сквозѣ грады без мѣста матѫт сѧ, тѧнѣѭдѫще чюжь хлѣбъ. . .
Дрѫзїи же, не ходѧще и не по законѫ ѡстрнзающе сѧ ѿтодат в Ієроусалимъ, нніи же в Рнмъ и в прочаѣ грады. . .

Авторът на посланието от Лорш осъжда по подобен начин странствуващите проповедници от Хирзау:

Qui quasi doctores discurrunt per regiones,
Simplicium mentes versute decipientes (19—20)
(Тези лъжепроповедници скитат из страната,
като заблуждават с лукавство умовете на простодушните.)

9. Презвитер Козма осъжда разпространяването на еретическата книжнина по следния начин:

И прочаѣ безѫмыѣ од нних бывают. Нарѣчьна же и книги всѧ послють, вѣлѧше оувѣдѣти сѧ, ѧще моцно и на нивѣх странах. . .

По аналогичен начин и авторът на посланието от Лорш осъжда разпространението на еретичната книжнина:

Horum conciliis et cartis undique missis
Plurima perfidiae mala sepe patrata fuisse,
Scismatis errorem totum spargendo per orbem (115—117)
(От техните съвети и разпространяваните навсякъде писания
са причинени много лоши случаи на безверие,
защото те разпространяват своята ерес по целия свят.)

10. Презвитер Козма използува в началото на своето изобличаване метафората „и въздухът се осквернява от техните думи и дела“:

Нынѣ же, наченшѫ ѡблнгатн словеса нхъ и вещи, мною, ѣко и въздѫх скверннт сѧ дѣлесы нхъ и глаголы.

Същата метафора използува и авторът на посланието от Лорш, само че в края на своето изобличаване:

Jam, rex insignis, tibi seductoribus illis
Strictumdetectis, et olentibus undique sectis (89—90)
(Така, славний царю, пред теб са изобличени накратко
тези прелъстители, от чиято ерес вони въздухът.)

От изнесените съпоставки се вижда, че посланието на монасите от Лорш съдържа редица общи моменти с „Беседа против богомилите“ на Презвитер Козма. Тези общи моменти се дължат преди всичко на една обективна даденост — родствените връзки на движението от Хирзау с българското богомилство. В посланието наистина не се съдържат сведения за произхода на немската ерес и нейните преносители. Ако се съди обаче по неколкократните споменавания на авторите на посланието, че немските еретици ходили с „остригани глави“ — per caput abrasi (83), и че си оставяли само косичник на темето: Cautius ancisis certoque tenire capillis (99) (с грижливо остригана глава наоколо и коса в определена форма), бихме могли да заключим, че преносителите на ереста са изхождали от прабългарския компонент на българската народност. Странствуващите „по Рим и други градове“ български проповедници от прабългарско потекло, за които Презвитер Козма казва, че се „стрижели не по закона“, са могли, след като прабългарите

изгубват водещото си положение в българската държава или след падането на България под византийско иго, да потърсят контакти със своите едноплеменници в Италия — потомците на Алцековите българи или на българите от аварския племенен съюз. Еретическите писания, за които говорят и Презвитер Козма, и авторът на посланието от Лорш, са могли да бъдат преведени тук, както по-късно и Тайната книга, на латински език, езика на местните българи, и да бъдат разпространени оттук в католическия свят.

Общите моменти между Посланието на монасите от Лорш и Беседата против богомилите обаче едва ли се дължат само на родството между двете учения. Пасажите, отнасящи се до отношението на немските еретици към брака, папската институция и царската власт, до външния вид и поведението на немските еретици и до тяхната пропагандаторска дейност, показват редовно сходства в изложението. Двете писания показват и редица общи стилни похвати — саркастично тълкуване на името на основателя на българската ерес, Богомил, и на немските еретици — Milienses; общи епитети: **въсрашены** — hirti, **небрежныи** — deformes, и пр.; антитези: **нзвонѕ акы wвца. . . нзнѣтрь же сѣть волцн** — angina toga . . . mente lupina; сравнения и метафори: **н злато бw, аще много вгорнт в wгнн, то свѣтлѣе бывает** — dissimiles auro fornacis in igne probato, **н въздѕх скверннт сѧ дѣлесы нхъ н глаголы** — et olentibus undique sectis, и др. Наистина някои от тези стилистични фигури са добре известни на църковната литература. В разглежданите случаи те са употребени в сходен контекст, а това ни дава основание да допуснем, че авторът на посланието от Лорш е бил запознат по някакъв начин с широко разпространената полемика срещу богомилите на Презвитер Козма или с някоя нейна преработка от типа на компилацията срещу българския еретик Тодор Сикилийски[4] и че за написването на посланието той се е възползувал от най-авторитетното и изпитано ръководство за борба с ересите, разбира се, само дотолкова, доколкото това е отговаряло на неговите цели. Ние не разполагаме с преки доказателства за използувани източници. Изтъкнатите сходства ни дават основание да допуснем, че се отнася за един отзвук на Беседата против богомилите в Германия.

[4] Вж. за нея у Ю. К. Бегунов. Цит. съч., с. 28 сл., с. 119 сл.

НОВИ ПРОЛОЖНИ СТИХОВЕ ЗА ИВАН РИЛСКИ, ИЛАРИОН МЪГЛЕНСКИ И ПЕТКА ТЪРНОВСКА В РУСКАТА РЪКОПИСНА ТРАДИЦИЯ

ЕЛЕНА ТОМОВА

В съвременната българска медиевистика вече си пробиват път проблемите, засягащи литературната история на проложните стихове и мястото на този вид поетическо творчество в жанровата система на старобългарската литература. За пръв път Стефан Кожухаров положи началото на тези изследвания, като издири и публикува редица писани от старобългарските книжовници проложни стихове, посочи функционалната им връзка с проложните жития, очерта основните особености на тяхната поетика, проследи литературната им история — въвеждането и утвърждаването им във византийската поезия, както и проникването им чрез Стишния пролог в старобългарската книжовна традиция[1]. Наличието на проложни жития за Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Петка Търновска и Михаил Воин, чиито мощи са били определено време в Търново, насочва изследователя към определяне на търновска редакция на Стишния пролог[2]. По-късно се зараждат и първите оригинални проложни стихове в старата българска литература — в творчеството на Григорий Цамблак, Димитър Кантакузин и други книжовници.

Стиховете към кратките жития на българските светци биват преписвани и разпространявани в старорускатa книжнина. По време на археографската ми работа върху житията на Иван Рилски в книгохранилищата на библиотеките в Москва успях да открия няколко нови преписи на стишен пролог, съдържащи кратките жития със стихове на Петка Търновска, Иларион Мъгленски и Иван Рилски. Ограниченият брой на преписите на проложни стихове в славянските ръкописи има своето историко-литературно обяснение, което се нуждае от допълнителни проучвания.

1. ПРОЛОЖНИ СТИХОВЕ ЗА ИВАН РИЛСКИ

Както е известно, съществуват проложни стихове към житията на Иван Рилски, отразяващи трите празника: 18 август — успението, 19 октомври — пренасянето на мощите в Търново, и 1 юли — връщането на мо-

[1] Ст. Кожухаров. Старобългарски проложни стихове. — Лит. история, 1, 1977, 44—56.

[2] Пак там, с. 44.

щите в Рилския манастир през 1469 г. В прегледаните от мен руски ръкописи проложните стихове за българския светец са поместени пред житията в пролозите за октомври под 19 число (пренасянето на мощите в Търново). Тук следва да се отбележи следната подробност. В трите преписи на Стишния пролог (Синодалната сбирка, № 987 — Държавен исторически музей, Москва; сбирката на граф Уваров, № 751 (1025) от XVI в. — от същия музей; сбирката на Е. Егоров, № 6 от XVI в. — Държавна библиотека „В. И. Ленин", Москва) се срещат същите стихове, които Ст. Кожухаров обнародва по ръкопис № 98 от XVII в., притежание на Вилненската сбирка[3].

С(тн)Х. Сла҃вою пр҃еподобныи҆ І҃ѡа҃нъ вєзъславїємъ воспр҃їа҃тъ.

Ѝ сѣгоубы плѫды добродѣтелє҃ѝ ѿ всѣхъ влады҃кы радостно
въспр҃їа҃тъ.

При съпоставката на стиховете в преписите се вижда, че сходството е пълно. Разликите са единствено в областта на езиково-правописните черти на паметниците, отразяващи съответните правописни норми през XVI и XVII в.

Ръкопис № 987 от Синодалната сбирка представлява чети-минеен сборник за октомври от първата половина на XVI в., датиран според водните знаци от 1520 до 1547 г., с полууставно писмо в две колони, 879 л. В паметника са поместени жития, похвални слова и други произведения, голяма част от които са посветени на славянски светци (руски, сръбски и български): Житие на Сава Вишерски (1. X.), Успение и Похвала на Аврамий Ростовски (29. X.), Житие на Арсений Сръбски (29. X.). Ценни за нашата наука са творбите за Кирил и Методий. Под 14 октомври е поместено Житието на Константин-Кирил Философ („перваго наставника словеньску языку") — на л. 443. Ръкописът съдържа и препис от Похвалата за Кирил и Методий (л. 457 б). Голям брой от житията имат в началото си стихове.

Стишен пролог за септември — ноември от XVI в. е ръкопис № 751 (1025) от сбирката на граф Уваров. На л. 208 б—212 б е стишното проложно житие на Иван Рилски. Под 21 октомври е преписът от пренасянето на мощите на Иларион Мъгленски със стихове в началото на творбата.

Третият ръкопис, в който с проложни стихове са застъпени Иван Рилски и Иларион Мъгленски, има твърде интересна литературна история. Паметникът е от колекцията на Е. Егоров, под № 6 — Пролог за цялата година от XVI в., руска редакция. Той представлява конволют, съставен от четири части, написани съответно с полууставно, уставно и късно писмо върху хартия без водни знаци. Той е дело на няколко преписвачи, които са оставили ценни приписки за датировката и движението на самия ръкопис. В една от тях четем, че водният знак върху хартията се отнася към XV в. (на л. 1 в края на ръкописа).

Проложните стихове за Иван Рилски, възникнали във връзка с деня на успението и връщането на мощите в Рилския манастир през 1469 г., са плод на творческите усилия на старобългарските книжовници и имат местен характер, свързани са тясно с българската традиция. През XVI в. тази традиция вече е съвсем установена, затова може да се предположи, че тя се корени в предходните векове. Най-активно руските книжовници преписват проложните стихове за българските светци през XVI и XVII в. За това свидетелствува и ръкопис № 98 от Вилненската сбирка. Обнародва-

[3] Ст. Кожухаров. Цит. съч., с. 48. Текстовете предавам с развързани титли, без надредни знаци и с оригиналната им пунктуация.

ните от Ст. Кожухаров стихове от този ръкопис, взети от архива на проф. Й. Иванов, текстуално се покриват с новооткритите стихове за Иван Рилски в руските паметници.

Специално внимание следва да се обърне на един паметник от сбирката на Е. Барсов, притежание на Държавния исторически музей в Москва. Това е ръкопис № 685 — Стишен пролог за септември—декември от XVII в., полууставно писмо, 420 л., с богата орнаментика и многобройни миниатюри. Съдържанието и значението на ръкописа ще бъдат обект на отделна публикация, а тук ще спрем вниманието си само на проложните стихове за Иван Рилски, Иларион Мъгленски и Петка Търновска.

Всички жития в ръкописа съдържат проложни стихове и това е естествено за Стишния пролог, но тук се откроява една особеност — стиховете не са традиционни и не съвпадат със срещаните досега. Може да се допусне, че са дело на преписвача, тъй като са тясно свързани със съдържанието на житията и отразяват едно ново, оригинално поетическо мислене, поетическа надареност на староруски книжовник. Възникването на новия вид проложни стихове би могло да бъде свързано със службите на отделните светци или с други посветени на тях произведения, но тази теза се нуждае от допълнителни проучвания.

Като правило стиховете към проложните жития са разположени между заглавието на творбата и самия текст. В Барсовия стишен пролог освен в началото стихове има и в края на всяко житие, подобно на стиховете за Варвар Мироточец[4]. Стиховете за Иван Рилски в началото на проложното му житие са двустишие, а в края — четиристишие. Тук публикувам и двата текста.

В началото на житието:

С(тн)Х. Всею сѝлою подъ́внгъ сѧ пр(ѣподо)бне на добродѣ́телъ:
Н̂ не похвѣ́ленъ, но прослáвн сѧ тобо́ю содѣ́телъ:
(л. ρ̄н — л. ρ̄нв)

В края на произведението:

С(тн)Х. Ѡ̀ младе(н)ства пр(ѣподо)бне добрѣ̀ по(д)внза́ сѧ:
Тѣ́мъ жѐ н̂ чѧдотворе́ць нзѧ̀шенъ показа́ сѧ:
Плодъ̀ прннесе г(осподе)вн сторнчествю́щїн̂:
ꙗко ѹ̑множѝ лнкъ̀ нночествю́щнхъ:
(л. ρ̄нв)

Както се вижда от текстовете, тези проложни стихове се отличават от традиционния жанров канон. Те бележат определено развитие и обогатяване на дидактичната епиграма като поетическа жанрова форма на Стишния пролог. Старобългарските книжовници спазват необходимата стихова ритмика и вливат ново съдържание. От досегашните проучвания не е доказано дали Барсовият пролог е единствено явление без аналози във византийската и в старите славянски литератури. Сравнителните анализи между славянски и византийски извори ще хвърлят светлина върху поставената проблема-

[4] Ст. Кожухаров. Цит. съч., 52—53.

тика. В тясна връзка с това стои и въпросът за цялостното изследване на този ръкопис, за систематизирането на проложните стихове както на всички славянски светци, така също и на византийските.

2. ПРОЛОЖНИ СТИХОВЕ ЗА ИЛАРИОН МЪГЛЕНСКИ

Стиховете за Иларион Мъгленски следва да се разглеждат паралелно с традицията да се съставят стихове към житието на Иларион Велики. Причината за тази съпоставка се крие преди всичко в съвпадането на деня за отбелязване на паметта на Иларион Велики и Иларион Мъгленски — 21 октомври. Съвсем определено може да се твърди, че Стишният пролог за Иларион Велики е повлиял при съставянето на стиховете за българския светец. Същата аналогия може да бъде направена и при стиховете на Иван Рилски, понеже и двамата са пустинници, а в Пролога датите за празнуване на паметта им и житията им съседствуват — 18 и 21 октомври. Използуването на византийските проложни стихове има компилативен характер[5]. В нашия случай съвпаденията са още по-големи — както в датата на паметта на Иларион Велики и Иларион Мъгленски, така и в техните имена. С незначителни промени текстовете са еднакви в преписите на проложните стихове в ръкописи от следните сбирки: Хлудов пролог № 190 от Държавния исторически музей, XIV в.; Уваров пролог № 751 (1025) — също там; Пролог № 6 от сбирката на Егоров, XVI в. и Пролог № 8 от фонд № 212, Олонецката сбирка от Ленинската библиотека в Москва. Отделно ще се спрем на стиховете в Барсовия стишен пролог № 685.

С(тн)Х. Въ слезахъ древле и̂ въ тр8дѣхъ сѣ̀давъ долоу̑.
Ѝлариѡ̑не пожинаи̂ нꙋнѣ. радостнѡ вышꙋше.
(в Хлудов, Уваров и Егоров пролог)

С(тн)Х. Въ слеза(Х) древле и̂ въ тр8дѣ(Х). сѣавъ дол8.
Ѝлариѡне пожина" нынѣ. радость вы̑ше".
(в Пролог № 8 от Олонецката сбирка — л. 216 а)

Проложните стихове за Иларион Мъгленски в ръкопис № 685 от Барсовата сбирка са съставени по същия начин, както и за Иван Рилски: пред житието е поместено двустишие, а след него — четири стиха.

С(тн)Х. Жив8щїи в добродѣтели не прича(с)ны(Х) тоа̀ ра(з)ли(ч)нї:
Єлѣко сѣть ч(ѣ)(ло)вцы sвѣре(м) неприлѣчны:
(л. ρнѕ[б])

С(тн)Х. Прославлѣ̂ющи(Х) ма̀ рече Г(оспо)дь прослáвлю:
И̂ работающи(Х) мн вонстнн8 не wставлю:
Тѣмъ же́ послѣдова(н)но Г(осподе)ви о̑ꙋгож(д)ати:
Аще хо́щемъ ц(а)р(с)тво наслѣдова́ти:
(л. ρннª)

[5] Ст. Кожухаров. Цит. съч., с. 48.

Трудно е да се определи с точност времето на написването на стихове към краткото житие на Иларион Мъгленски, тъй като издирванията в тази насока са недостатъчни. Предварително може да се посочи, че от втората половина на XIV в. до края на XVII в. тази традиция се запазва и се развива съобразно с функционалните и естетическите задачи на Стишния пролог в ръкописната славянска книжнина през средните векове. Наличието на стихове за Иларион Мъгленски в Барсовия стишен пролог ни навежда на мисълта, че неизвестният книжовник се е съобразявал с тази традиция и от своя страна е създал нови, непознати и оригинални стихове за българския епископ.

3. ПРОЛОЖНИ СТИХОВЕ ЗА ПЕТКА ТЪРНОВСКА

Стихове за Петка Търновска намираме в Барсовия стишен пролог № 685 към краткото житие на светицата, поместено под 14 октомври. И тук, както при Иван Рилски и Иларион Мъгленски, е спазен същият принцип на подредба на стиховете. Съдържанието им се отличава от тези, които са съставени към Търновската служба за Петка. В последните Петка се възхвалява предимно като закрилница на Търновград, въвежда се антитезата Епиват — Търново[6].

В руските стихове Петка Търновска се прославя като пустинножителка, а нейните подвизи се сравняват с тези на Йоан Кръстител.

В началото на житието:

С(тн)Х. Оставльшн мира и же в' немъ Пр(ѣподо)бнаа:
Въ пустыню всели са Iwа(н)н8 Кр(с)тнтѣлю Подобнаа.
(л. рлеб)

В края на житието:

С(тн)Х. Въ пустынн Параскевїе постническн въспнта са:
И въ плоти еще аглъ подвнза са:
Въ мѣрѕ прїнде възраста д(у)ховнаго:
И ради добродѣтелей wс(въ)шенїа вер'(х)овнаго:
(л. рлs[a])

В Барсовия пролог откриваме и проложни стихове за други славянски светци. Под 16 октомври е краткото житие със стихове на Людмила Чешка. Особен интерес представляват 6-те стиха след края на житието, в които ярко е подчертано отношението на книжовника към съдбата на чешката светица. Използувани са емоционално въздействуващи художествени средства в извайването на образа на снахата, причинила гибелта на Людмила Чешка.

Любопитни са и многобройните приписки-уточнения към имената на светците в пролога. Те се срещат по полетата на листовете. Ето например приписката към името на Климент Римски: „Клнме(н)т сказе(т) са покорны(й), ласкавыный“ (л. 283 а). Систематизирането на тези припис-

[6] Ст. Кожухаров. Цит. съч., 49—50.

ки би спомогнало за изработването на своеобразен речник с тълкования на византийски и славянски имена (собствени).

Проложните стихове за Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Петка Търновска и за други славянски светци са свидетелство и литературен факт за една, макар и не твърде широко разпространявана, но утвърдена поетическа жанрова форма. Стиховете за българските светци в руските книжовни паметници от XVI и XVII в. обогатяват нашите проучвания върху възникването, литературната история, поетиката и географското разпространение на този интересен жанр. Всеки нов материал в тази насока ни позволява да проникнем по-дълбоко в поетическата система и функционалното предназначение на стиховете. Възникването на нови стихове е изява на талантливи средновековни писатели, които вграждат свой оригинален принос в развоя на проложните стихове като вид изкуство на словото.

Проложните стихове за българските светци в ръкописи от съветските книгохранилища разкриват една самостоятелна руска традиция, развиваща се по свои литературноисторически закони. Степента на оригиналност на поетическите постижения на руските книжовници може да бъде установена след внимателното изучаване на всички възможни източници на Стишния пролог. Пред бъдещите изследвачи на Стишния пролог стоят редица задачи, на първо място от които са археографските проучвания на славянските ръкописи, събирането на повече изворов материал и неговото сравнително осмисляне.

ИСТОРИЯТА В БЪЛГАРСКАТА ПИСМЕНА КУЛТУРА ОТ IX — X В. И СТАРОБЪЛГАРСКИТЕ ЕПИГРАФСКИ ПАМЕТНИЦИ

ТРИФОН БАНКОВ

Християнизацията на България не променя изведнъж господствуващите дотогава представи за „нещата във времето". Може да се допусне, че поне до средата на 80-те години на IX в. възприемането на историческия живот е същото, но неговото отразяване по същия начин (от първобългарски езически позиции) е невъзможно — положение, продиктувано от политическите изисквания на времето. С въвеждането на богослужение на славянски (старобългарски) език нещата започват да се променят — християнството вече се явява наистина като стимул, катализатор на духовните процеси в друга насока: и по отношение на усвояването на догмите на новата вяра и нейната етика, и в плана на промяната, на развитието на възгледите за историята. В IX—X в. историчното има своето място в системата на духовните ценности. Но от първобългарска, изцяло етническа, историята става християнска, т. е. универсална, вселенска. Същевременно, както категорично свидетелствуват паметниците на литературата ни от тази епоха, историята има и своите етнически мерки. Свързана с типа християнско историческо съзнание, българската литература от IX—X в. се движи между полюсите на вселенското и етносното начало. По очертаната между тези полюси права се разполагат и конкретните прояви на интерес и отразяване на историята. Една от тези конкретни прояви, която е в състояние да ни даде полезна информация за българското историческо мислене в писаното слово от IX—X в., са текстовете на старобългарските епиграфски паметници.

Едва ли може да има съмнение, че въпреки дълготрайността на материала, върху който са написани, днес не познаваме всички прояви на старобългарската епиграфика от IX—X в. Но и достигналите до нас надписи, датиращи от самото начало на християнизацията до самия край на Първата българска държава, са в състояние да ни разкрият, че поне в своите външни прояви историописните традиции на първобългарите се запазват. В случая имаме работа с приемственост, с преливане на елементи от един тип култура в друг. И това е безспорно[1]. Но в контекста на настоящата работа е по-важно да се установи дали приемствеността се осъществява по

[1] П. Динеков. 1. Особености на българската литература през IX—X в. — В: Похвала на старата българска литература. С., 1979, 172—173. 2. За историческото единство на българската литература. — В: Литература и култура. С., 1982, 11—12. Вж. и В. Бешевлиев. Културно-историческото значение на първобългарските надписи. — Сп. БАН, 1969, № 3—4.

чисто формален признак (запазване от езичеството на един способ за отразяване на събитията — чрез нанасянето им на камък; разбира се, присъствието на подобни надписи във Византия от чисто верски позиции регламентира и наличието им в християнска България), или се наблюдава известна духовна, т. е. същностна приемственост между изявите на езическото историческо мислене и християнското историческо мислене.

В своя тематичен обхват надписите от IX—X в. включват почти всички разновидности на първобългарската епиграфика. (Да търсим в случая влияния на други образци при наличието на първобългарската традиция, ми се струва неправомерно.) Българската култура от IX—X в. познава например *летописните* надписи. Едно от свидетелствата за това е гръцкият надпис на княз Борис I от Балши (866 г.): „Покръсти се от бога архонтът на България Борис, преименуван Михаил, заедно с дадения му от бога народ в лето 6374."[2]

На практика текстът на този надпис е типологично сходен с текстовете на другите първобългарски летописни надписи. Лаконично е известено за едно събитие, чието значение за етноса е осъзнато първо в *политически* план — надписът (а по-точно надписите[3]) е трябвало да съобщи (на Византия?) за важната промяна. Същевременно, и това е по-съществено, надписът е свидетелство, че историческата значимост на събитието е осмислена. Освен факта на християнизацията и датировката по християнското летоброене в този надпис едва ли ще открием отгласи от християнското историческо съзнание.

Летописен е и надписът на жупан Димитър от 943 г. (т. нар. Добруджански надпис)[4]: „. . .против гърците в 6451 година при жупан Димитър".

Историческият коментар на този незапазен в цялост паметник разкрива, че в надписа е отразена съпротивата на българските войски срещу печенежките нападения, инспирирани от византийската дипломация[5]. Неволно се натрапва аналогията с Пресияновия надпис от Филипи[6] и с Маламировия надпис[7] — и в трите случая историята е схваната като редуване на мирни времена с войни, предизвикани от други хора (византийците), което също не се свързва с християнската мирогледна система.

След покръстването *триумфалните* надписи изчезват от епиграфиката на България. Но някои отгласи от тях можем да срещнем например в Симеоновия гръцки надпис от 904 г.: „Лето 6412 от създаването на света, индиктион 7, граница на ромеи и българи при Симеон, архонт от бога на българите, при Теодор олгу таркана и при Дръстър комита."[8]

В този надпис има смесване на християнски (датировката от сътворението на света) и първобългарски (постоянно срещаната в първобългар-

---

[2] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи, № 15, с. 140 (там и гръцкият текст, с. 139).

[3] В Краткото житие на Климент Охридски от Димитър Хоматиан се говори за каменни *стълбове* с надписи за покръстването. Вж. Ал. Милев. Гръцките жития на Климент Охридски. Увод, текст и обяснителни бележки. С., 1966, 178—179.

[4] Надписът е издаван и коментиран многократно. Вж. Д. Богдан. Добруджанская надпись 943 года (Палеографический и лингвистический очерк). — Romanoslavica, 1, Bucureşti, 1958, 88—89; В. Гюзелев. Добруджанският надпис и събитията в България през 943 г. — Истор. преглед, 1968, № 6, 40—48; Iv. Bozilov. L'inscription du Jupan Dimitre de l'année 943. — Et. histor., 6, 1973, 11—28; М. Каймакамова. Старобългарското историко-летописно творчество от средата на IX в. до началото на XI в. — ГСУ, ИФ, т. 72, 1978, 42—43, и др.

[5] В. Гюзелев. Добруджанският надпис. . . , 44—45.

[6] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи, № 14, 132—134.

[7] Пак там, № 13, 127—128.

[8] Пак там, № 46, с. 171.

ските каменни надписи фраза „архонт от бога") трафарети, но по-съществено е друго. Както установява историческият коментар на събитията от посочената година, намерението на Симеон да завземе Солун не се реализира, но той все пак успява да разшири югозападните си граници[9]. Разглежданият надпис е поставен в резултат на това разширение. С него не само се определя географската граница между двете държави, но и се напомня (косвено) за събитията, определили тази граница. Нужно ли е да напомняме от своя страна, че триумфалните надписи са оригинално първобългарско явление и че всеки отглас от тях така или иначе се свързва с първобългарските представи за „нещата във времето".

В българската епиграфика от IX—X в. съществуват и надписи, които се свързват пряко и с първобългарските *строителни* надписи. Но за разлика от последните в тези надписи има подмяна на ценностните представи по отношение на съответния строеж. Вместо съобщения за построен водоскок, дворец или издигнати колони с фигури на лъвове и т. н., т. е. гражданско строителство, вниманието в тях е насочено към култовото строителство. Имам предвид най-вече надписа на хартофилакс Павел от Кръглата църква в Преслав (X в.): **чьркы сѫтаago иоана дѣлаѥна паѵломь хартофулаѯомь**[10], както и ктиторския надпис на Йоан Презвитер: **гн помилоуи: раба своего: иоана презвитера: и раба своего ѳомѫ: създавъшаѣ: храмъ: сѫтаего: власнѣ: амнь**[11].

И с двата надписа се отбелязва не само значимостта на постройката, но и значимостта на човека, предпоставил появата на тази постройка. В своето мирно битие първобългарите строят различни сгради и ги украсяват. За тях тези строежи са достойни за отбелязване. Същото се прави и в България след покръстването. С изключение на описанието на Йоан Екзарх на Симеоновия дворец (Шестоднев, слово VI) в епиграфиката (а и в книжовността) на IX—X в. намираме отгласи най-вече от култови строежи. Нещо оправдано, като се има предвид, че в християнската ценностна система храмът стои на твърде високо място. Ето защо и постройката на църква се смята за събитие, достойно за отбелязване. Пак по същата логика е достоен за отбелязване и човекът, който е способствувал (по един или по друг начин) за постройката на тази църква. Едно положение, което свидетелствува, че от първобългарските строителни надписи е останала само „обвивката" — мирогледният пълнеж в този тип надписи е вече друг, християнски.

Подменени или по-точно смесени ценностни представи намираме и в надписи от IX—X в., с които е продължена традицията на *възпоменателните* първобългарски надписи. Така например в надписа на чръгубиля Мостич (X в.)[12] е запазено първобългарското схващане за значимостта на отделния човек поради неговата приближеност до владетеля: **сѫде лежитъ мостичь**

---

[9] В. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. I, 1. С., 1970, с. 328 сл.; Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1931, с. 20.

[10] А. Медынцева, К. Попконстантинов. Надписи из Круглой церкви в Преславе. С., 1984, с. 32.

[11] Пак там, с. 34. Вж. и В. Иванова. Старобългарски надпис от с. Теке Козлуджа. — ИАИ, 7, 1932/1933, 319—321; Надписът на Мостич и преславският епиграфски материал. — Бълг. ез., 1955, № 2, с. 12.

[12] Вж. библиография у В. Бешевлиев. Първобългарски надписи, № 71, 225—227. Цитатите тук са по това издание, с. 226.

чрьгоубъıла бъıвъı при снмеонѣ цр҃н и при петрѣ цр҃н ос[м]ниж же десать лѣть. . .

Мостич, който е имал висока длъжност в българския двор — чръгубил (което е славянизирана форма на първобългарското „ичиргу боила“[13]), е бил фактически близък до владетелите. Точно затова след неговата смърт се поставя и надпис. От това гледище надписът на Мостич не се отличава много от Омуртаговите възпоменателни надписи и особено се приближава до Маламировия надпис за Чепа боготор боил[14].

Но в разглеждания надпис има и един съвършено нов момент — споменаването за замонашването на Мостич: . . . съı оставнвъ чрьгоубъıльство ї вьсе їмѣнніе бъıстъ чрьнорнзьць ї въ томъ съвръшн жнзнь своиж.

Не само приближеността до владетелите прави значителна личността на Мостич, но и неговият благочестив от гледище на християнската нравственост край. Наличието на този нов момент едва ли е продиктувано единствено от личната биография на Мостич. Тук роля изиграват изискванията на християнския мироглед, за който е значителна онази личност, която е в най-висока степен носителка на християнски добродетели, а това са най-вече хората от бялото и черното духовенство. Едва ли ще сгрешим, ако приемем, че в надписа на Мостич прозира една смесена езическо-християнска позиция по отношение на човека и неговото значение за останалите хора.

Подобна е и позицията по отношение на отделните личности и в надписа на цар Самуил от 993 г.: +в(ъ) нма wтьца и сънна и ст҃аго доухa азъ самоил рабъ бж(н) полагаж памать(wтьц)8 и матери и брат(8 н)а кръстѣхъ сн(хъ. се) нмена оусъпъш(нхъ нн)кола рабъ бжи (рнѱнмн)ѣ дав(ъı)дъ. напнса (же са въ) лѣто отъ сътво(ренніа мро)ѵ s҃:ф҃ а҃ (5501). ннъдн(ктаs҃)[15].

Споменатите в този надпис хора са баща, майка и брат на българския цар, т. е. хора, чиито имена са извънредно значителни и достойни за отбелязване. За разлика от надписа на Мостич обаче в Самуиловия християнската позиция е изразена най-вече външно — чрез християнски трафарети при оформянето на надписа, които пък липсват в надписа на Мостич.

И още два надписа, които свидетелствуват и за постепенното разрушаване на традицията на първобългарските възпоменателни надписи. Става дума за надгробната плоча на Тудора от X в.: [г]роб несм [т]оудоры [р]абы бож[н]а от кам[є]н сего [.] лакте [до] стѣны[16], и за Варошкия надпис от 996 г.: въ лѣто sф҃д пwч(н) андр(є) епнскопъ феир(оудр) зї[17].

Тези надписи говорят за превръщането на възпоменателните първобългарски надписи в обикновени християнски епитафии, в които липсва моментът на свързването на надписа с името на владетеля. Значимостта на човека в тях, както може да се допусне от запазените паметници, е продик-

---

[13] Пак там, с. 226.

[14] Пак там, № 69, 223—225.

[15] Й. Иванов. Цит. съч., 23—25. Вж. и коментара на Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина. Книжовни и исторически паметници от Първото българско царство. С., 1940, 223—224.

[16] А. Медынцева, К. Попконстантинов. Цит. съч., с. 74.

[17] Й. Иванов. Цит. съч., с. 28.

тувана от неговия духовен сан (**андрѣ епископъ, тоудоры рабы божи**[18]), а не от това, че той е бил „храненик на архонта".

Мисля, че най-интересен от гледище на развитието на българското историческо мислене в периода 864—1018 г. е Битолският надпис на Иван Владислав от 1016 г.[19] Този надпис е свидетелство за това, че поне по разбора на явленията в българската епиграфика от посочения период историческото описание се развива към по-сложни форми в сравнение с първобългарските каменни надписи. В надписа има смесване и на летописното, и на възпоменателното, и на строителното начало. Първото от тях се съдържа в известието за победата на Самуил и Арон над Византия в 986 г.: **арона с старѣншаго же брата самоуила самодрьжавьнаго: иже ї разбїсте въ клисоурѣ вонскѫ грьцкѫ цр҃ѣ кюр васїлїа.**

Второто е свързано със споменаването на годината на смъртта на Самуил: **съ же велн цр҃ь разбїтъ бысть цр҃емь кюр васнлїемъ sѱкѣ го лѣ оть створенїа мира**, и със спомена за дедите и бащата на Иван Владислав. Третото пък се отнася към началото на надписа, където се говори за възстановяването на Битолската крепост.

Всички тези „начала" все пак съставят едно цяло със свой облик и насоченост. Цяло, което разкрива усложненото историческо мислене на българите от началото на XI в. и в което мирогледните изисквания на християнството отстъпват място на политическите изисквания на времето. А тези изисквания са свързани с идеята за политическата и държавната независимост на България[20], т. е. в съзнанието на човека, създал надписа, народностното начало стои най-високо. Християнският възглед за историята не е успял да разруши представата за върховната значимост на самостоятелния исторически живот на етноса, така характерна за първобългарските исторически схващания. Век и половина след християнизацията това ярко изявено начало в първобългарските надписи продължава да съществува. В тях историята се схваща главно в своите етнически измерения. Виждаме, че защитата на държавните интереси стои и в основата на Битолския надпис. За това говори почти всичко в надписа: и титулатурата на владетеля — **самодрьжъцемъ блъгарьскомь** (така е наречен и Самуил), и отбелязаната народностна принадлежност на Иван Владислав — **бысть бльгарїнь родомь**, и изявеното съзнание, че крепостта се възобновява в името на българите — **съ же градь дѣлань бысть вь тврьдо оубѣжище н на спсенне ї на жизнь бльгаромъ.**

Можем да установим, че в старобългарските надписи, появили се след покръстването, приемствеността има същностен характер. Тези от надписите, които изразяват събития, свързани непосредствено с главните исторически процеси, с определящите тези процеси явления, запазват в духовната си тъкан етническото начало, утвърждаването на етноса, на българската

[18] Разбира се, последното може да означава просто проекция на християнската представа за хората като „раби божии".

[19] В л. М о ш и н. Битольска плоча из 1017 године. — Македонски јазик, 17, Скопје, 1966, 51—61; И в. Б о ж и л о в. Битолският надпис на цар Иван Владислав и някои въпроси от средновековната българска история. — Истор. преглед, 1971, № 1, 84—100 (цитатите тук са по това издание); Й. З а и м о в. Битолски надпис на Иван Владислав, самодържец български. С., 1970, и др.

[20] М. К а й м а к а м о в а. Цит. съч., с. 45.

държава, на българските владетели. В тях освен чисто външните прояви на християнско съзнание (вероизповедни формули и т. н.) не намираме отгласи от вече органично възприет християнски мироглед, органично възприето християнско виждане на историята. И едва ли ще е проява на недомислие, ако приемем, че в историческото съзнание на българите от IX—X в., изявено в някои епиграфски паметници и най-вече в Битолския надпис, християнската представа за историческия процес като космополитна съвкупност на явления със спиритуалистичен смисъл изобщо не намира място. Историята си остава чисто българска, а нейният смисъл е в запазването и отстояването на етноса. Имаме работа с проявите на едно съзнание (от исторически порядък), което подхожда към света и явленията в него от позициите на интересите на общността. Исторически значителното за него не е всеобщият път на хората към второто пришествие, т. е. класическият модел на християнското историческо мислене за всеобщата „история на спасението", а ония явления от действителността, които са свързани с битието на етноса, определят това битие и представят общността като *самостоятелно* християнско цяло със *свой* път през времето. (Мисля, че в подобен план може да се разглежда и Борисовият надпис от Балши.)

Какъв точно е този път през времето, как се схваща той, дали описва окръжност, или е целенасочен и необратим — за това в надписите от IX—X в. има само загатвания, далечни намеци, по които не можем да изградим сигурна представа. Такава представа са в състояние да ни дадат българските литературни произведения от IX—X в., в които има обръщане към историчното в неговия български смисъл. Тук е по-важно да установим, че поне в епиграфиката представата за историята като „вселенски" процес се измества от представата за „етническата" история; че в част от българските епиграфски паметници от IX—X в. историческото мислене на българина е по-отдалечено от християнската догматика, отколкото в областта на литературата. Най-сетне, че съществени елементи от първобългарския мирогледен пласт в областта на мисленето за историята продължават да съществуват в духовността на българите и след християнизацията на страната.

КОСМОГОНИЧНАТА ЛЕГЕНДА ЗА ТИВЕРИАДСКОТО МОРЕ И СТАРОБЪЛГАРСКАТА АПОКРИФНА ТРАДИЦИЯ

ДИМИТРИНКА ДИМИТРОВА

Въпросите, свързани със сътворението на света, заемат важно място в старобългарската литература. На тях е посветено едно от най-значителните произведения на Златния век — Шестодневът на Йоан Екзарх. С тях започват текстовете на Историческата и Тълковната палея, те стоят в основата на Тайната книга на богомилите, характерни са за редица апокрифи с дуалистичен или монотеистичен характер. Едно от най-интересните произведения сред така очертания тематичен кръг е апокрифът за Тивериадското море, известен в три редакции (пространна, кратка и съкратена) главно по руски преписи. Той е бил предмет на изследване за мнозина учени предимно с оглед на отношението му към славянските космогонични легенди[1] или към богомилската идейно-философска концепция[2]. Апокрифът е открит за науката чрез публикациите на Я. Н. Щапов на бележките на В. И. Григорович за единствения известен до този момент български препис[3] и на А. Н. Пипин на откъси от руски препис[4]. По-късно се публикуват цялостни текстове, отнасящи се към трите редакции, от Е. В. Барсов[5], В. М. Мочулски[6], В. И. Срезневски[7], А. Н. Веселовски[8] и И. Я. Порфирев[9]. По тра-

[1] К. Сухомлинов. О преданиях в древней русской летописи. — Основа, 1861, 51—71; А. Н. Веселовский. Разыскания в области русского духовного стиха. Т. 11. СПб., 1891, 40—51; М. Драгоманов. Забележки върху славянските народно-етически легенди. 2. Дуалистическо миротворение. — СбНУ, 10, 1894, 10—62; А. Марков. Море Тивериадское в дуалистической легенде о сотворении мира. — Этнографическое обозрение, 25, 1913, 64—75; Н. И. Коробка. Образ птицы, творящей мир в русской народной поэзии и письменности. 1. Сказание о Тивериадском море и колядка о двух голубях, творящих мир. а) Образ птицы, творящей мир в „Сказание о Тивериадском море". — Изв. ОРЯС, 14, 1909, № 4, 175—195; 15, 1910, № 1, 105—147; M. Eliade. De Zalmoxis a Gengis Khan. Paris, 1970, 81—130; Ив. Добрев. Произход и значение на праславянското дифтонгично и консонантно склонение. С., 1982, 124—137.

[2] А. Н. Пыпин, В. Д. Спасович. Обзор истории славянских литератур. СПб., 1865, 70—73; К. Ф. Радченко. Этюды по богомильству. — Изв. ОРЯС, 15, 1910, № 4, 73—131; Й. Иванов. Богомилски книги и легенди. С., 1925, 303—311.

[3] Я. Н. Щапов. Очерки народного миросозерцания и суеверия. — ЖМНПр, 1863, март, с. 75.

[4] А. Н. Пыпин, Д. В. Спасович. Цит. съч., 70—73.

[5] Е. В. Барсов. О бытии неба и земли. — ЧОИДР, 1886, № 2, 5—8.

[6] В. М. Мочульский. Историко-литературный анализ стиха о голубиной книге. — РФВ, 17, 1887, 173—177.

[7] В. И. Срезневский. Отчет о поездке в Олон., Волог. и Пермскую губернии. — Изв. ОРЯС, 8, 1903, № 3—4 (описи); 9, 1904, № 3, 99—104.

[8] А. Н. Веселовский. Цит. съч. Т. 11, 41—51.

[9] И. Я. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. — Сб. ОРЯС, 17, 1877, 87—88.

диция, водеща началото си от изследването на А. Н. Пипин, апокрифът е отнасян от повечето учени към богомилската литература, без да са правени специални проучвания върху неговия произход[10].

Независимо от богатата научноизследователска традиция, посветена на апокрифа за Тиверiадското море, остават неразрешени редица въпроси, свързани с неговия произход, историята на текста, мястото му в старобългарската апокрифна традиция и литературните му особености. Необходимо е също така да се направи ново критическо издание на текстовете на отделните редакции, като се вземат предвид особеностите на всички известни преписи.

В настоящата статия ще бъде засегната само част от тези проблеми, като главно място ще бъде отделено на произхода, първоизточниците и класификацията на редакциите на произведението, с което ще бъде направен опит да се очертае мястото му в старобългарската апокрифна традиция. Предмет на изследването ще бъдат публикуваните текстове, отнасящи се към трите редакции, които дават сравнително ясна представа за историята на текста на апокрифа[11].

На първо място, необходимо е да се направи класификация на отделните редакции на произведението, които се различават не само по обема, но и по характера на включената в тях информация. При съпоставката ще се спрем и на първоизточниците както на първоначалния текст, така и на причините и на първоизточниците за промените в него.

Един от първите опити за класификация на редакциите прави Й. Иванов[12]. Съпоставяйки текстовете на пространната и кратката редакция с някои основни положения в богомилското учение, той изказва мнение, че първична е кратката редакция, която според него отразява по-последователно дуалистичната концепция за сътворението на света, докато в пространната редакция се съдържа монотеистична уводна част, противоречаща

---

[10] Единствено М. Драгоманов отделя известно внимание на произхода на апокрифа, като изказва мнение за късния му, небогомилски характер (Вж. Забележки. . . , 2.—СбНУ, 10, 1894, 35—62); той се основава на липсата на паралелни фолклорни легенди сред южните славяни (момент, който бе опроверган чрез публикуването на корпуса от български космогонични легенди от Й. Иванов. Богомилски книги. . . , 329—357).

[11] Пространна редакция: 1. Трудолюбивыхъ мужей и вголюбивыхъ списано изъ божественныхъ книгъ Василія Великаго, Григорія Бгослова, Іоанна Дамаскина о преславныхъ пренiи неведомы вещей о безначалiи Господѣ Бже нашемъ како бысть Гдь Саваофъ прежде всея видимыя твари. — Сборник № 56 от сбирката на Григорович, XVIII в., Библиотека на Одеския университет; В. М. Мочульский й. Цит. съч., 173—177; 2. W зачатiи свѣта сего, како Отць нашь Гдь Саваоѳ сотворилъ нбо и землю.— Сборник № 45. 8. 190, XVIII в., БАН — Ленинград; В. И. Срезневский й. Отчет о поездке... —Изв. ОРЯС, 9, 1904, № 3, 99—104; 3. Бележките за преписа от Слепченския сборник на В. И. Григорович, публикувани от Я. Н. Щапов. Цит. съч., с. 75.

Кратка редакция: 1. W Тиверiадскомъ морѣ. — Сборник от XVI в. от сбирката на Е. В. Барсов. 2. Е. В. Барсов. Цит. съч., 5—8.

Съкратена редакция: 1. Откъс от Повесть стго Андрѣя со Епифаннемъ о вопросѣхъ и отвѣтехъ. — Сборник № 1138 от библиотеката на Соловецкия манастир, XVII в.; 2. И. Я. Порфирьев. Цит. съч., 87—88.

[12] Й. Иванов. Цит. съч., 303—304.

на тази концепция и на следващата, дуалистичната част на произведението. Въз основа на тези наблюдения той допуска, че пространната редакция е резултат от по-късна обработка на първоначалния текст.

Независимо от сравнително стройната си аргументация тази теза е неприемлива по редица съображения както относно отражението на някои важни богомилски представи в пространната редакция, така и от чисто текстологическа гледна точка. Пространната редакция, при чието съставяне е използуван богат изворов материал, преработен съобразно с идейно-естетическите възгледи на неизвестния автор, без съмнение е принадлежала към кръга на богомилската книжнина. По своя характер обаче тя съществено се отличава от главното идейно-философско съчинение на богомилите — Тайната книга. Докато в нея се излагат основите на едно ново учение, като самото произведение е оформено на основата на съществуващата литературна традиция и е предназначено за избран кръг от последователи на това учение, пространната редакция на Тивериадското море обединява редица моменти от съвременната му литература и фолклор и цели да сведе някои от основните богомилски представи до широките антиклерикални среди. Поради това тя се изгражда главно върху материал от Тайната книга и народните космогонични митове, като същевременно се използуват и отделни моменти от произведения, отнасящи се към официалната, неофициалната и апокрифната литература, преработени в легендарен стил. Първата част на апокрифа е посветена на индивидуалното творчество на бога-демиург. В нея се разкрива процесът на създаване на онази част от света, която в Тайната книга е представена като вече съществуваща (паралелите между космологията на Тайната книга и посочената чат от космогоничния процес от апокрифа за Тивериадското море са отбелязани още от А. Н. Веселовски[13]). Тук се включват и някои представи, характерни за официалната източноправославна традиция, но с ново, апокрифно тълкуване. Особено място в това отношение заемат обясненията на източноправославния символ на вярата, съчетан с идеята за предвечното, нематериално раждане на синаслово Исус, за прообраза на християнския кръст, предшествуващ същинската творческа дейност на бога-демиург, за нематериалното — чрез слово — сътворение на света и др. Това отношение към някои основни юдео-християнски представи е характерно и за останалата част на произведението (творец на видимия свят е бог, а сатаната се стреми да развали божиите творения; Адам и Ева са създадени непорочни, но са измамени от сатаната и попадат под негова власт; Исус Христос има земно раждане от Дева Мария, вършил е чудеса и е разпънат за спасение на човечеството, като със своята смърт и възкресение е унищожил смъртта — дело на сатаната, и др.). Наред с тях се включват и някои апокрифни представи, нямащи съответствие в официалната литература (за записа, даден от Адам на дявола; за сътворението на човека от осем части; за показването на начина на погребение от двете птици и др.). Произведенията, които по всяка вероятност са били използувани от неизвестния автор при съставянето на пространната редакция на Тивериадското море, освен Тайната книга са Тълковната палея (или нейните извори), Книга за Енох, Символа на вярата, Слово за Адам и Ева и др., но преки текстови паралели с тях не съществуват. Авторът е използувал отделни представи, залегнали в тях, които е разработил самостоятелно, запазвайки основния смисъл.

По-специално внимание би трябвало да се отдели на съотношението на разглежданото произведение със записаните славянски фолклорни космо-

[13] А. Н. Веселовский. Цит. съч., с. 55.

гонични легенди. Прави впечатление, че от многобройните варианти, записани в различни райони, няма нито един, който да повтаря повече от две представи, характерни за разглеждания апокриф. Независимо че по-голямата част от тях са претърпели вторично християнско влияние, юдео-християнските елементи в тях по същество се различават от съдържанието на Тивериадското море (в различните му редакции). Това предполага съществуването на общ първоизточник, който, от една страна, е използуван от автора на апокрифа, а, от друга, е получил самостоятелно развитие в рамките на отделните славянски фолклорни традиции. Що се отнася до апокрифа, авторът е заел само две фолклорни представи, които умело е вплел в своето повествуване — за изваждането на материал за създаване на земята от водоплаваща птица и за повреждането на човешкото тяло, от което водят началото си болестите. Включени в общия план на произведението, те го доближават до фолклорната среда, пазеща спомен за езическата митология. Същевременно те са израз на нов творчески подход към литературното произведение, при който се допуска използуването не само на писмените източници, но и на устната традиция. Този метод на работа за старобългарските писатели е характерен главно за периода на византийското робство (XI—XII в.), когато се създават произведения като Българския апокрифен летопис, народното житие на Иван Рилски и др. В този именно период или малко по-рано, към края на X в., би могло да се отнесе и времето на създаването на пространната редакция на апокрифа за Тивериадското море.

Следващите редакции на това произведение представят не само историята на текста, но отразяват и литературно-естетическите и идейно-философските възгледи на епохите, в които са възникнали.

Кратката редакция е сравнително свободна преработка на пространната, като са съкратени или изпуснати отделни изрази или дори епизоди и са добавени някои нови моменти. Както вече бе отбелязано, в нея липсва цялата първа част, посветена на сътворението на невидимия свят. Наред с това основно е променена и заключителната част, която в кратката редакция е посветена на историята на кръстното дърво. Независимо от това между двете редакции съществуват текстови паралели, при проследяването на които се установява зависимост на кратката редакция от текста на пространната. Както отбелязва още А. Н. Веселовски[14], началото на кратката редакция е паралелно с началото на втората част на пространната редакция:

Пространна редакция

Н рече Гдь: бѹдн на земли море Тивериадское вода соленая. Первая земля на воздусѣ сотворена и утверждена, вторая на аде, а на тои земли море, а 8 того моря Тивериадскаго брегу нѣт. Н сниде Гдь по воздуху на море Тивериадское и узрѣ...[15]

Кратка редакция

Егда не бысть неба ни земли, и тогда бысть одно море Тивериадское а береговъ оу него не было

Н сниде Гдь по возд8х8 на море Тивериадское и видѣ...[16]

Зависимостта на текста на кратката редакция от този на пространната е явна. Тук обаче възниква въпросът, кое е наложило изпускането на първата част. От уводното изречение става ясно, че тук не се отнася до меха-

[14] Пак там, с. 47.
[15] Й. Иванов. Цит. съч., с. 295.
[16] Пак там, с. 290.

ничен пропуск, резултат от което е разликата в началата на двата използувани преписа от пространната редакция, а за съзнателно съкращение, за което свидетелствува изричната уговорка **Єгда не бысть небе нн земли**... Кому е било нужно да се съкрати именно откъсът, разказващ за сътворението на невидимия свят — представа, липсваща и в библейския космогоничен разказ? Отговорът на този въпрос ще потърсим в края на проследяването особеностите на кратката редакция, тъй като той е зависим от останалите промени в текста.

Описанието на срещата и разговора между бога и Сатанаил е успоредно в двете разглеждани редакции, като в кратката редакция е добавено само кратко обяснение за произхода на Сатанаил — **зарось во (п)єнін морской**[17]. Съществена разлика между пространната и кратката редакция се наблюдава по отношение на откъсите, посветени на създаването на безплътните сили, на земята и нейното устрояване. Текстът на кратката редакция е значително съкратен, създаването на земята е само маркирано, а за устрояването ѝ изобщо не се споменава. Същевременно са направени и композиционни промени — създаването на земята е изнесено преди сътворението на безплътните служители, с което се постига по-голяма стройност в повествуването — сътворението на безплътните служители е последвано от поставянето на Сатанаил за техен управител, което на свой ред предпоставя епизода за отпадането на неверния служител.

От сравнението на двата текста се добива впечатлението, че промените в кратката редакция имат предимно стилистичен характер. Същевременно обаче е налице целенасочена промяна в структурата на произведението, като то се превръща от низ относително самостойни, подредени в хронологически ред текстови цялости, всяка от които има своя вътрешна сюжетна линия, в относително монолитно произведение с единен сюжет[18]. Подчинявайки повествуването изцяло на борбата между доброто и злото (която е само една от темите в пространната редакция), редакторът е съкращавал всички елементи, нямащи отношение към нея, като е допълвал и разширявал посветените ѝ места. Това е изразено особено ярко в откъса, разкриващ отпадането на Сатанаил. Като спазва в общи линии плана, характерен за пространната редакция, той засилва контраста между верния и неверния служител, като изрично уточнява, че Михаил заема положението на отпадналия Сатанаил-сатана. Важен елемент в това отношение е обяснението на промяната в имената на двамата служители, което ми е известно само от още едно произведение — т. нар. Разказ за отпадането на ангелите[19], част от съчинението „О седми планитахъ". Въз основа на съпоставката на текстовете на трите редакции на Тивериадското море и споменатото произведение могат да се направят следните изводи:

1. Разширението на епизода от кратката редакция е направено въз основа на нов изворов материал, като са запазени основните моменти, ха-

---

[17] Пак там; тук е необходимо да се отбележи, че представата за произхода на злите сили от водата е характерен момент от славянската митология (вж. по-подробно А. Н. Веселовский. Цит. съч., 58—60; Я. Полакова. Материалы о развитии дуалистических народных сказок у славян. — Slavia, 1965, № 3, 436—468, и др.). Своеобразно отражение на тази представа се среща в един от вариантите на Разумника, където Сатанаил произлиза от отражението на бога във водата.

[18] Този подход при редактирането на произведения на българска почва е характерен момент в апокрифната традиция, напр. Слово за Адам и Ева (Срв. Д. Димитрова. Някои наблюдения върху литературните особености на апокрифа Слово за Адам и Ева. — Старобълг. лит., 11, 1982, 61—62).

[19] Публикуван от И. Я. Порфирьев. Цит. съч., 86—87.

рактерни за пространната редакция. Изпуснато е само съобщението за висшия монашески обет на Михаил — схимата, като на негово място е поставена представата за промяната на името на верния ангел.

2. Разказът за отпадането на ангелите всъщност е посветен на четвъртия ден от космогоничната седмица, като по-голямата част от представите, залегнали в него, имат своя паралел в Тълковната палея. Същевременно се наблюдават и редица текстови паралели със съкратената редакция на Тивериадското море, поместена в същия сборник (№ 1138 от Соловецката библиотека), което допуска използуването ѝ от автора или от редактора на разказа.

3. Паралелен момент между кратката редакция на Тивериадското море и Разказа за отпадането на ангелите е промяната на имената и на служебните положения на двамата служители, като текстът на втория е попоследователен. Това допуска идеята за използуване на евентуален общ първоизточник при съставянето на двете произведения.

Проследявайки съотношението между текстовете на пространната и кратката редакция, необходимо е да се спрем и на изпускането в последната на заявлението на сатаната, последвало неговото отпадане в пространната редакция: **свержє мѧ Гдь на землю и сѣдȣ в дѡ Нѧковлѧ и бȣдȣ славнымъ ѡ човѣкъ**. Това заявление е пряко отражение на богомилския възглед за старозаветните книги като резултат от измамата на хората от отпадналия божи служител. Изпускането му в кратката редакция е може би резултат от целенасочената преработка на апокрифния корпус с оглед на туширането на богомилските елементи в него. И независимо че в кратката редакция на Тивериадското море на пръв поглед дуализмът сякаш е изнесен на преден план, при внимателно разглеждане на произведението проличава опитът за представяне образа на неверния служител Сатанаил-сатана в духа на общоапокрифната традиция (тук са му отнети почти всички творчески способности, като е подчертан характерът му на разрушител на творенията на бога).

Отпадането на неверния служител в пространната и кратката редакция на апокрифа е последвано от епизоди, посветени на сътворението на човека. Тук също се наблюдават някои разлики, резултат от системната работа на редактора (вмъкнато е съобщението за създаването на рая, което в пространната редакция е характерно за първата част; разширено е обяснението за повреждането на човешкото тяло от сатаната, като е съкратен разговорът между бога и злосторника; изпуснато е обяснението на бога за първоначалната същност на човека; засилено е впечатлението за безсилието на сатаната, който може единствено да разваля, и то частично, сътвореното от бога).

Следващите епизоди от двете редакции имат помежду си значителни различия, като е спазван в общи линии един и същи план. Тук редакторът е включил редица нови елементи, свързани главно с борбата между доброто и злото, отнасящи се предимно до съдбата на хората. Привличайки сравнително широк кръг от изворов материал, той в основни линии е спазвал творческия принцип на автора на пространната редакция — свободна творческа интерпретация на представите, заети от други творби. Между произведенията, оказали влияние при оформянето на кратката редакция на Тивериадското море, по всяка вероятност е Тълковната палея. Известни паралели с нея се наблюдават още в пространната редакция, но тук сякаш е направено своеобразно „изправяне“ на текста по първоизвора. Текстът на Тълковната палея е използуван при оформянето на епизодите, посветени на грехопадението

и наказанието на Адам и Ева[20], на братоубийството и погребването на Авел[21]. Наред с паралелните моменти между пространната и кратката редакция, от една страна, и Тълковната палея, от друга (ролите на змията и сатаната в изкушаването на Ева, оправданията на грешниците, мотивировката на отношението на бога към жертвите на двамата братя, показването на способа на погребение от двете птици), в кратката редакция се наблюдават и някои добавки или уточнения. В нея е разширен, до известна степен следвайки текста на Тълковната палея, разговорът между Ева и сатаната, засилена е мотивировката на прегрешението, добавени са наказанията към Ева и змията и е изменено наказанието на Адам, като ударението е поставено върху тежката участ на хората, включена е представата за сатаната като подбудител на братоубийството и др. От сравнението на текстовете на двете разглеждани редакции на апокрифа със съответните откъси от Тълковната палея проличава, че паралелите са предимно смислови, а не текстови. Независимо от това в кратката редакция се наблюдават отделни фрази или дори цели изрази, които повтарят почти буквално фрази и изрази от Тълковната палея, което е своеобразно доказателство, че редакторът се е съобразявал с това произведение, отнасящо се към неофициалната литературна традиция.

Подобно отношение се наблюдава и към останалите произведения, използувани при преработката на текста: Слово за кръстното дърво, приписвано на Григорий Богослов (втора редакция), Слово за кръстното дърво на Презвитер Йеремия (или евентуален негов първоизточник), Слово за Адам и Ева. Пряк паралел между Слово за Адам и Ева и кратката редакция на Тивериадското море се наблюдава в епизодите, посветени на записа на Адам, даден на дявола, като са направени редица промени по отношение текста на пространната редакция. В пространната редакция повод за даването на записа е съобщението на сатаната за решението на бога да помилва хората. Същността на записа не се изяснява, а само се подразбира, като представата не е цялостно развита, а е само набелязана. В Слово за Адам и Ева и в кратката редакция на Тивериадското море тя е предадена с повече подробности. Сега причината за записа е по-аргументирана — тя се изразява в забраната на сатаната да се оре земята — единственият начин за прехрана на хората. Разликата между двете произведения се изразява в същността на записа. В Слово за Адам и Ева човекът по своеобразен начин надхитря своя противник, заявявайки **Кто земн гь, тоговь н азь н чжда моꙗ**[22], като съзнава, че цялата вселена принадлежи на бога. В кратката редакция на Тивериадското море това съзнание липсва и Адам просто заявява: **Колн землѧ твоѧ, н азъ твон**[23]. Преработката на тази основна за епизода фраза цели да засили впечатлението за подвластността на „първите“ хора на сатаната.

Влиянието на Повест за кръстното дърво, приписвана на Григорий Богослов, се наблюдава в откъса, разкриващ предсмъртните мъки на Адам, смъртта и погребението му[24]. Независимо че откъсите от двете произведения

[20] Палея Толковая, по списку, сделанному в Коломне в 1406 г., труд учеников Тихонравова. М., 1892, 72—77; Й. Иванов. Цит. съч. (пространна редакция — 297—298; кратка редакция — с. 292).

[21] Палея Толковая. . . , 95—96; Й. Иванов. Цит. съч. (пространна редакция — 298—299; кратка редакция — с. 293).

[22] Й. Иванов. Цит. съч., с. 215.

[23] Пак там, с. 293.

[24] Н. С. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1. СПб., 1863, с. 309.

не са идентични, между тях съществуват несъмнени смислови и дори текстови връзки. Наред с това обаче редакторът може би е използувал и втората редакция на Слово за Адам и Ева, където по-подробно е предаден разговорът между Сит и ангела, като е включил и една нова представа, засега с неизвестен произход — за намесата на сатаната, който убеждава Сит да вземе клонки и от падналите в реките Мигръ [Тигръ] и Ѣдръ части от райското дърво, принадлежащи на Адам и Ева. За неин първоизточник би могла да се приеме представата за разделянето на райското дърво при грехопадението, отразена по-ясно в първата редакция на Слово за кръстното дърво, приписвано на Григорий Богослов: Како дрѣво раздѣлн сѧ въ рай? Ѳвѣ: єгда съгрѣшн Ада, тога дрѣво разбн сѧ на трн чѧстн. Двѣ падоста — Адамова н єввіна[25]. Тази представа е получила своеобразна интерпретация в предишните части на кратката редакция на Тивериадското море: Н насадн Адамъ трн древа: єдннново древо часть свою, а дрѵгою древо часть єввину, а посредн гдне древо... Н тогда паде сѧ нзъ раю двѣ чѧстн єго: Адамова часть паде во Єдрѳ рекѳ, а єввнна въ Тнгръ рекѳ, а гдне древо остало сѧ въ раю[26]. Откъсът, разказващ за намесата на сатаната при събирането на клонките от трите дървета, би могъл да е оригинално авторско хрумване на редактора, който по този начин за пореден път вплита съдбата на хората в основната си тема за борбата между доброто и злото.

На последно място в проследяването на първоизточниците на кратката редакция на апокрифа за Тивериадското море ще се спрем на паралела между нея и Повест за кръстното дърво на Презвитер Йеремия. Той се отнася до съдбата на дървото, поникнало от Адамовия венец, и на „разбойника“ Спутник[27]. От сравнението на текстовете на двете произведения личи, че между тях няма пряка текстова връзка, като дори откъсът от Тивериадското море съдържа някои подробности, липсващи в Йеремиевата повест (относно раждането на Спутник, завета на неговия баща Иасонъ и др.). Поради това може да се допусне, че не Йеремиевата повест е послужила за първоизвор на кратката редакция на Тивериадското море, а двете произведения са съставени въз основа на общ първоизточник.

Включването на историята на кръстното дърво като заключение на една космогонична повест е напълно естествено с оглед на юдео-християнската литературна традиция, тъй като кръстните мъки на божия син са предпоставени от космогоничния процес (грехопадението на Адам и Ева) и са своеобразен завършек на един кръг от библейската история. Това, което прави впечатление в случая, е, че тя е включена в едно произведение, което в своя първоначален вид е принадлежало към богомилската литература. Но дали изложената история на кръстното дърво противоречи на богомилската концепция за кръста? Що се отнася до запазената част от нея в използувания препис на кратката редакция, може да се отбележи, че тя е променена в приемлив за богомилите вид (сатаната се намесва активно в тази история, като намалява светостта на дървото). Същевременно обаче, разглеждайки кратката редакция на апокрифа за Тивериадското море, необ-

[25] А. Милтенова. Текстологически наблюдения върху два апокрифа. — Старобълг. лит., 11, 1982, с. 50; Й. Иванов. Цит. съч., 293—294.

[26] Й. Иванов. Цит. съч., с. 292.

[27] V. Jagic. Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa. — Starine, 5, 1873, p. 88; Й. Иванов. Цит. съч., с. 294.

ходимо е да отбележим, че в нея е прокарана сравнително умерена дуалистична линия, като допълнително са туширани някои богомилски представи (без произведението да губи своя богомилски характер). В нея е налице стремеж за приспособяване на това богомилско съчинение към кръга на общоапокрифните произведения, разпространени в българските земи, като на сатаната е отредена ролята главно на разрушител и изкусител, характерна дори за някои съчинения, отнасящи се към официалната традиция. Към това би могъл да се добави фактът, че при прередактирането не е използувана Тайната книга на богомилите, която е един от основните извори на пространната редакция. Поради това кратката редакция на апокрифа за Тивериадското море може да се отнесе към следбогомилската редакция на апокрифния корпус, когато се наблюдава стремеж за уеднаквяване на представите, характерни за различни произведения, включени в него[28]. Свидетелство за това е и спазването на определени литературно-естетически норми при редактирането, характерни за вторите редакции и на други произведения (прекомпозиция, подчиняване на отделните епизоди на една обща за цялото произведение сюжетна линия, по-цялостна характеристика на някои образи и др.).

Резултат от тенденцията за уеднаквяване на представите и дори за сливането на произведения, чиято проблематика взаимно се допълва, е и съкратената редакция на апокрифа за Тивериадското море. В действителност тя е вариант, получен от преработка с оглед на изискванията на ерато-апокритическото съчинение, в което е включена.

По своя характер апокрифът за Тивериадското море е легендарно произведение, посветено на сътворението на света с проекция към новозаветните събития. Като такова той влиза в кръга на летописните шестодневци, които са своеобразна литературна интерпретация на библейския космогоничен разказ. Същевременно той се отличава както по обем и форма, така и по начин на излагане на основната проблематика от тълковните съчинения, посветени на същата тема (каквито са част от Небеса, Шестодневът на Йоан Екзарх, Тълковната палея и др.). Включването на представи, заети от все още живите езически космогонични митове (особеност, характерна за механизма на апокрифното творчество[29]), отразява етапа на разкрепостяване на старобългарския писател, който при избора на своите извори вече не се ограничава само със съществуващата литературна традиция, но смело преплита юдео-християнските (канонични и апокрифни) представи с местни езически вярвания. Същевременно историята на текста на това произведение е показателна за етапите, през които преминават старобългарските апокрифи, като на свой ред се включва изцяло в старобългарската, а оттам и в старославянската литературна традиция.

---

[28] Като допълнителен пример вж. изводите за вторите редакции на Слово за кръстното дърво, Слово за Адам и Ева и отношението им към Аврамовия цикъл. А. Милтенова. Цит. съч., 35—44.

[29] Вж. Д. Петканова. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978.

НЕИЗВЕСТЕН ПРЕПИС НА ПАИСИЕВАТА ИСТОРИЯ В ХИЛЕНДАРСКИЯ МАНАСТИР

ИЛИЯ ТОДОРОВ

В първото издание на книгата си „Български старини из Македония" Йордан Иванов съобщава за едно непознато днес историографско съчинение. Правейки преглед на намиращите се в Хилендарския манастир книжовни и исторически паметници, под № 10 той отбелязва: „Хилендарската българска история, компилация от първата половина на XIX в., различава се от другите познати български истории. Съдържа много нови прибавки. Този хилендарски ръкопис ще бъде издаден от университетския библиотекар в София Ст. Аргиров."[1] Веднага трябва да се каже, че в случая не става дума за анонимната Зографска българска история, която тъкмо по онова време Ст. Аргиров е подготвял за печат[2]: от една страна, Й. Иванов говори за произведение, което се различава от другите познати български истории, а Зографската история е била вече отдавна известна в научната литература[3]; от друга страна, тя е разгледана подробно по-нататък в същата книга[4]; освен това нейният единствен препис е точно датиран (от 1785 г.) и се намира не в Хилендар, а в Зограф.

Интересното съобщение на Й. Иванов още тогава привлича вниманието на специалистите. В рецензията си за първото издание на „Български старини из Македония" видният наш учен Ст. Младенов изказва съжаление за прекомерната лаконичност на цитираното указание: „От г. Иванова узнаваме и за една българска история, компилирана през първата половина на XIX в. и запазена в Хилендарския манастир. Тя съдържа, каже г. Иванов, много прибавки, но какви са тия прибавки, отде авторът ги е черпил, имат ли някаква връзка с нашите народни предания, не узнаваме. Можем да се надяваме, че на тия въпроси ще отговори г. Ст. Аргиров, библиотекарят на Софийската университетска библиотека, който тъкмял да издаде тоя паметник. Така ще да е мислил и г. Иванов: той е написал само пет реда

[1] Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1908, с. 42.

[2] Ст. Аргиров. Из находките ми в светогорските манастири Хилендар и Зограф. — Пер. списание, 1907—1908, № 68, 219—238.

[3] Първото съобщение за Зографската история е направено от Г. С. Раковски през 1865 г. в сп. „Българска старина", където е поместено и началото на нейния текст. За нея споменава също и Порфирий Успенски (Второе путешествие по Святой горе афонской. М., 1880, с. 161). През 1900 г. в увода към изданието на „История во кратце о болгарском народе славенском" на йеросхимонах Спиридон В. Н. Златарски се спира накратко върху анонимната Зографска история, съпоставяйки я с историографските съчинения на Паисий и Спиридон (с. XII—XVI).

[4] Й. Иванов. Цит. съч., 159—174.

за тая българска старина и последните два реда съдържат съобщение, че хилендарската история ще бъде издадена от г. Аргирова.“[5]

За съжаление обаче нито Ст. Аргиров, нито Й. Иванов съобщават нещо повече за въпросната „хилендарска българска история“. Във второто значително разширено и допълнено издание на „Български старини из Македония“, което излиза през 1931 г., изобщо не се говори за нея. А и в покъсните си публикации Й. Иванов не се връща вече към този въпрос; не споменава нищо и Ст. Аргиров.

Заинтригуван от съобщението на Й. Иванов в първото издание на „Български старини из Македония“, аз направих справка в издадения преди няколко години от Д. Богданович каталог на кирилските ръкописи от Хилендарския манастир. Тук под № 723 намерих следното описание: „Б у г а р с к и л е т о п и с. Почетак XIX века. Папир, 36 л., 180×106 мм. Неки листови недостају, има прекида у тексту; недовршено. Водени знак — фигура свеца, тип Ein, 813 из 1804. Повеза нема. Брзопис XIX в., црквенословенска редакција с бугаризмима. Орнаментике нема. Бугарски летопис, с почетком на л. 1: „Ѡ царствіе болгарское предисловие. Аще комѕ слѣчитсѧ прочитати сей летописъ“; прекида на л. 34 (о цару Самуилу). Записа нема.“[6] Очаквайки, че съм попаднал по следите на загадъчната хилендарска българска история, аз потърсих в Българската археографска комисия при Народната библиотека „Кирил и Методий“ микрофилмови снимки от съответния ръкопис. Но тук нова изненада! Оказа се, че пред мене е една от т. нар. преработки на Паисиевата „История славеноболгарская“ в неизвестен, непосочван досега в научната литература препис. Дори един толкова авторитетен специалист като Б. Ст. Ангелов, вещ познавач на преписите на Паисиевата история, не бе обърнал внимание на този ръкопис в рецензията си за каталога на Д. Богданович, където посочваше редица интересни материали, отнасящи се към българската ръкописна традиция, останали незабелязани от сръбския учен[7].

Днес, разбира се, не можем да бъдем напълно сигурни дали точно това произведение е имал предвид Й. Иванов в краткото си съобщение от 1908 г. Но независимо от това ръкописът е интересен и заслужава да стане достояние на специалистите. Ето защо тук ще се опитам накратко да го характеризирам, като посоча мястото му сред останалите преписи на Паисиевата история.

Досега с Хилендарския манастир са свързвани — пряко или косвено — следните преписи и преработки на Паисиевата „История славеноболгарская“:

1. Пантелеймонов (Първи Русенски) препис, направен през 1809 г. в Русе от хилендарския йеромонах и проигумен Пантелеймон. Намира се в Хилендарския манастир под № 294.

2. Хилендарски препис, наричан още Хилендарски царственик, направен през ноември 1820 г. Не е известно дали е запазен и къде се намира. За него узнаваме от бележката на Васил Манолов в Башкьойския препис с дата 20 февруари 1841 г., където между другото се съобщава: Приписахъ исъ Хилиндарскому царственику, онъ писанъ ѧ҃ѡ҃к҃, ноября ѳ.

---

[5] Училищен преглед, 13, 1908, № 10, с. 919.

[6] Д. Богдановић. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978, с. 241.

[7] Б. Ст. Ангелов. Хилендарската ръкописна сбирка. — Лит. мисъл, 1979, № 3, 134—138.

3. Хилендарска преработка от 40-те години на XIX в., направена от възрожденския книжовник Онуфрий Попович, близък приятел и сподвижник на Неофит Бозвели. Намира се в Хилендарския манастир под № 295. Основно проучена от Б. Ст. Ангелов[8].

Новооткритият ръкопис не е датиран, но по всичко личи, че е възникнал през втората половина на 20-те или в началото на 30-те години на XIX в. Писмото представлява нещо средно между полуустав и бързопис, по 19 реда на страница, с ударения и надредни знаци; текстовото поле в началните осем листа е оградено в рамка. Интересна палеографска особеност на разглеждания ръкопис е наличието на голям брой заставки, в повечето от които се забелязват елементи от народни шевици. Прави впечатление, че заставките тук са много повече, отколкото в който и да било друг от познатите преписи на Паисиевата история. Ще отбележа само няколко: на л. 5 а — непосредствено след предисловието; на л. 5 б — след разказа за разселението на човешкия род; на л. 7 а — след разказа за Немврот; на л. 8 а — след изброяването на седемте Ноеви сина, от които водели началото си всички народи, и т. н. Това свидетелствува не само за стремежа към по-богата украса на ръкописа, но и безспорно за един нов поглед върху композицията на произведението.

Ръкописът за съжаление е непълен — съдържа общо 34 листа, 68 писани страници, неномерирани. След последния л. 34 б, който е изписан до края, има още няколко страници, изпълнени с разни търговски сметки от по-късно време. За отбелязване е, че към края, след л. 24 б, е разменен редът на някои от листовете; освен това на няколко места има и липсващи листове — очевидно са били откъснати по-късно. Историческото повествование е доведено до царуването на Самуил, по-точно до момента, където се съобщава, че той пренесъл много свети мощи във Велико Търново. Трудно е само върху основата на микрофилма да се определи с положителност дали преписвачът е преустановил внезапно работата си, или пък по-късно книгата е била повредена и се е запазила само тази част от текста.

С изключение на няколкото търговски сметки накрая в ръкописа няма бележки от преписвача или от други лица; липсват също каквито и да било други указания за времето и мястото на възникването му. Следователно единственият способ, с помощта на който бихме могли да направим известни заключения, остава анализът на текста.

Още от пръв поглед се вижда, че по съдържанието си новооткритият ръкопис принадлежи към категорията на широко разпространените през втората четвърт на миналия век преработки, представляващи компилация между Паисиевата „История славеноболгарская“ и „История во кратце о болгарском народе славенском“ на йеросхимонах Спиридон. По-точно той се нарежда сред преписите, принадлежащи към компилативната редакция на Паисий Рилски от 1825 г., която е изградена главно върху Паисиевата история и историята на йеросхимонах Спиридон, но в отделни случаи е обогатена или коригирана и според други източници[9]. Редакцията започва с комбиниран предговор, съставен според предисловието на Спиридон и

[8] Б. Ст. Ангелов. Хилендарска преправка на „История славеноболгарская“ (Характеристика). — Изв. Бълг. истор. д-во, 26, 1968, 299—309.

[9] Преработката на Паисий Рилски бе проучена и издадена от Б. Ст. Ангелов. Рилска преправка на „История славеноболгарская“. С., 1966, 156 с. Някои наблюдения за тази редакция вж. също у Ил. Тодоров. Разпространение и въздействие на „История славеноболгарская“ през Възраждането. — Доклади на Първия международен конгрес по българистика. Социални и революционни движения в България. 1. Националноосвободителни движения XV—XVIII в. С., 1982, 45—46.

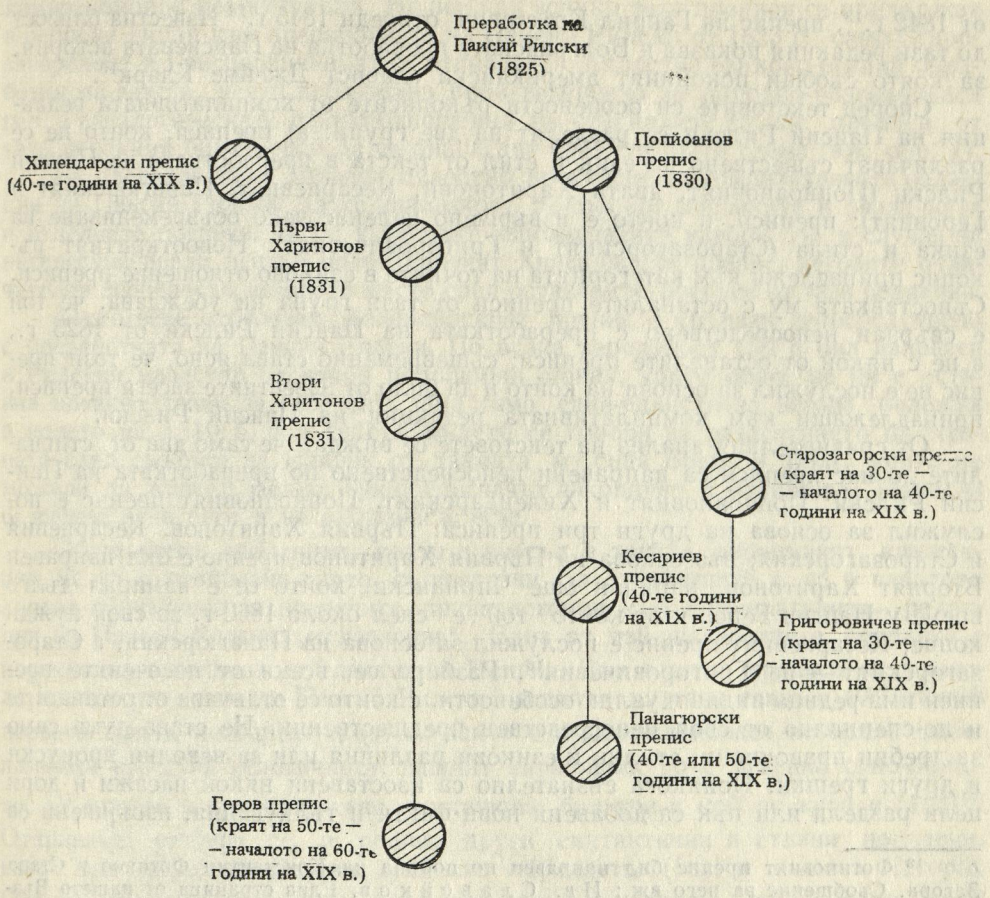
двата предговора на Паисиевата история (началото е заето от Спиридон, а по-голямата част от текста е според Паисий). След това е поместен разказът за произхода на славяните, като само началото му е заето от Паисиевата история, а основната част е според Спиридон. Нататък следват разказите за Илирик, Бладилий, Коледа, Брем, Болг, Лила, Перун, Александър Македонски, Траян, Константин и Ликиний, Костантий — все по Спиридоновата история. Сведенията за Вукич обаче са заимствувани от Паисий. След това се разказва за някой си цар Свиталиан, син на крал Вукич и негов приемник на българския престол. За отбелязване е, че това име не се среща нито у Паисий, нито у Спиридон. После са поместени разказите за гръцките владетели Теодосий Велики, Теодосий Мали и Анастасий, които са почерпани пак от Спиридоновата история. Сведенията за Гервелин също са заимствувани от Спиридон. По-нататък разказът се прехвърля по Паисиевата история: говори се за Драгич, Борис, Батой, Константин Погонат, Тривелий, Асен Велики, Добрица, Телезвий, Сабин, Таган и Телерик. Прави впечатление, че компилаторът не се е придържал стриктно към текста на Паисий. Обикновено явление е пропускането на отделни думи, изрази и цели пасажи. Срещат се и многобройни добавки: дати, имена, събития и дори обширни разкази. Повечето са дошли от Спиридоновата история, но има и такива, които не се съдържат в нея. Всъщност тук разказът задълго следва Паисиевата история: говори се последователно за Кардам, Крум, Муртагон, Симеон Лабас, Петър, Борис, Селевки, Суботин, Давид, Самуил.

Посочените особености са характерни не само за новооткрития препис, но и за всички останали ръкописи, принадлежащи към компилативната редакция на Паисий Рилски. Освен ръкописа на Паисий Рилски от 1825 г. (НБКМ, № 775), който е същинската преработка, към тази редакция се отнасят следните преписи: Попйоанов от 1830 г. (НБКМ, № 1113), Първи Харитонов от 1831 г. (НБКМ, № 1115), Втори Харитонов, наричан още Чирпански или Геровски, от същата година (НБКМ, № 1114), Старозагорски от края на 30-те или началото на 40-те години (Окръжен исторически музей в Стара Загора), Григоровичев, също от края на 30-те или началото на 40-те години (Държавна библиотека „В. И. Ленин“ в Москва, Ръкописен отдел, Сбирка на В. И. Григорович, № 1731), Кесариев от 40-те години (НБКМ, № 1235), Панагюрски от 40-те или 50-те години (НБКМ, № 1236), Геров от края на 50-те или началото на 60-те години (НБКМ, БИА, ф. 22, а. е. 622), както и някои други незапазени или поне ненамерени досега преписи, за които разполагаме с известни указания: Сопотски от 1828 г.[10], Първи змеевски от 1830 г.[11], трети Харитонов от 1832 г. (неговото реално съществуване би могло да се постави под съмнение)[12], Фотинов препис

[10] За този препис, направен от монах Пантелеймон в Сопотския манастир, съобщава Г. Кръстевич в „Български книжици“, 1859, № 17, с. 540. От цитирания наслов и от посочените тук сведения става ясно, че ръкописът принадлежи към компилативната редакция на Паисий Рилски. За езика му Г. Кръстевич отбелязва, че „тегли на славенски“.

[11] Сведения за Първия Змеевски препис са се съдържали в изчезналата днес Свищовска преработка, за която говори В. Н. Златарски. Към въпроса за т. нар. преправки на Паисиевата история. — Пер. списание, 59, 1899, 723—757. Преписът бил направен през 1830 г. в с. Змеево, Старозагорско, от поп Йоаникий Петкович. Но дали това съобщение не се отнася за запазения Попйоанов препис от същата година?

[12] За този препис се известява най-напред в една неподписана статия в „Църковен вестник“ от 12 май 1912 г., препечатана и във в. „Ден“ от същата дата. След като изрежда осем известни преписа на Паисиевата история, анонимният автор съобщава: „Пишещият тия редове има пред себе си девети препис. Този препис е снет от Харитон монах в 1832 г., месец януарий, 10 ден. От този препис са заети статиите „Болгарская земля“ и „Кратка история заради болгарския род“, които са поместени на друго място в днешния брой на



Обр. 1. Генеалогична схема на взаимоотношенията между запазените преписи от ком пилативната редакция на Паисий Рилски

„Църковен вестник". Не се знае само мястото, дето е снеман преписът. Никъде в целия ръкопис не се намира бележка за мястото, дето е живял преписвачът, когато е снемал преписа. Преписът е подвързан и запазен добре. Само в средата са скъсани четири листа, именно листовете 79, 80, 81 и 82, дето се разправя за св. Кирил и Методий и покръщението на българите." Твърде възможно е това съобщение да се отнася за Първия Харитонов препис от 1831 г.: той също е завършен на 10 януари ; от неговия текст са скъсани същите листове 79, 80, 81 и 82, където се говори за делото на Кирил и Методий; освен това при съпоставката на обнародваните в „Църковен вестник" части от текста със запазения ръкопис не откриваме никакви, дори най-малки различия. Но, от друга страна, в приписката към него изрично се отбелязва, че той е правен в с. Змеево: Сѣдѧщѳ ми вѣ весѣ Змеюве, преписахъ сію історію азъ Харитон монах вѣ лѣто ѡ рѫжства Хр̃стова а̃ѡ л̃а, мца іанн̃аріа і̃ день. Ето защо в научната литература обикновено се приема, че е съществувал и Трети Харитонов препис (вж. Й. Иванов. История славеноболгарская. . . С., 1914, с. LVII; Паисий Хилендарски. История славеноболгарская. Никифоров препис от 1772 г. Подготви за печат Б. Ст. Ангелов. С., 1961, с. 31; Рилска преправка на „История славеноболгарская". Увод и бел. Б. Ст. Ангелов. С., 1966, 62—63).

от 1842 г.[13], препис на Гаврил Кръстевич отпреди 1845 г.[14] Известна близост до тази редакция показва и Болградската преработка на Паисиевата история, за която съобщи покойният американски славист Джеймс Кларк[15].

Според текстовите си особености ръкописите от компилативната редакция на Паисий Рилски се разделят на две групи: а) преписи, които не се различават съществено по език и стил от текста в преработката на Паисий Рилски (Попйоановият, двата Харитонови, Кесариевият, Панагюрският и Геровият); преписи, в които е извършено целенасочено осъвременяване на езика и стила (Старозагорският и Григоровичевият). Новооткритият ръкопис принадлежи към категорията на точните в езиково отношение преписи. Съпоставката му с останалите преписи от тази група ни убеждава, че той е свързан непосредствено с преработката на Паисий Рилски от 1825 г., а не с някой от останалите преписи; същевременно става ясно, че този препис не е послужил за основа на който и да било от известните засега преписи, принадлежащи към компилативната редакция на Паисий Рилски.

От сравнителния анализ на текстовете се вижда, че само два от стигналите до нас преписи са направени непосредствено по преработката на Паисий Рилски: Попйоановият и Хилендарският. Попйоановият препис е послужил за основа на други три преписа: Първия Харитонов, Кесариевия и Старозагорския; въз основа на Първия Харитонов препис е бил направен Вторият Харитонов, наричан още Чирпански, който се е намирал дълго време у Найден Геров и от който той е снел около 1860 г. за свои нужди копие; Кесариевият препис е послужил за основа на Панагюрския, а Старозагорският — на Григоровичевия[16]. Разбира се, всеки от посочените преписи има редица индивидуални особености, с които се отличава от останалите и по-специално от своя непосредствен предшественик. Не става дума само за дребни правописни, стилни и езикови различия или за неволни пропуски и други грешки. Понякога съзнателно са изоставени някои пасажи и дори цели раздели или пък са добавени нови факти и тълкувания, извършени са

---

[13] Фотиновият препис бил направен по поръка на Константин Фотинов в Стара Загора. Съобщение за него вж.: Ив. Славейков. Една страница от нашето Възраждане. — В: Юбилеен сборник по случай 50-годишнината на българската журналистика. С., 1984, 86—87; Цв. Македонска. Из автобиографията и дневника на П. Р. Славейков. — В: Литературен архив. Т. 1. С., 1959, 48—49.

[14] Данни за този препис съобщава Г. Кръстевичв сп. „Български книжици" (1859, № 17, с. 540). В съобщението се казва, че той приличал по текста си на Сопотския препис, само че езикът му бил „като по на просто поправен". В началото на ръкописа била отбелязана годината 1845, но според Г. Кръстевич тя не означавала датата на възникването му.

[15] J. Clarke. The Known and Unknown Paissy. — Amer. Bulg. Rev., 1962, № 2, 12—17. Ръкописът бил намерен от самия Кларк в Румъния. След неговата смърт той е предаден на съхранение в Хилендарската стая при Държавния университет в щата Охайо. Ксерокопие от него има в НБКМ, № 1236 а. Болградската преработка на Паисиевата история е твърде интересна и заслужава да бъде по-подробно проучена.

[16] Както справедливо забелязва Б. Ст. Ангелов, Старозагорският и Григоровичевият преписи са дело на един и същ книжовник (Рилска преправка. . . , с. 72). Налага се обаче известно уточнение в датировката на двата ръкописа. Обикновено се приема, че Старозагорският препис датира от 1837 г., тъй като в него е поместена обширна приписка, в която се съобщава за пътуването на султан Махмуд II из българските земи през пролетта на същата година. Досега не е обръщано внимание, че тук има и една друга дата: в списъка на турските султани след името на последния от тях — същия Махмуд II — е добавено и ѕмрѣ на лѣто 1839 і8ніа 31 и воцари сѧ сынь егѡ Апд8лъ Меджитъ на і8ніа 29-го днѧ. От начина, по който са написани тези думи, се вижда, че те не са били вмъкнати допълнително, след завършването на ръкописа. Същия текст откриваме и в Григоровичевия препис. Следователно и двата преписа са възникнали след тази дата. Съпоставката между тях показва, че първоначален е Старозагорският, а Григоровичевият е правен по него.

композиционни разместванія. Но все пак всички тези преписи се придържат в основни линии към преработката на Паисий Рилски от 1825 г.; само Старозагорският и Григоровичевият се отличават с цялостна езиково-стилна обработка на текста, която доближава произведението до народно-разговорната реч. Генеалогическите взаимоотношения на стигналите до нас преписи от тази редакция биха могли да се онагледят чрез следната схема (вж. обр. 1).

Би следвало да се направи цялостно проучване на компилативната редакция на Паисий Рилски, да се анализират подробно добавките и различията в отделните преписи, да се установят използуваните извори. Но в случая ни интересува преди всичко новооткритият Хилендарски препис, неговите отличителни особености, неговото място сред останалите преписи от тази редакция.

Както вече отбелязах, Хилендарският препис е свързан непосредствено с преработката на Паисий Рилски. По всяка вероятност той е бил направен в Рилския манастир от някой родолюбив монах, който обаче не ни е оставил никакви данни за себе си[17]. Има само една-единствена негова бележка в полето на л. 10 б, под текста, където се говори за разделението на страната след смъртта на Илирик от двамата му сина Брем и Болг, които не можели да живеят заедно. Тук преписвачът лаконично е отбелязал: Помисли ѡ начала века сего и не wблазиисѧ всѣе.

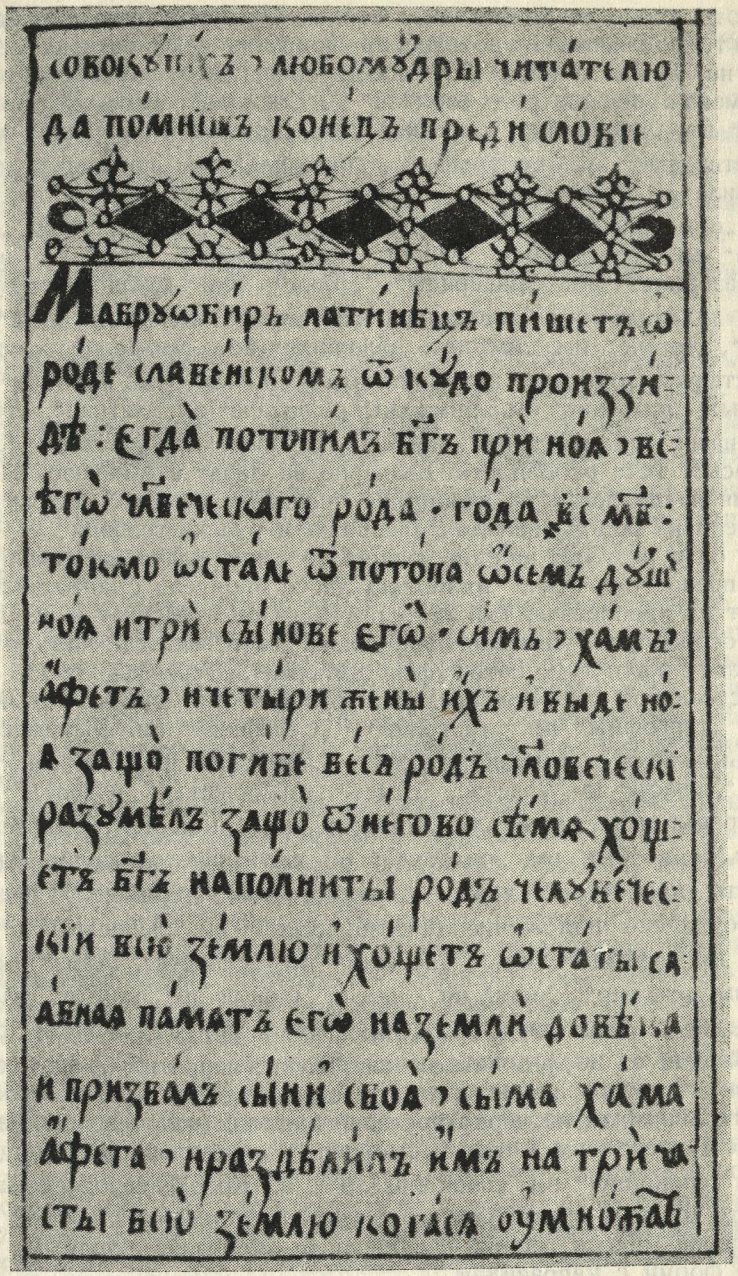
Общо взето, промените, които е внесъл в текста анонимният книжовник, не са многобройни, нито съществени. За отбелязване е, че в началото липсва обичайното за преписите, принадлежащи към компилативната редакция на Паисий Рилски, „wглавление“. Една от най-значителните поправки е корекцията в наслова на главата за Илирик. Във всички преписи от компилативната редакция на Паисий Рилски насловът на тази глава е Ѡ Іллірикѣ первагѡ краля болгарскагѡ (т. е., както е в Спиридоновата история). Забелязвайки известна нелогичност, нашият книжовник го е заменил с по-общото: Ѡ цр҃ство и кралство како поставиша болгари и кой по кого е (11б)[18]. Откриваме, разбира се, и редица други синтактични и стилни поправки, като: аще wбрѧщет (1а) вм. аще кто wбрѧщетъ (1а); и имеютъ історіѧ (3а) вм. имеють історіи (2б); ради вам҃ полза и похвала (3а) вм. ради ваша полза и похвала (3а); то е западна земля и северна (5б) вм. то е западна и сѣверна земля (4б); восталъ некои богопротывний именемъ Немротъ (6а) вм. восталъ некои Немвротъ именемъ (5а); да не може бг҃ъ да ны потопи или изгори и погѕбы (6б) вм. да не можетъ бгъ да ны погѕбы (5б); ѡ него сѧ кападокы (7б) вм. ѡ него изидоша каппадокы (6б); по потопа Ноева лета т҃ н҃ (8а) вм. по потопа лѣта Ноевы т҃ н҃ (6б); оунгаре, далматы, сербы (10а) вм. оунгары, сербы, далматы (8а); той бе столніи градъ болгаромъ (11а)

---

[17] Анализът на почерка засега не позволява ръкописът да се свърже с името на някой от познатите български книжовници, живели и работили през първата половина на XIX в. Твърде възможно е този книжовник да е бил хилендарски монах, посетил в края на 20-те или в началото на 30-те години Рилския манастир. Не е изключено обаче ръкописът да е дело на друг пътуващ монах или пък на някой от свещенослужителите в самата Рилска обител и впоследствие да е бил отнесен в Хилендар. Може би бъдещите проучвания на българската ръкописна традиция от първата половина на XIX в. ще разкрият и други трудове на този засега непознат книжовник. За улеснение на изследователите тук помествам снимка с образец от неговия почерк (вж. обр. 2).

[18] При цитирането запазвам правописните особености; изоставям като несъществени само ударенията и надредните знаци. Точното място на изразите посочвам в примерите до л. 24 б. Следващите листове са разместени и въз основа на микрофилма е невъзможно да бъдат номерирани.

вм. той бѣ столный градъ болгарскій (9а); положи емѫ (11б) вм. и положи емѫ (9а); той сѧ перво бы с҃ макидонскіихъ цр҃еи и победи ихъ (12б) вм. той сѧ первѫ бы с҃ македонскыхъ царей и побѣды ихъ и подданный сотвори ихъ (10а); ꙗко бг҃ѫ, а не ꙗкѡ цр҃ю или кралю (13а) вм. ꙗко богѫ, а не ꙗко кралю (10б); в҃ летѡ мирѫбитіѧ ҂д ѱ҃ п҃ е҃ (13б) вм. в лѣтѡ ҂д ѱ҃ п҃ е҃ мирѫбытиѧ (10б); населиша сѧ (13б) вм. и населиша сѧ (10б); нарече емѫ имѧ (14а) вм. нарече имѧ емѫ (10б); повеле прозвати сѧ (14а) вм. повелѣ народѡмъ прозвати сѧ (11а); не моготъ сказати болгары, но волгаре (14б) вм. не могѡтъ сказаты болгары, но кажѫтъ волгары (11а); в҃ лето мирѫбытіѧ ҂д ц҃ к҃ (14б) вм. в лѣто ҂д ц҃ к҃ мірѫбытіѧ (11б); данъ даѧти (16б) вм. даѧти данъ (13а); браны биша много (17а) вм. браны быша много сѣло (13а); а що имаше кѫрвы и разбойницы (18а) вм. а що имаша в҃ рімскою земл҃о кѫрвы и разбойницы (14а); молиты брата своего ѡ миръ емѫ оустроеніе (20а) вм. молити брата своего о мирномъ оустроение (15б); разориле и изробилы вм. разѫрилы изробыли (20б); потомъ оумре кралъ Батоѧ вм. потомъ оумре краль Батоѧ болгарскы (20б); наста кралъ ѳривелы вм. наста кралъ ѳривелиѧ болгарскы (20б); сей цр҃ъ ѳаганъ вм. сей ѳаганъ (25а) цръ Михаилъ болгарскій вм. црь болгарскій Михаилъ (29б); на грецы воиска вм. воиска на грецы (30а); писалъ цр҃ю Левѫ вм. писалъ к цр҃ю Левѫ (30б); да имамы миръ вм. да иматъ миръ (30б); но цр҃ъ Лев но цр҃ъ Лев [sic] не пѫстилъ робие, но воздвигнолъ воиска вм. но цр҃ь Левъ подвигнѫлъ воиска (30б); и тако ѡддалъ Левъ и неволею вм. и такѡ ѡ҃далъ и неволею Левъ (30б); и просилъ миръ себе вм. и просилъ себе миръ (30б); ѡ҃ Цриградѣ҃ вм. из Цр҃иградъ (31а); а цр҃ъ болгарски вм. а цр҃ь Борисъ (32а); оучиніхъ мірѣ҃ с немъ вм. оучиныхъ съ нимъ миръ (32а); много пленъ и користь взѧлъ и пошелъ вм. много пленъ и користь и пошелъ (32а); на дрѫгое лѣто вм. на дрѫгіи годъ (32а); пошелъ паки на Болгаріѧ и покорилъ вм. пошелъ на Болгаріѧ покорилъ (32а); подъ свою власъ и державѫ вм. подѣ҃ свою державѫ (32а); цр҃ъ Борисъ вм. цр҃ь Борисъ болгарский (32б); по Бориса насталъ вм. по негѡ насталъ (32б); тѫ и оумрелъ на пѫты вм. и оумрелъ тѫ на пѫти (33а); ѡставилъ престолъ своегѡ вм. ѡставилъ престолъ (33а); тако скончалъ бг҃ѡгодѫ житие свое вм. и такѡ скончалъ богоѫгодно и с҃то житіе свое (33а); в҃ лето ц҃ п҃ вм. лѣто ц҃ п҃ (33а); и покорилѣ҃ ихъ подъ свою власъ вм. покорилъ подѣ҃ свою власть (33б); и ѡ҃ тамѫ млогѫ ст҃іи мощи вм. а ѡ҃ тамѫ много мощи ст҃ыхъ (33б); и помагалъ мѫ богъ вм. и бг҃ъ помаглъ емѫ (33б). В някои от тези поправки забелязваме тенденция към заместване на черковнославянските стилно-езикови форми с елементи от народно-разговорната реч: не имашъ ні едно предобыване (4а) вм. не имашъ никой прибитокъ (3б); кога сѧ возвьрна (13б) вм. кога сѧ возвраты (10б); да вардѧтъ краініна (22б) вм. да бранѧтъ краина (17а); побѣдилы болгари вм. побыли



Обр. 2. Л. 5а от Хилендарския препис на Паисиевата история

болгари (23б); принесалъ вм. пренелъ (33б). Но все пак тази тенденция не е последователно прокарана; това са по-скоро отделни, може би неволни отклонения на преписвача, направени под влияние на разговорния език.

Като отражение на диалектните особености на преписвача може да бъде обяснена и твърде честата употреба на окончание *-е* за мн. ч. на мин. действ. причастия на *-л*, както и при мн. ч. на двусричните и многосричните съществителни имена от мъжки род: „земале“ вм. „земали“, „давале“ вм. „давали“, „воцариле“ вм. „воцарили“, „крстиле“ вм. „крстили“, „ѡсвоиле“ вм. „ѡсвоили“, „црствовале“ вм. „црствовали“, „погазиле“ вм. „погазили“, „попалиле“ вм. „попалили“, „погѕбиле“ вм. „погѕбили“, „остале“ вм. „остали“, „оумерале“ вм. „оумералы“, „разделиле“ вм. „разделили“, „вселиле“ вм. „вселили“, „совѣщале“ вм. „совѣщали“, „чиниле“ вм. „чинилы“, побѣдиле“ вм. „побѣдилы“, „разориле“ вм. „разорилы“, „ѕбиле“ вм. „ѕбили“, „строиле“ вм. „строили“, „плениле“ вм. „пленилы“, „сотвориле“ вм. „сотворилы“, „быле“ вм. „были“, „имѣле“ вм. „имѣли“, „ѡложиле“ вм. „ѡложили“; „монастыре“ вм. „монастыри“, „оунгаре“ вм. „оунгары“, „болгаре“ вм. „болгари“, „арвате“ вм. „арваты“, „римлѧне“ вм. „римлѧны“, „латине“ вм. „латини“, „христиане“ вм. „христианы“, „камене“ вм. „камены“, „кралеве“ вм. „кралевы“, „вопросе“ вм. „вопросы“. Тези особености обаче не ни дават възможност за по-точна локализация на диалекта на анонимния преписвач, защото, както е известно, са свойствени на редица западни, мизийски и рупски говори.

Може би в резултат на едно специално езиковедско проучване на новооткрития препис ще стане възможно да се определи с по-голяма точност произходът на преписвача, тъй като в текста се съдържат и редица други диалектни особености: употреба на предлога „сасъ“ вм. „съ“ или „со“; замяна на съгласната *в* с *ф* в думи като: „фси“ вм. „вси“, „Тернофский“ вм. „Терновский“, „Ростофский“ вм. „Ростовский“, „сурофъ“ вм. „суровъ“, „сынофъ“ вм. „сыновъ“, „тергофцы“ вм. „терговцы“, „Селефкиѧ“ вм. „Селевкиѧ“; изпадане на съгласната *т* в позиция след *с* („извѣсно“ вм. „извѣстно“, „чесъ“ вм. „честъ“, „часъ“ вм. „частъ“, „бысъ“ вм. „бystъ“, „мѕдросъ“ вм. „мѕдростъ“, „кресъ“ вм. „крестъ“, „помосъ“ вм. „помостъ“, „окреснѧ“ вм. „окрестнѧ“, „власъ“ вм. „властъ“); обеззвучаване на звучни съгласни в краесловието (дрѕкъ“ вм. „дрѕгъ“, „градѣшъ“ вм. „градѣжъ“); редукция на гласни в неударено положение („челѕвѣческий“ вм. „человѣческий“, „звѣздѕчетицъ“ вм. „звѣздочетицъ“, „пакѕсть“ вм. „пакость“, „тамѕ“ вм. „тамо“, „оттамѕ“ вм. „оттамо“, „негѕ“ вм. „него“, „многѕ“ вм. „много“, „намирение“ вм. „намерение“, „Симионѕ“ вм. „Симеонѕ“) и пр. Всички тези фонетични явления обаче не са последователно застъпени; напротив, срещат се и обратните случаи — когато преписвачът се е стремил да отстранява забелязаните отклонения от нормите на черковнославянския език (например при редукцията на гласните: „часто“ вм. „частѕ“, „можеши“ вм. „можиши“, „хощеши“ вм. „хощиши“, „спокойнѡ“ вм. „спокойнѕ“ и т. н.) Крайно непоследователно е и отношението му към употребата на падежите: понякога коригира допуснатите от Паисий Рилски грешки в падежните окончания, а друг път замества правилните форми с неправилни.

Разбира се, в това първоначално научно съобщение аз не си поставям за цел да правя цялостен анализ на езика на новооткрития препис. Посочвам само някои по-характерни особености, за да се види с какво този препис се отличава от досега познатите, а също и за да се добие известна представа за книжовника, който го е приготвил.

Ако се съди по почерка, езика и правописа, може да се заключи, че новооткритият Хилендарски препис на Паисиевата история е дело на лице,

което не е притежавало особено добра книжовна подготовка (поне до момента, когато е правен преписът). За известна книжовна неопитност свидетелствуват също и многобройните правописни грешки, на които се натъкваме: в҃ дѕмѕ (1б) вм. в҃ домѕ (1б); славный и чести (2а) вм. славный и честни (1б); нвыкнѣши (2а) вм. навикнеши (2а); Льво премѕдромѕ (2б) вм. Львѕ премѕдромѕ (2а); неизледимаѧ (2б) вм. неизследимаѧ (2б); за вашѕы (3а) вм. за вашъ (2б); неразѕмнне (4а) вм. неразѕмне (3б) и т. н. В някои случаи грешките на преписвача са довели до обезсмисляне на текста: и срами сѧ да са нарече болгары (3б) вм. и срамѧт сѧ да сѧ наречатъ болгары (3а); за толико лѣта цр҃ствовале на землы історіи цр҃скіа (4б) вм. за толикѡ лѣта цр҃ствовали на земли, имели історіи цр҃скіи (3б); со свое племенимъ со всемъ насели сѧ (9б) вм. со всемъ племенымъ своимъ насели сѧ (7б); що избы на Алецега воевода деветъ дѕшы болгари (24б) вм. що избы на Алецека воевода девѧтѣ тысѧщъ дѕшы болгары (18б). Едва ли е необходимо да се подчертава, че подобни грешки ни най-малко не омаловажават значението на разглеждания препис. Ако е въпрос за правописни и езикови грешки, такива откриваме на всяка страница и в самата Паисиева чернова. Но в случая не това е най-важното.

Новооткритият Хилендарски препис е още едно доказателство, че и през XIX в. Паисиевата „История славеноболгарская“, обогатена и допълнена от „История во кратце о болгарском народе славенском“ на йеросхимонах Спиридон и от други исторически източници, е продължавала да се чете, да се преписва и да въздействува върху българската общественост. Между най-разпространените нейни редакции е преработката на Паисий Рилски. Възникнала през 1825 г. в Рилския манастир, тя се разпространява през втората четвърт на миналия век главно в Югоизточна България, откъдето произхожда самият Паисий Рилски (родом от Чирпанско). Но както може да се заключи от разгледания тук препис, интересът към тази редакция е бил по-голям, а не само регионален.

Неизвестният досега препис на Паисиевата история, съхраняван в Хилендарския манастир, ни прави свидетели на един своеобразен кръговрат: огънят на Паисиевото слово, запламтял в Хилендар през паметната 1762 г. и разнесен като факел из цялата българска земя, бива грижливо запазен в свещената за всеки българин Рилска обител, където през 1825 г. е отново подкладен и обновен от Паисий Рилски, едноименник и последовател на великия родоначалник на Българското възраждане; малко по-късно друг, засега неизвестен Паисиев последовател е взел частица от този огън, за да го върне отново в Хилендар, след като той вече е изпълнил своята голяма историческа мисия: разпалил е в безброй български сърца неугасимия пламък на родолюбието. Случаят е интересен и в още едно отношение — като свидетелство за тесните връзки и за книжовния обмен между манастирите Хилендарски и Рилски, два от водещите български книжовни центрове през епохата на Възраждането.

НАД ПРЕДЕЛА НА ЕПОХИТЕ

КЛЕО ПРОТОХРИСТОВА

Обичайната насока, в която се анализира делото на Паисий Хилендарски, цели изясняването на онези моменти от личността и творбата му, които го представят като първостроител на Българското възраждане и като родоначалник на новата българска литература. Поради тази причина в идеологическия тип изследвания върху Паисий превес вземат изводите за новаторската същност на мирогледа му. Това на свой ред предопределя пренебрегването на толкова съществения въпрос за връзката на светогорския монах с културата на Средновековието.

Справедливостта изисква да уточним, че в последните години бяха направени сериозни опити за преодоляването на тази едностранчивост в книжнината за Паисий. На сесията по случай 220-годишнината от написването на „История славеноболгарская", където беше представена и настоящата поредица от мисли, проф. Донка Петканова изнесе изчерпателен доклад за средновековните традиции у Паисий, в който задълбочено се изследваше родството му със старата българска литература и с определени норми на средновековните писания. От друга страна, в търсенето на адекватна представа за Паисий, вече не толкова с оглед на категоричната му оценка като функция на политическото и културното ни възраждане, бяха отчетени и сложността на Паисиевото съзнание, и лутанията на мисълта му, и могъществото на историческата му визия. Макар и по различни начини, многостранността на Паисий намери обяснението си в трудове като статията на проф. Петър Динеков „Човекът в „История славеноболгарская"[1] и книгата на Георги Гачев „Ускореното развитие на културата".

Съществува обаче въпрос, който все още чака своето разрешение, и той е *как* средновековното и ренесансовото мислене съсъществуват в „История славеноболгарская". Виждайки в лицето на Паисий Хилендарски вдъхновителя на Българското възраждане, не бива да забравяме за „тъмния монах" — онзи Отец Паисий, който успя по-скоро да предусети, отколкото окончателно да осмисли идеите на новото време. Защото реалната стойност на зашеметяващия скок, осъществен в съзнанието на Паисий, може да се установи само при съизмерването на крайния резултат с изходната точка. А те са колкото и катастрофично раздалечени, толкова и непосредно близки.

Истинското чудо на ренесансовото прозрение при Паисий е именно в мъчителния гърч на съзиданието, в удивителното, понякога дори немислимо съжителство на полярно противоположни представи, породени от един и същи предмет, в самоотрицанието на всяка окончателно еднозначна

[1] П. Динеков. При изворите на българската култура. С., 1977, 73—91.

теза. Неслучайно ред изследователи се изкушават да сравнят Хилендареца с Данте. Приемайки риска на несъответствуващите мащаби, можем с основание да поставим въпроса за Паисий Хилендарски редом с проблема за все още енигматичното (въпреки похвално настойчивите усилия на литературната наука) понятие Предренесанс. Защото онази конфликтна многосмисленост, която характеризира почти всеки ред от „История славеноболгарская", е типологично родствена на съзнанието, което, дало на Европа мита за дръзкото търсачество на Одисей, все пак вижда закономерния финал на вдъхновената и вдъхновяваща авантюра в осмия кръг на ада.

Тъй като в сложния въпрос за противоречивата принадлежност на Паисий към две епохи по-неразработената страна е „средновековният Паисий", би следвало да се изяснят първоначално перспективите именно на проблематиката около връзката му с епохата на Средновековието.

Очевидно е, че този въпрос може да бъде разработен в два аспекта — субективен (с оглед на това, как Паисий възприема Средновековието) и обективен (като се анализира присъствието на средновековното мислене в произведението му). Съзнателно ще пренебрегнем тази възможност за дисциплинирано научно мислене, тъй като, поставен по подобен начин, проблемът загубва част от основанието си. Дори и само поради обстоятелството, че за Паисий понятието Средновековие не съществува. До голяма степен това положение е валидно изобщо за културното съзнание на българите. Ако е прието да се говори за Средновековие в историческото развитие на народа ни, то е единствено заради формалното съобразяване с общоевропейската историческа хронология. Много по-сериозни са основанията против подобно означение. За Западна Европа Средновековието е наистина средно време, своего рода безвремие, разделящо Античността от новите времена; нещо повече — преклонението пред величието на Античността и великолепието на Ренесанса предопределят (справедливо или не — това е отделен и достатъчно обстойно коментиран въпрос) известната негативна оценъчност на понятието Средновековие в западноевропейския му контекст. За България същият исторически период е сцена на най-стремителни обществено-политически, материални и духовни въздигания. Ето защо, приложен към националната ни история, терминът изменя идентичността си до изискваща съобразяване степен, а това обстоятелство ни лишава от основание да говорим за Средновековие в същински исторически смисъл. В същото време обаче Средновековието като тип съзнание има огромно значение за българската култура, тъй като в една или друга степен запазва валидността си за единадесет от общо тринадесетте века на националната ни история.

Обстоятелството, че Паисий не е осъзнавал историческото минало на народа си като Средновековие, изключва самостоятелното разработване на първия от набелязаните проблеми. Това предполага насочване на вниманието ни към въпроса, как Средновековието — като тип идеология — присъствува в съзнанието на Паисий при пресъздаването на онова историческо време, което ние по-скоро по инерция сме склонни да наричаме Средновековие; как в сблъсък и единогласие с тази идеологическа система се зачеват и развиват идеите на бъдещия духовен преврат.

Паисий започва историята на своя народ с Ной. По този начин той е спазил една от най-устойчивите традиции на средновековната историография. Практиката да се извлича коренът на хроникираните събития от библейска дълбочина е обусловена от типичната за идеологията на Средновековието неразривна връзка на партикуларизъм и универсализъм, която в този случай е проявена чрез стремежа да се осмислят конкретните факти в светлината на всемирната история. На основата на този конвенционален

жест в „История славеноболгарская“ се ражда една идея, която носи вече отпечатъка на двойна родова принадлежност. Могъщата перспектива, свързваща българската старина със световното предбитие, съдържа в себе си и устрема, с който в съзнанието на Паисий величието на националното ни минало ще се отрази като сияйно бъдеще.

Колкото и привлекателна да е привидната окончателност на подобно обяснение за историческото прозрение на Паисий, известни уточнения са абсолютно необходими. Защото, ако по принцип сме склонни да приемаме тази непротиворечива вяра в светлото бъдеще като грандиозен замах на историческото пророчество, причината се крие не толкова в речите на самия Паисий, колкото в непреодолимото въздействие на създадената от Вазов и станала неотменна част от националното ни културно съзнание представа за Хилендарския монах. Вазовият Паисий е онзи, който вижда в достойното минало залог за славно бъдеще, така както самият поет ще потърси като противодействие срещу безверието нравствената опора на славното и гордо „недавно“. У реалния Паисий обаче редом с откровението, което го дарява с това сякаш ликуващо осезание на историческата закономерност, властвува и мъдрото упование в преходността на всичко земно и доверието в справедливостта на божия промисъл. Тяхното въплъщение е провежданото в цялата „История“ противопоставяне на *вечност* и *време*. Осъществяването на тази опозиция е извънредно интересно, защото Паисий не просто съпоставя преходността на земните дела с абсолюта на висшето битие, а снема опозицията „етаж по-долу“ и съхранявайки модела ѝ напълно по законите на средновековната схоластика, вижда проявата ѝ в крещящото несъответствие между сегашния момент и величавото минало. В този сблъсък робското настояще е белязано с печата на преходността, докато ролята на другия член на опозицията — вечността — се поема от героичното минало. Така операциите на средновековното мислене раждат удивително действена патриотична идея.

Пределно изявена е срещата на средновековното и ренесансовото мислене в образа на *настоящето*, представен в „История славеноболгарская“. Единен в емоционално-оценъчен план, като отрицание на унизителната робска действителност, на нивото на абстрактно-процесуалните представи в него управлява средновековният времеви модел. Настоящият момент за Паисий е изпразнен от съдържание и смисъл, той е реален единствено чрез запечатаното в него минало и като отправна точка за бъдещето. Образът му е снел в себе си сякаш изтичащото „сега“ на провиденционалната концепция за света, формирала основните контури в битийните представи на Средновековието. Така, оценявайки настоящето в политически аспект, изцяло в духа на Възраждането, Паисий в същото време съхранява средновековната представа за него. И това взаимодействие се осъществява не просто в преплитането на средновековни и ренесансови идеи, а чрез парадоксалното им единство. Защото именно поради будното си политическо чувство и свързаното с него негативно отношение към позорното робско настояще Паисий игнорира ренесансовата представа за „сегашния момент“; за него остава чуждо превърналото се в ценностна доминанта на Възраждането хипертрофирано настояще, което решително отрича миналото и жадно поглъща бъдещето в себе си. Или тук отчетливо наблюдаваме онова, което е същността на драматичното раждане на предела между епохите — не просто безпорядъчна смес от разнопосочни и анахронични представи, а динамична система от борещи се и едновременно с това взаимнобуславящи се прояви на средновековното и ренесансовото мислене.

Възможност за доосмисляне в подобна насока предоставя и една друга страна от „История славеноболгарская“ — композиционната ѝ схема. Многократно е коментирано повтарянето на едни и същи факти в различните глави на „Историята“. Обяснението на това обстоятелство се свежда най-общо до две твърдения. Първо, изтъква се трудността, с която Паисий се е сблъскал, организирайки съдържанието на книгата си. Второ, тази особеност се отнася към дидактичния характер на произведението, в съгласие с който материалът е систематизиран така, че да бъде по-лесно и по-добре запомнен.

Трикратното повторение на историята на българските царе обаче (което, ако пренебрегнем опасността да бъдем обвинени в предубеденост, едва ли случайно е именно тройно) насочва по-скоро към аналогия със средновековните схоластични трактати, където всяка част задължително възпроизвежда цялото и е подчинена на една и съща схема с останалите. Този принцип на средновековната култура има универсални прояви, но намира — според Е. Панофски[2] — най-нагледното си въплъщение в готическата катедрала, в която детайлът се явява своего рода миниатюрна реплика на цялата сграда. Със системното повторение на основните исторически факти в книгата си следователно Паисий отново възпроизвежда средновековен модел, като го пригажда към утилитарния си замисъл. Аргументацията му следва ритъма на традиционните умозрителни построения, нарушавани системно от спонтанните изблици на неовладян още публицистичен патос. Така в съзнанието му се срещат средновековният схоласт и дейният просвещенец, по-точно съзнанието му принадлежи и на единия, и на другия едновременно. По същия начин, както словата му във второто предисловие са рожба — невероятно жизнена и устойчива — и на възрожденския патриотичен патос, и на суровата средновековна инвектива.

Същата тази среща на Средновековието и Ренесанса предопределя и цялостното виждане на Паисий за историческото развитие. В „История славеноболгарская“ националната съдба се персонифицира в поредица от царе и техните дела. В същото време обаче в нея присъствува и неосъзнато докрай, но вече долавящо се движение на народните маси.

И още един пренебрегван досега въпрос. В „Историята“ на Паисий Хилендарски се наблюдава изненадващо съседство от разнородни елементи: обобщаващи характеристики на цели епохи, формулни оценки за нечие царуване, лични съдби, психологически детайли, битови реалии и т. н., и т. н. По този начин в отделни страници се оформя удивителна амалгама, която свидетелствува за като че ли свободна подмяна на частно и общо, на случайно и закономерно и в крайна сметка — за несъобразяване с единен авторски ценностен критерий. В този разказвачески маниер се отразяват за пореден път сблъсъкът и единодействието на ренесансово и средновековно начало в творческото съзнание на Паисий. Ако възрожденецът у него представя събитията от „Историята“ от непротиворечивата позиция на родолюбец, който подчертава всичко най-положително в миналото на народа си, при организирането на материала той действува по повелята на една стара образотворческа концепция, която лесно и не без основание може да бъде отнесена към традициите на средновековната живопис с нейната обратна перспектива.

Въпросът за двуединната същност на Паисиевото съзнание, както по всичко личи, е изключително сложен и поне засега може да се постави само

---

[2] E. Panofsky. Gothic Architecture and Scholasticism. New York, 1957.

в методологически план. Предложените тук наблюдения нямат каквато и да е претенция за изчерпателност. Целта им е просто да очертаят един съответствуващ на „явлението Паисий“ подход към изучаването на личността и творчеството му.

Единният възрожденски патос на „История славеноболгарская“ е породен от полюсно противоположни мирогледни начала. Най-странното и труднообяснимо е това, че контрастните по съдържание движения се оказват в съзнанието на Паисий функционално тъждествени. Средновековието и Възраждането са там не толкова противодействуващи съставки, а две отправни точки, два импулса с общ резултат. Възрожденските прозрения се материализират в средновековни образи, схоластичната методика извежда ренесансови открития, новаторският патос изтласква дълбоко напластени някъде в предсъзнанието онтологични представи. Мирогледните системи сякаш преминават една в друга, запазвайки противоположността си. И именно в тази несъвместима и същевременно непротиворечива принадлежност на Паисий към Средновековието и Възраждането е онова чудо, чрез което се осъществява грандиозният преход към новите времена.

В тази първа творба на Българското възраждане — кратката „История славеноболгарская“, в нейната необуздана многосмисленост е заложен моделът на цялата ни нова литература, разпъната между разнопосочните си пориви. Така книгата на Паисий изиграва ролята на мощен тласък към изпълнено с драматизъм, нелишено от колебания, но неотклонно в мисията си културно развитие.

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.