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
1990
c/o Jusautor, Sofia

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Редактор *Е. Найденова* Технически редактор Д. Калинова Коректор К. Тошева
Изд. индекс 12443 Дадена за набор на 26. III. 1990 г. Подп. за печат на 20. I. 1991 г.
Излязла от печат на 30. I. 1991г. 700×100/16 Тираж 500 Печ. коли 13,63
Изд. коли 17, 66 Цена 7, 80 лв. УИК 19, 93

Код 28 9535312411 / 5064-8-90

Печатница на БАН — 1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев", бл. 5 Поръчка № 287
82 Б (05)

Ар 2247/91 лит.

ISSN 0204-868X

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

КНИГА 23—24. СОФИЯ. 1990

ЧИТАЛНЯ

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ—ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

СЪДЪРЖАНИЕ

Ангелина Минчева — Бележки към четенето на акростиховата похвала на Константин Преславски Гранесѣ добра Константинова 3
Виктор В. Бычков — Житие Константина как один из основных источников философско-эстетической мысли средневековых славян 8
Валентина Измирлиева — Жанрови трансформации в агиографската проза на Патриарх Евтимий. Връзката увод — жанрова концепция 13
Иван Буюклиев — Изоколните структури в средновековните български текстове и квантитетният стих в чешки и словашки. Опит за сравнение. 34
Искра Христова — Отношението паратактичност — хипотактичност в средновековния текст. 47
Василий Пуцко — Некоторые эпизоды из жития преподобного Феодосия Печерского. 57
Мария Шнитер, Илияна Кръпова — За някои текстове от византийския и славянския евхологий през периода X—XVI в 63
Илиана Чекова — Летописное повествование о княгине Ольге под 6453 г. в свете русской народной сказки. Опыт определения жанровой природы 77

НАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ И МАТЕРИАЛИ

Мариана Димитрова — Из историята на триодните панегирици през XIV в. Сборник Тиханов 540. 99
Даринка Караджова, Елена Узунова — Славянски ръкописи в Историческия музей на Шумен. 125

ПРЕГЛЕД

ПРОВЕРКА
2009 - 2010

Валентина Измирлиева — Трети международен семинар по славянска палеография. 187

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

Анисава Милтенова — Цветана Чолова. Естественонаучните знания в средновековна България. С., БАН, 1988. 401 с 191
Славия Бърлиева — Květa Reichertová, Emilie Bláhová, Vlasta Dvořáková, Václav Huňáček. Sázava, památník staroslověnské kultury v Čechách. Praha, Odeon, 1988. 451 p. 195

ДАР
БАН
БИБЛИОТЕКА

Данчо Господинов — Георги Чавръков. Средища на българската книжовност (IX—XVIII в.). С., Народна просвета, 1987. 279 с. 198

БИБЛИОГРАФИЯ

Донка Илинова — Публикации по старобългарска литература и култура, излезли в България през 1986 г. 200

БЕЛЕЖКИ КЪМ ЧЕТЕНЕТО НА АКРОСТИХОВАТА ПОХВАЛА НА КОСТАНТИН ПРЕСЛАВСКИ ГРАНЕСА ДОБРА КОНСТАНТИНОВА

АНГЕЛИНА МИНЧЕВА

Откритият от Георги Попов триоден цикъл, съдържащ неизвестни досега оригинални химнографски произведения, дело на Константин Преславски, обогати с изключително важен материал нашите сведения за началото на старобългарската поезия и нейното развитие през най-ранния период[1]. При изучаването на триодните песнопения на Константин Преславски Г. Попов откри и нов стихотворен текст от типа на старобългарската декламационна поезия, съставен от началните букви на тропарите, изграждащи отделните канони (около 440 тропара). Той се оказва най-големият досега акростих не само в старобългарската, а и в цялата средновековна християнска поезия. Съставен е от 18 стиха и е възникнал през 80-те години на IX в., като за изграждането му е била използувана глаголическата азбука[2]. За извличането на акростиха Г. Попов е използувал всички намерени досега преписи от акростиховите канони на Константин Преславски — 21 ръкописа на триоди от XI до XV в., между които особено ценни данни за текста на акростиха съдържат Битолският триод от XII в., Шафариковият триод от XII—XIII в. и триодните фрагменти от XI в.[3] Във втората част на монографията на самата акростихова похвала е посветено задълбочено и всестранно изследване в текстологично и езиково отношение (121—160). Издадените като приложение триодни преписи убедително потвърждават предложеното от Г. Попов четене на акростиховия текст. Все пак не навсякъде, към всеки стих, в ръкописната традиция са достигнали до нас достатъчно свидетелства, документиращи отделни думи от акростиха. Такъв е случаят със стих 15, който е създал значителни трудности на Г. Попов при извличането и идентифицирането на думите, съставяли първоначалния акростих. Ще го цитираме в по-голям контекст:

13. прнимн Боже мн пѣнне се малое
14. подажд мн снлж (поп)ратн врага
15. поштеннем снм ѣсн стр(а)ст отрпчнѣ

[1] Г. Попов. Триодни произведения на Константин Преславски. Кирило-Методиевски студии, 2, 1985. Вж. високата оценка на книгата в рецензиите на: Кр. Станчев (Старобългарска литература, 20, 1986, 162—165); E. Bláhová (Slavia, 55, 1986, № 4, 408—411); И. Добрев (Palaeobulgarica, 11, 1987, № 2, 122—128).

[2] Г. Попов Цит. съч. Вж. за текста 121—131, за глаголицата — 134—143; И. Добрев. Цит. рец.

[3] Срв. изданието на засвидетелствуваните преписи на акростиховите канони на Константин Преславски у Г. Попов. Цит. съч., 378—617.

16. се добро пѣнне кол ест красно

. . . . . .

На с. 126 в монографията Г. Попов тълкува този стих като лично съобщение на Константин Преславски за някакво негово телесно страдание, което е утихнало, облекчило се е: страсть отрѣпъча — от глагол отрѣпъчати със значение' претръпна, позатихна (за болка, страдание)', ѩснъ — вероятно родителен падеж от съществително име, означаващо някакви части или органи на тялото, евентуално 'венец' (срв. и бележка 14)[4].

Четенето на Г. Попов оспори в своята рецензия известната чешка палеославистка Емилия Благова. Ще приведем нейните аргументи и съответно предложената от нея версия на стих 15: „Autor chápe *strast* jako nominativ *-i*-kmenového substantiva a *otrpčja* jako 3. sg. aoristu slovesa *otrъpčati*, ale verš tak sotva dává smysl. Bylo by možné ho interpretovat jinak, jestliže bychom na konci výrazu *jasn* nepředpokládali ъ, ale *y* (hláskou *y* také nezačíná žádné slovanské slovo, takže autor akrostichu mohl literu pro tuto hlásku vynechat stejně, jako vynechával jery). Ve výrazu *otrpčja* bychom místo koncové litery *ja* mohli předpokládat *e*. Litera *ja* akrostichu stojí na začátku verše theotokia: *jako sǫšti prěčistaja...* (str. 601), doloženého pouze v jediném rukopise. Počáteční kauzální spojka *jako* v tomto rukopise může být novotvar místo méně užívaného *eže*, které je doloženo ve stejné funkci v theotokiu 8. písně na pátek 3. postního týdne (str. 515): *eže tę děvo blažiti dostoitь, vsi tę bl(a)žimь*. Pak by konec 15. verše akrostichu zněl: *jasny strastotrpče*. Toto spojení by bylo možno chápat jako oslovení Krista a v kontextu by dávalo smysl. Výraz *strastotrъpьsь* je v Konstantinových kánonech častý jako oslovení mučedníků, není však doložen s atributem *jasьnъ*. Jediná nedůslednost by byla ve staženém adjektivu *jasny* — všechny ostatní tvary složených adjektiv v akrostichu jsou nestažené (jmenný tvar *jasnъ* ve funkci vokativu nemůžeme předpokládat, protože v celém textu Konstantinových kánonů má vokativ krátkých adjektiv vždy koncovku *-e*)."[5]

Е. Благова с основание обръща внимание на проблемите, които крие Константиновият акростих, от фонетично и графично гледище. Неговото фонетично правописно оформяне говори за глаголически оригинал, а в самата техника на акростиха може да бъдат установени определени правила: не се вземат предвид еровете, защото не могат да стоят в началото на думата, не се разграничават ѣ и ꙗ (но в кирилските преписи в акростиховите думи им съответствува само ꙗ), ѫ се възприема като една гласна, а ѧ, както изглежда, се разлага на *е* и назален елемент[6]. От цитата се вижда, че авторката съзнава трудностите, които възникват при нейната версия на стих 15. Към това бихме искали да добавим, че една предполагаема замяна на първоначален съюз ежесѩко ни изглежда малко вероятна. Въвеждане на причастна конструкция с ѩко в подобен смисъл и със същата структура често се използува от автора на каноните в богородичния тропар (срв. например с. 494, 483, 479, 595, 598). От друга страна, употребата на еже в цитирания от Е. Благова стих на с. 515 би могла да има свое основание, различно от функциите на ѩко. Ще цитираме богородичния тропар на с. 546, който също започва с еже:

---

[4] Пак там, с. 121, 126—127.

[5] E. Bláhová. Цит. рец., с. 410

[6] Пам там. Срв. също Г. Попов. Цит. съч., 134—143; И. Добрев. Цит. рец.

еже добрѣ дѣꙗнїе. и еже въ похвалѫ. тебѣ
достоитъ бце. дв҃а мр҃не. родила бо еси.
похвамн (похвалами) похвальшаго. года нашего пр҃чста
тобѫ. и тѣмже та похвалѣемъ:-

Склонни сме да определим тази функция на еже като изтъкване, подчертаване, подобно на това в конструкциите еже с инфинитив. Основание за такова тълкуване ни дава още един тропар, засвидетелствуван в седем преписа (с. 403, първи тропар за вторник от първата седмица). Той завършва със синтактична конструкция, която в два преписа е преобразувана в изречение с финитен глагол (нь иже ѡстоупи ѡ грѣха), а в един е преосмислена (нѫ юже ѡстѫпи ѡ грѣхъ). В останалите 4 ръкописа еже се съчетава с инфинитив. Не е ясно защо Г. Попов при издаването на тропара съвсем произволно е разчел окончанието на инфинитива -ти като самостоятелна форма и само в ркп. НБКМ 573 предава конструкцията като иже ѡстоупитн. Получената по такъв начин дателна енклитична форма на личното местоимение ты обаче няма синтактична и семантична мотивираност. Контекстът навсякъде е идентичен въпреки някои разночетения в оформянето на тропара в различните преписи. Затова ще го цитираме само според Шафариковия триод:

кѣи начѧтокъ створнши дш҃е моа. како же начнеши
плакати са грѣшнаа. все свое житие въ грѣсѣхъ
жневщи. нѫ еже ѡстѫпити ѡ грѣхъ:-

Спряхме се по-подробно върху тези примери, за да покажем, че употребата на еже в цитирания от Е. Благова тропар би могла да се свърже с функцията на еже в съчетание с инфинитив, т. е. синтактичната връзка да бъде еже блажити та дѣво достоитъ[7]. Оттук също би следвало, че ꙗко в началото на стиха ꙗко сщи(н) пр҃чистаа...[8] трябва да се смята за първично и на съответното място в акростиха ще стои ꙗ.

Независимо от тези бележки възраженията на Е. Благова към четенето на Г. Попов са напълно основателни. Освен аргументите на авторката бихме искали да изтъкнем още една, принципна причина. Известно е, че подобно споменаване за болест и лично преживяване, каквото вижда в стих 15 Г. По-

[7] Срв. целия текст на тропара:

еже та дв҃о бл҃жити достоитъ. всн та бл҃ж(н)мь.
ꙗкоже пророче тыи сама. ꙗко сщи(н) мт҃рь
бдагаго. бл҃женаа чста. бл҃жщи рода нашего: —

[8] Срв. Г. Попов. Цит. съч., с. 601. Тропарът е засвидетелствуван само в Жеравненския триод:

ꙗко сщ(н) пр҃чтаа. превышшѫ нб҃сь. дв҃о
(.....нч...) земни и хваляшѫ та. ꙗко роди
творца и г҃а (все)н земї. и всен твари
властел(нн)а: —

пов, можем да срещнем, и то твърде рядко, само в приписките. Такъв род информация поначало е недопустима в което и да било стихотворно богослужебно произведение на средновековната литература, в средновековния литературен канон.

Ясно е, че възстановяването на стих 15 от Константиновата похвала трябва да се търси в съзвучие с поетиката на химнографския жанр, както е постъпила Е. Благова. Въз основа на това бихме искали да предложим още една версия на стих 15[9]. Въпросният акростих е съставен от тропарите за събота, петата седмица на поста, песни VI, VII, VIII и IX, които са засвидетелствувани като допълващи се само в Битолския и Жеравненския триод. В тропарите се възпяват мъчениците за вярата и мъченическият подвиг — означението е страстотрьпьцн (мъченици). Както при всичките други стихове, образувани от началните букви на определен брой тропари, и тук трябва да се предположи запазване на темата, в случая — за мъченичеството. Освен това в началото, при VI песен, от която се образува думата ѥсн, имаме един от редките случаи на изграждане на песен само от три, а не от четири тропара (I, II и богородичен). Не е изключено да е имало още един тропар и в акростиха да е съществувала още една буква, което би отговаряло на броя 16 за другите съботни дни[10]. Това ни дава основание да предположим, че втората част на стиха трябва да се чете като (п)ѥснь страстотрьпьча (с притежателно прилагателно от страстотрьпьць — страстотрьпьчь в. ж. р. ед. ч. им. пад.)[11] — т. е. песен мъченическа, която в след-

---

[9] Тя беше предложена в нашата рецензия при защитата на труда на Г. Попов като докторска дисертация през 1986 г.

[10] Г. Попов. Цит. съч., с. 131: „Почти всяка песен в трипеснеците и четирипеснеците е съставена от четири тропара. Изключенията са твърде малко. [...] по-малко тропари — три вместо четири — имат девета песен в трипеснеца за петък от третата седмица на поста, шеста песен в четирипеснеца за събота от петата седмица на поста и девета песен в трипеснеца за четвъртък от шестата седмица на поста." Песните се намират съответно на с. 515, 598 и 615. Нашият случай се отнася за шестата песен за събота от петата седмица на поста.

[11] Глагол отрьпѣчатн не се посочва в нито един от речниците, които отразяват пряко лексиката на старобългарските паметници или имат за извор славянската ръкописна традиция през следващите векове (срв. речниците на Миклошич, Срезневски, Садник — Айцетмюлер, старославянския речник на Чехословашката АН, индексите към преводите на Йоан Екзарх „Шестоднев" и „Богословие", речника на Даничич, речника на Погорелов към превода на тълкуванията на Теодорит Кирски към псалтира). У Миклошич е засвидетелствуван глагол отрѣпѣчѣватн (ѣ, -ѣкѫ), въз основа на единствен пример от ръкопис от 1412 г., съдържащ Тълкувания на Олимпиодор Александрийски към книгата на Йов. Гръцкото съответствие е ἐκθαχήναι τὴν γλῶσσαν, а глаголът означава 'правя грапав; вгорчавам'. Думата страстотрьпьць е включена във всички посочени речници и очевидно е била широко употребявана за означаване на 'мъченик'. Притежателно прилагателно страстотрьпьчь не се отбелязва, но за обичайността на типа може да се съди от форми като вьдовичь, протнкьничь, ловьчь, пророчь, мжченичь (Садник — Айцетмюлер), самодьржьчь, кънѧзьчь, агньчь, льстьчь (Срезневски), разбонничь, съвѣтничь, творьчь (индекс към „Шестоднев" на Йоан Екзарх) и редица други (вж. словообразувателен анализ у M. Brodowska-Honowska. Słowotwórstwo przymiotnika w języku staro-cerkiewno-słowiańskim. Kraków-Wrocław-Warszawa, 1960, 29—52). Погорелов отбелязва прилагателно страстотрьпьнъ, Миклошич — съществителни страстотрьпница, страстотрьпѣнние и наречие страстотрьпьчьскы, Срезневски привежда над 25 наречия на -чьскъ, но страстотрьпьчьскъ не е засвидетелствувано. Посочва се обаче прилагателното страстотьрпьчьскъıн с два примера от миней от 1096—1097 г.: Радоуѥсѧ стрꙋпчскаꙗ заре. Мин. 1096 г. (окт.) л. 13. Како оубо прондоу мчнчско(ꙋ)ю поучнноу, и глоубнноу нхъ страсто-

вящия стих се определя като се добро пѣние кол ест красно, а в стих 17 се мотивира оценката кол ест красно: божии бо дар ест.

Внимателното вглеждане в текста на похвалата Гранеса добра Константинова поставя и други въпроси, свързани с фонетичната форма и синтактичното разчленяване на акростиха. Да се надяваме, че при търсенето на техния отговор ще бъдат издирени нови химнографски материали, които ще помогнат за възстановяването на липсващите части от тази творба на Константин Преславски*.

трьпьчьскоую обрѣстн мн влѣкомъ прѣгрѣшеннѣмь въ глоубнноу. Мин. 1097 г. 11. Пак в същия миней от 1096 г. и в Стихирар от 1157 г. се среща съществителното страстотьрпица (мъченица), а от Уваровския препис от 1456 г. на хрониката на Георги Амартол в допълненията към своите „Материалы" Срезневски е включил и страстотьрпитель в значение 'страдалец' за гр. ἀθλητής.

* Предвидено беше тази статия да излезе едновременно със статията на Д. Ефендулов „Гранеса добра" на Константин Преславски в отношение към химничната поезия, която по технически причини бе прехвърлено в кн. 22 — бел. на редакцията.

ЖИТИЕ КОНСТАНТИНА КАК ОДИН ИЗ ОСНОВНЫХ ИСТОЧНИКОВ ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ СРЕДНЕВЕКОВЫХ СЛАВЯН

ВИКТОР В. БЫЧКОВ

Основной фонд средневековых духовных и культурных ценностей, получивший затем широкое распространение и развитие в Болгарии, на Руси и в других юго-восточных славянских странах, начал активно формироваться в IX—X в. у древних болгар. Получив в IX в. свою письменность, староболгарские мыслители и книжники начали активно создавать славянский книжный фонд — переводить наиболее значимые для славян того времени византийские книги, в основном богослужебного и нравственно-религиозного содержания, и писать на их основе собственно славянские произведения, отражавшие своеобразие славянского образа жизни. Особого расцвета духовная деятельность южных славян достигает в период правления болгарского царя Симеона (893—927 гг.). Время его правления называют „золотым веком" болгарской литературы. В главном культурном центре южных славян того времени Преславе работают такие известные книжники, как Наум, Черноризец Храбр, епископ Константин, Иоанн Экзарх; в Охриде в IX в. творит известный мыслитель Климент[1].

На основе собственно славянских представлений о мире и человеке, а также философских идей античности и христианских религиозных концепций староболгарские книжники разработали философскую картину мира, систему духовных ценностей, славянский философский категориальный аппарат, получившие распространение в средневековых культурах южных и восточных славян, в том числе и на Руси.

Большое значение для формирования и развития древнерусских философских и эстетических представлений имел „Шестоднев" Иоанна Экзарха[2], пользовавшийся особой популярностью на Руси. Наряду с ним были хорошо известны древнерусскому читателю и жития Константина-Кирилла Философа и Мефодия — знаменитых просветителей славян, и небольшое сочинение Черноризца Храбра „О письменах", повествующее о начале славянской письменности, и некоторые другие южно-славянские сочинения, дающие-

[1] Подробнее об этом периоде в болгарской литературе см.: Е. Георгиев. Разцветът на българската литература в IX—X в. С., 1962; Б. Ст. Ангелов. Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974; П. Динеков. Похвала на старата българска литература. С., 1979.

[2] В. В. Бычков. Эстетические представления в „Шестодневе" Иоанна Экзарха.— Старобългарска литература, 21, 1987, 50—66.

достаточно полное представление о том начальном антично-византийско-южнославянском духовном потоке, который, соединившись с духовной и художественной культурой восточных славян, способствовал формированию русской средневековой культуры и, в частности, древнерусской эстетики.

Здесь я хотел бы остановиться на интереснейшем памятнике старославянской духовности — Житии Константина Философа, в котором мы встречаем ряд важных философско-эстетических идей, усвоенных славянской культурой[3].

Начнем его с Константинова определения философии, из которого становится понятным употребление этого термина в славянском мире. По Константину, философия — это „божиамъ и чловечямъ вещемъ разоумъ, елико можетъ чловекъ приближитися бозе, яко детелию оучить чловека по образоу и по подобию быти сътворшемоу его“ (ЖК 4). Это интересное определение построено на объединении традиционной стоико-платонической формулы с христианской концепцией реального совершенствования человека путем восстановления утраченного богоподобия. Вполне вероятно, что это определение возникло, как считает американский исследователь[4], в кружке византийских ученых IX в., активно изучавших и собиравших античное литературное и философское наследие. Для нас важно, что Константин Философ, а вслед за ним и его жизнеписатель, используют именно его и как бы завещают в наследие славянскому миру. И хотя определение состоит из давно известных в греко-византийском мире формул, их объединение в единое целое закрепляет собой некоторый новый этап в развитии и понимании философии. Знаменательно, что этот этап совпадает с началом формирования славянской философии, а само определение дошло до нас на славянском языке и вложено в уста пѣрвого просветителя славян.

В определении Константина закреплено то синтетическое понимание философии, которое на протяжении веков вырабатывалось византийской философской мыслью на основе античных и христианских традиций. Античной сугубо умозрительной (созерцательной) философии („знание вещей божественных и человеческих“) первые христианские философы противопоставили философию „практическую“, философию реального „дела“ совершенствования и спасения человека на путях религиозной практики[5]. Начиная уже с IV—VI вв. византийская философская мысль постоянно стремится найти некий компромисс и точки соприкосновения между чисто теоретической философией и религиозно-этической практикой, понимаемой в определенных кругах византийцев (в частности, теоретиками монашества) как собственно единственная и истинная форма философии (любви к мудрости). Мудрость, по определению ранней патристики, состоит не в *знании* о жизни, но в *умении* правильно жить. И вот, в IX в., в славянском житии Константина Философа мы встречаем определение, объединившее в краткой формуле две долго существовавшие порознь формы философствования — теоретическую и „практическую“. Философия, по определению Константина, это *знание,* которое

[3] Текст цитируется по изданию: П. А. Лавров. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930, 1—39 (с указанием в скобках — ЖК и главы). О некоторых аспектах этой проблемы см.: К. Станчев. 1) О философско-эстетических взглядах Константина-Кирилла Философа. — Palaeobulgarica, 3, 1979, 7—11; 2) Константин-Кирил Философ и формирането на естетическите възгледи в средновековна България. — В: Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител. С., 1983, 195—203.

[4] I. Ševčenko. The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantin. — In: For Roman Jakobson. The Hague, 1956, 449—457.

[5] В. В. Бычков. Эстетика поздней античности. II—III века. М., 1981, с. 92, 96 и далее.

учит человека *делами* своими стремиться к *совершенству*, к идеалу, который христианская мысль еще с патристического времени выразила в формуле „богоподобия", восстановления утраченного первочеловеком совершенства.

Таким образом славянский мир уже у истоков своего философствования воспринял понимание философии как единства знания и дела, теории и практики; как единства античного и христианского духовных начал.

Истинная мудрость, по Константину, как способствующая совершенствованию человека, не просто полезна, она возводится им в разряд высших, внеутилитарных духовных ценностей, она *прекрасна*. По утверждению агиографа, она предстала еще отроку Константину во сне в облике прекрасной девы. Рассмотрев показанных ему во сне стратигом сверстниц, будущий философ „видехъ единоу краснеишоу всехъ, лицем светящоуся и оукрашеноу вельми монисты златыми и бисером и въсею красотою, ей же бе имя Софиа, сиреч моудрость" (ЖК, 3).

Осознание нераздельности мудрости и красоты, узрение их глубинного единства уже на раннем этапе становления славянской эстетики знаменательно Именно под знаком этого единства и суждено будет формироваться и достичь своих высот древнерусскому эстетическому сознанию, особенно на путях его практического выражения.

Одна из действенных форм выражения и сохранения мудрости — письменное слово. Поэтому славяне так высоко чтят принесшего им славянскую письменность Константина Философа, а саму письменность осознают как высочайшую ценность, дар божий, который „честнеиши паче всего злата и сребра, и камения драгаго и богатьства преходящаго" (ЖК, 14).

Своя письменность позволила славянам перевести на родной язык книги, напитанные духом мудрости, содержащие сакральные истины, до того времени передававшиеся только на греческом, еврейском и латинском языках. Присоединение к ним еще и славянского — а по агиографическому преданию славянские буквы „открыл" Константину сам бог (ЖК, 14), включало славян в их собственном представлении в группу избранных народов, которым доверена божественная мудрость. Теперь и они могли „досьти наслаждь", по выражению агиографа, „медвеныа сладости словесы святых книгъ" (ЖК, 10).

Итак, у автора одного из первых славянских текстов мы находим поле взаимотяготеющих понятий — *философия* (как единство слова и дела), *мудрость, красота, письменность, сладость* (наслаждение), которое и характеризует пласт эстетического сознания, начавший возникать в IX в. на стыке византийской и славянской культур. Это по существу уже не византийская в строгом смысле слова, но *еще* и не славянская эстетика; точнее — это славянская интерпретация византийской эстетики. Именно ее унаследовала впоследствии от южных славян и Древняя Русь.

Одна из главных проблем византийской эстетики, особенно активно обсуждавшаяся в VIII—IX вв.[6], также нашла свое отражение в тексте Жития Константина, свидетельствуя о том, что и славяне не остались к ней равнодушными. Речь идет о проблеме образа, обсуждаемой в 5-й главе на диспуте между Константином и Иоанном Грамматиком (Аннием). И хотя идеи, изложенные здесь, в основном традиционны, принадлежат, скорее всего, самому Константину[7], а не автору Жития, тем не менее и значимо для исто-

[6] В. В. Бычков. Теория образа в византийской культуре VIII—IX веков. — Старобългарска литература, 19, 1986, 60—74.

[7]. J. Dujčev. Constantino-Filosofo Cirillo et Giovanni VII Grammatico. —Зборник радова византолошког института. Београд, 1970. Подробному анализу этого диспута в

рии славянских культур, что агиограф счел необходимым именно их включить в свой текст.

Из достаточно широкого круга вопросов иконоборческой проблематики автор Жития останавливается лишь на нескольких, имевших, однако, важное значение для эстетики всего старославянского изобразительного искусства.

Один из упорных идеологов иконоборчества Иоанн Грамматик спрашивает Константина: почему, если крест разбит, то его частям никто не поклоняется, а если на иконе дано только погрудное изображение, то иконопочитатели поклоняются ему как иконе. На это философ ответил: „4 бо части кръстъ имееть и аще една его чясть оубоудетъ, то оуже своего образа не имееть, а икона от лица образъ являетъ и подобие того, егоже ради боудеть писана. Не львова бо лица, ни рысьа зрить, иже видить, но прьваго образъ“ (ЖК, 5). Речь здесь идет, как мы видим, прежде всего, о сущности образа — о характере его соотнесенности с архетипом. Для Константина и автора его Жития она заключается в определенном изоморфизме или в передаче образом характерных черт оригинала. Для креста — это его четырехконечная форма; для человека — его лик. Именно в лице запечатлены индивидуальные особенности человека; им (лицом) он и может быть наиболее полно представлен в образе. Поэтому сущность иконы святого (а именно о них идет речь в данном случае, а не о сюжетных иконах) заключена в его лике. Пока сохраняется изображение лика, сохраняется и ситуация изоморфизма, а, следовательно, сохраняется и икона. Это сведéние сущности иконы к лику станет впоследствии одним из основополагающих принципов староболгарского и древнерусского художественного мышления, во многом определит весь образный строй иконы.

Существенными для понимания эстетики иконы является второй вопрос Анния и ответ на него Константина. Почему, интересуется старец, кресту мы поклоняемся, даже если на нем нет никакой надписи, „икона же, аще не боудеть написано имени, его же боудеть образъ, то не творите еи чьсти?“ На это Константин дает краткий ответ: „всякъ бо кръстъ подобен образъ имееть христовоу кръстоу, а иконы не имеють все образа единого“ (ЖК, 5).

Из этого лаконичного диалога можно заключить, что уже к последней трети IX в. надписи заняли прочное место на иконах, и без них изображение не обладало в глазах верующих сакральным, т. е. собственно иконным значением. Надпись на иконе идентифицировала изображение, утверждала однозначность соответствия между образом и оригиналом и, тем самым, как бы удостоверяла истинность изображения.

Если мы вспомним историю иконоборческой полемики в Византии VIII—IX вв., то увидим интересное перемещение акцентов в понимании изображения, отражавшее сложные отношения между теорией и практикой религиозной живописи и выражавшее интересное движение в византийско-славянском эстетическом сознании. В первый период иконоборчества иконопочитатели уделяли главное внимание предельному изоморфизму изображения, ибо в существовании максимально сходного, „портретного“ изображения Христа видели доказательство истинности воплощения, вочеловечивания Бога—Слова[8]. Этим представлениям больше всего могли удовлетворить

контексте византийской иконоборческой проблематики посвящена статья. H. G. Thümmel. Die Disputation über die Bilder in der Vita des Konstantin. — BS. T. 46, Fasc. 1. Praga, 1985, 19—24. Г. Тюммель приходит к выводу, что в частностях аргументация Константина носит оригинальный характер (с. 24).

[8] В. В. Бычков. Теория образа. . ., с. 68.

иллюзионистические, почти фотографические изображения. Художественная практика, однако, не пошла по этому пути[9]. И уже Феодор Студит, опираясь на концепцию Плотина и на реальную практику искусства, делает акцент на ином назначении изобразительного образа. Он усматривает его в передаче образом некой идеальной визуализированной сущности изображаемого, его „внутреннего эйдоса“[10]. Такое изображение уже не претендует на максимальный изоморфизм, оно имеет целый ряд принципиальных отличий от внешнего преходящего вида оригинала и для своей идентификации нуждается в надписи. Подобие облика и одно и то же имя — вот, в общем случае, главные признаки адекватности образа для византийских иконопочитателей. А в связи с тем, что подобие облика в византийской художественной практике IX в. было достаточно условным и речь могла скорее идти о подобии складывавшемуся к этому времени иконографическому типу, то надпись приобретала в это время для иконы первостепенное значение. Эта мысль и содержится, собственно, в ответе Константина. *Знаковая* функция иконы, которая выражается в надписи, выдвигается в славянском тексте на один уровень, если даже не выше, с *миметической*.

В традиционном для иконопочитателей духе толкует Константин и божественный запрет изображений в Исх. 20,4: „не сотвори всякого подобия“. Если Бог не сказал: не сотвори *никакого* подобия, то, полагает Константин (и этот аргумент станет общим местом во всей древнерусской культуре), он запрещает творить лишь недостойные изображения (ЖК, 5).

Развивая эту мысль уже в полемике с иудеями, Константин рекомендует им не смешивать икону с идолом. Сам Бог, по его мнению, показал Моисею образ и повелел его воплотить. „Образъ ли скинья, — спрашивает он иудеев,— юже виде въ горе Моисии и изнесе, или образъ образа хоудожьствомъ сдела, прикладомъ образъ, клины и оусмы и серестеми и херовимъ изрядны?“ (ЖК, 10).

Здесь в славянском тексте кратко выражена целая эстетическая концепция, которая легла в основу и староболгарской, и древнерусской эстетики. Сам принцип образного выражения дал людям Бог, показав Моисею скинию как образ неких более высоких и невидимых реальностей. Человек же своим искусством только воспроизводит этот богоданный образ, создает „образ образа“[11] и, что особенно следует подчеркнуть, *украшает* его своим искусством. Таким образом, суть творческой деятельности художника, по автору Жития Константина, состоит в том, что он с помощью искусства воспроизводит путем подражания божественный образец в модусе прекрасного. *Образ искусства есть прекрасное отображение богоданного образца*.

Философско-эстетические идеи, во многом впервые сформулированные по-славянски в Житии Константина, явились важным основанием для развития философии и эстетики в славянском православном мире, прежде всего в самой Болгарии[12], а также в Сербии и Древней Руси.

---

[9] В. В. Бычков. За разбирането на образа в ранната средновековна култура. — Философска мисъл, 1983, № 8, 95—102.

[10] В. В. Бычков. Теория образа. . ., с. 69.

[11] Интересно, что это понятие несколько отклоняется здесь от платоновского понимания искусства как „подражания подражанию“, хотя в целом развивает тот же принцип поступенчатого отображения.

[12] К. Станчев. Константин-Кирилл Философ. . ., 201—203.

ЖАНРОВИ ТРАНСФОРМАЦИИ В АГИОГРАФСКАТА ПРОЗА НА ПАТРИАРХ ЕВТИМИЙ

ВРЪЗКАТА УВОД — ЖАНРОВА КОНЦЕПЦИЯ

ВАЛЕНТИНА ИЗМИРЛИЕВА

Един от широко дискутираните проблеми около литературното наследство на Патриарх Евтимий е проблемът за жанровата определеност на неговите жития и похвални слова. Преди да го очертая — такъв, какъвто ни го представят досегашните изследвания на Евтимиевото творчество, е необходимо да направя едно уточнение. Категорията „жанр“ в литературната наука сама по себе си е не по-малко проблемна. Затова, за да избегна още от самото начало неясnотите, натрупани около нея, ще си позволя да приема едно опростено работно понятие за жанра, като предварително отчитам всички рискове на подобно опростяване.

Тъй като първоначалната амбиция на литературната наука по отношение на жанра е той да ориентира изследователя в огромното море от литературни текстове, като ги класифицира, осмелявам се да разглеждам жанра просто като *набор от диференциални признаци* на дадена група текстове. Това са изработените от традицията средства, с които разполага всеки текст, за да заяви своята принадлежност към даден кръг творби и да се разграничи от останалите близки групи текстове. Държа да подчертая, че дори в рамките на отделна литературна система, каквато е старобългарската, не трябва да се очаква диференциалните признаци на всички жанрове да се откриват на едно и също структурно равнище. Сложният въпрос, кои признаци са „релевантни“ при определяне на един жанр в неговата естествена литературна среда и кои не, е проблем на конкретния анализ на отделните исторически обособени групи текстове в съответната система.

И още едно уточнение. Жанрът е динамична категория. Проблемите около него могат да бъдат решени само по отношение на конкретен исторически момент. Едрата типология неминуемо довежда до опростяване на нашата представа за особеностите на жанровата картина. Ето защо изключително важен въпрос за изследването на жанровете в един относително голям отрязък от време е въпросът за онези специфични фактори, които в дадената епоха управляват динамиката на жанровите процеси.

Поради подчиненото положение на средновековната култова литература спрямо богослужебното действо определящият за нейната динамика е самият църковен ритуал. Всяка значителна промяна в ритуалната система се отразява на включените в нея литературни текстове — първо като промяна на тяхната функция, а оттам — и като промяна на самото им текстово изграждане. При наличие на съответни условия вътре в самата литературна

система тези промени могат да доведат до трансформация на жанровите характеристики на творбите, а понякога — и до появата на нови жанрове. Именно в такъв аспект ритуалната употреба на средновековния текст се превръща за нас във важен ориентир при неговото жанрово определяне. Затова за съвременно опознаване на богослужебните текстове обикновено се приемат указанията за ритуалното им предназначение, дадени в техните наслови : служба, житие, похвално слово, поучително слово и др.

Сега вече можем да зададем въпроса, кое поражда проблемите около жанровото определяне на Евтимиевите жития и похвални слова. Отговор дава систематизацията на фактите и на различните концепции, изложени в досегашните изследвания на тези творби. Преди всичко това е противоречието между заявената в наслoвите на творбите претенция да принадлежат към два *различни* жанра и тяхната *обща* ритуална употреба.

От една страна, осемте произведения на Евтимий са отчетливо обособени от своите наслови в две самостоятелни „жанрови" групи. Четири от тях са онасловени житіе и жизнь (ЖИР, ЖИМ, ЖП, ЖФ), а останалите четири — похвалное (ПКЕ, ПН, ПМВ, ПЙП)[1]. Ще обърна внимание и на факта, че това разграничаване се спазва стриктно във всички достигнали до нас преписи на творбите[2].

От друга страна обаче, смята се, че и осемте произведения на Евтимий имат обща ритуална употреба. Всички те се четат като празнично слово на мястото на амвонната проповед в деня на съответния празник[3]. Предполага се, че поначало на това място в богослужението се чете или поучение, или слово за празник, което при богослужение за светец се оформя като панегирична проповед, известна в старобългарската традиция под името „похвално слово". Пространните жития не се произнасят в храма, а се използват за индивидуално четене или като четиво за деня на манастирската трапеза. Поради комплекс от факти — включването на Евтимиевите жития в новите търновски панегирични състави[4] и най-вече податките за храмово четене в самите текстове — се допуска, че житията на Търновския патриарх са предназначени вече и за богослужебна употреба. В подкрепа на идеята за обща ритуална функция на Евтимиевите жития и похвални слова говорят както принципно еднаквият тип сборници, в които те се срещат, така и фактът, че Евтимий пише само по едно произведение за даден светец, независимо дали го онасловява житіе и жизнь или похвалное.

Възниква въпросът, кое налага необходимостта или възможността пространното житие през XIV в. да поеме функцията на панегиричната проповед. На този въпрос едва ли може да се отговори без уговорки, тъй като липсват сигурни факти дори за традиционната употреба на посочените жанрове. Евентуално обяснение би могло да се търси във факта, че по времето на Евтимий богослужебният ритуал претърпява изменения поради въвежда-

---

[1] Съкращенията на текстовите заглавия са дадени в края на статията. Текстовете на Евтимий ползувам по изданието на Калужняцки — E. Kaluzniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthimius. Wien, 1901. Variorum Reprint. With an Introduction of Ivan Dujčev. London, 1971. Всички цитати в статията са дадени по това издание, като в скоби е посочена съответната страница.

[2] Приложение към Кл. Иванова. Агиографската продукция на Търновската книжовна школа. Кандидатска дисертация. С., 1979, 440—515.

[3] Кл. Иванова. Патриарх Евтимий. С., 1986, с. 111; Житията в старата българска литература. — В: Стара българска литература. Т.4. С., 1986, с. 7.

[4] Срв. Кл. Иванова. Житийно-панегиричното наследство на Търновската книжовна школа в балканската ръкописна традиция.— В:Търновска книжовна школа.2. С., 1980,193—214.

нето на Ерусалимския устав в българската църковна практика[5]. Новият устав налага едно разширено по обем и усложнено по структура богослужение. Търсеният ефект от промените е максималната изразителност, пълният синхрон между въздействието на отделните ритуални елементи[6]. В този план би трябвало да се очаква, че проповедта, с която завършва обновеният ритуал, също трябва да отговаря на тези променени изисквания. Допускам, че включването на обемистите риторични жития в системата на четивата за амвонна проповед е резултат именно на необходимостта да се обогатят възможностите на проповедта, за да се превърне тя в истинска смислова и емоционална поанта на тържествения празник, за да може действително да синтезира в себе си не само догматическите и нравственодидактичните страни на богослужението, не само празнично-възхвалната му атмосфера, но и агиографските факти, които мотивират неговото съществуване.

Логично е да се предположи, че обогатената ритуална функция изисква появата на нов тип текстове, които да интегрират не само функционални, но и структурни особености на традиционните жанрове. Тъй като поема ролята на панегиричната проповед, житието би следвало да се обогати и с омилетико-панегирични фрагменти. А фактът, че похвалното слово може да бъде дублирано от житието, следва да предполага и съответни изменения в неговата структура в посока към дублиращия го жанр. Или, казано с други думи, предварителното теоретическо очакване от Евтимиевите текстове с оглед на тяхната функция е структурните им особености да надхвърлят рамките на жанровете, обозначени в техните наслови.

Да видим какво показват наблюденията върху текстовото изграждане на тези произведения. Действително разглежданите творби още на пръв поглед се отличават от предходната традиция. Онова, което всички изследователи отчитат като отлика, е тенденцията към количествено нарастване на незадължителни за жанровете композиционни елементи — преди всичко на похвалните пасажи в житията и на биографичните пасажи в похвалните слова.

Оформя се един кръг от факти — обща функция на текстовете, податки за структурно сближаване между тях, на базата на които през последните десетина години се лансира идеята, че именно чрез творчеството на Евтимий в старобългарската литература се оформя нов *житийно-панегиричен жанр*. Л. Грашева категорично твърди, че „у Евтимий изчезва жанровата граница между житието и похвалното слово. Той създава осем образци на риторична проза, чиято художествена структура може да се определи като житийно-панегирична“[7] Кл. Иванова също поддържа, че „и осемте произведения са изградени по еднакви художествени принципи на всички структурни равнища и могат да бъдат отнесени към един жанр — житийно-панегиричния“[8]. Подобно становище защитава и Кр. Станчев[9].

---

[5] За промените на църковния устав вж. И. Мансветов. Церковный устав и его образование и судьба в греческой и русской церкви. М., 1885; В. Пандурски. Преподобни Сава Освещени — основоположник на Йерусалимския устав. — Годишник на Духовната академия, 6, 1956—1957, № 11, 425—446.

[6] Срв. С. Кожухаров. Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия. — В: Търновска книжовна школа. 1. С., 1974, с. 285.

[7] Л. Грашева. Поглед върху старобългарската ораторска проза. — В: Стара българска литература. Т. 2. С., 1982, с. 17.

[8] Кл. Иванова. Литературни наблюдения върху две похвални слова от Евтимий Търновски. — Старобългарска литература, 4, 1983, с. 10.

[9] Кр. Станчев. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, с. 87.

Тези изследователи откриват наистина изключително важния процес на интеграция между житието и похвалното слово през XIV в., с което поставят по принципно нов начин проблема за жанровете в продукцията на Евтимиевата школа. А всяка нова идея в етапа на своето налагане изисква и съзнателно заострени крайни формулировки. Ако обаче приемем, че всички Евтимиеви творби са не само функционално, но структурно аналогични, остава открит въпросът, защо те са онасловени по различен начин. Нека отбележим, че традиционното схващане за жанровата принадлежност на Евтимиевите творби се основава именно на указанията в насловите. Без да пренебрегват тенденцията към сближаване, привържениците на това становище твърдят, че двата типа Евтимиеви творби пазят все още старите разлики между житие и похвално слово и фактът на тяхното принципно различие е отразен в различните наслови[10].

Като изход от очевидното противоречие на фактите Кл. Иванова предлага хипотезата, че „насловите са условни“[11]. И все пак, ако различните наслови действително не отразяват различия вътре в текстовете, защо Евтимий, посветил едва ли не цялата си дейност на извличането на истинния смисъл от словото, допуска такава „небрежност“? И ако разликата в насловите е немотивирана, защо тя не изчезва в по-късната традиция или поне не се появяват отклонения?

Очевидно идеята за интеграция на житието и похвалното слово през XIV в. се нуждае от прецизиране. Остават все още нерешени няколко въпроса:

Първо, дали функционалните промени на разглежданите богослужебни текстове действително налагат появата на нов жанр, или изискват само трансформация на традиционните жанрове, която да позволи функционалната замяна на похвалата с житието?

Второ (ако приемем, че крайната цел на разглеждания процес е създаването на нов жанр), дали този процес е напълно завършен в творчеството на Евтимий, или разглежданите творби отразяват само негов начален етап, на който все още се експериментира съвместяването на двата жанра в единен житийно-панегиричен ансамбъл?

По мое мнение поставените проблеми могат да бъдат решени само чрез едно задълбочено сравняване на двете групи Евтимиеви текстове, обособени от различните наслови. Сравнителният анализ трябва да се проведе на различни равнища на текстовете и по отношение на различни текстови отрязъци. Смятам, че именно по този път могат да се открият хипотетичните различия между двете групи Евтимиеви текстове, които мотивират различните наслови. Сравняването на тези изводи с класическите диференциални признаци на житието и похвалното слово ще може да даде и отговор на въпроса, дали в случая определящи за жанровото съотнасяне са евентуалните разлики между тях или, напротив — техните общи характеристики.

И нещо много важно. Предлаганият анализ изхожда единствено от самите текстове при максимално зачитане на „авторовата воля“ на Евтимий, без да се опитва да налага върху творбите съвременни теоретични модели. Допускам, че това е един от пътищата за превръщане на нашия прочит в

---

[10] П. Динеков. Търновската книжовна школа и развитието на българската литература. — В. Похвала на старата българска литература. С., 1979, с. 251; Д. Петканова-Тотева. Нови черти на похвалното слово през XIV—XV в. — В: Търновска книжовна школа. 1. С., 1974, 89—112.

[11] Кл. Иванова. Патриарх Евтимий. . ., с. 110.

истински диалог със средновековния текст. Защото четенето е форма на общуване. И точно както в отношенията между хората, тук първото изискване към истинския читател е да отстоява правото на творбата да бъде такава, каквато я е създавала и възприемала нейната собствена епоха.

* * *

Оформеният проблемен кръг около жанровите особености на Евтимиевото творчество далеч надхвърля възможностите на един отделен изследовател, още повече пък възможностите на една отделна статия. Естествено аз и не се опитвам да предложа тук някакво кардинално решение. В случая за мен е важно тези проблеми да бъдат поставени в цялата им сложност и да се предложи нов подход за тяхното изясняване, тъй като досегашният очевидно не може да доведе до разрешаване на противоречията. А самото решаване на проблемите е задача на серия от продължителни проучвания, които могат да бъдат реализирани само чрез обединяване на усилията на много изследователи.

С оглед на всичко казано дотук съвсем естествено се налага материалът за това начално изследване да бъде пределно стеснен. Затова при определянето на обекта на своята статия се ограничих само със сравнителен анализ на Евтимиевите уводи.

Ще се опитам накратко да мотивирам своя избор. В резултат на работата ми с Евтимиевите текстове стигнах до извода, че Евтимий отделя специално внимание на структурирането на своите творби. Вероятно тази загриженост за композицията се диктува преди всичко от усложнения композиционен състав на текстовете — резултат на тяхната анализирана вече комплексна функция. Всяко произведение разкрива тенденция към осигуряване на пределна яснота за възприемателя по отношение на вътрешната логика на текста — един стремеж, който води до създаване на специфични вътрешнотекстови механизми за „самообясняване“ на композицията. Например чрез специални демаркационни сигнали[12] Евтимий отделя всяка нова композиционна част, за да обобщи нейното съдържание и да изведе функционално смисловите й акценти. По този начин демаркационните сигнали не само подкрепят композиционната свързаност на текста, но преди всичко изпълняват важна комуникативна роля. Като организират реакциите на аудиторията, те непосредствено управляват рецепционния процес — както при слухово възприемане на текста по време на богослужение, така и в нашата съвременна читателска ситуация.

Наблюдаването „овъншняване“ пред възприемателя на композиционното изграждане на текста говори за една пределно избистрена текстова концепция, която Евтимий се стреми да изясни и на слушателите си. Затова паралелно с разгъването на своите агиографски текстове Евтимий изпраща на слушателите и специфични послания, свързани с композиционната организация, за да осигури максимална понятност и въздействие на текста като цяло. Именно в организиращ център на тези Евтимиеви „композиционни

[12] Терминът е въведен от А. Наумов (вж. А. Наумов. По въпросите на най-старата славянска поезия. — Старобългарска литература, 8, 1980, с. 42). В похвалните слова на Климент Охридски той открива „специфично-фоничен демаркационен сигнал“, с който задължително се въвежда обособената „химнична част“. У Евтимий подобни сигнали също се появяват винаги на композиционния „шев“ на творбите, но обикновено са повече от един и имат по-разнообразни функции.

литература БИБЛИОТЕКА

послания“ са превърнати уводите на неговите творби, където той излага цялата концепция на своя текст — като логика и като обща смислова перспектива[13]. Затова допускам, че ключът към разбирането на спецификата на Евтимиевите текстове се съдържа тъкмо в техните уводи. Тази хипотеза определи и подбора на материала за моя начален сравнителен анализ.

* * *

Ще започна анализа на Евтимиевите уводи с разглеждането на началните встъпления на неговите творби, онасловени ЖИТІЄ И ЖИЗНЬ.

Уводът на ЖФ започва с формулирането на едно общо агиографско положение: Нже къ добрwдѣтѣлн ведѧщій пѫть добрѣ наставлѣти обыче боголюбезныхъ доушѫ и въ небесныѧ wтєнлати wбнтѣлн (с. 78). Тази теза директно назовава двете основни и взаимообвързани функции на светия живот — да наставлява и да води към спасение, зададени от тълкуването на живота на Христос и неговите последователи (светците) като пример.

Без да се задържа на своята изходна постановка, творбата я свързва чрез една достатъчно изкуствена връзка оубо с проблема за „словото“: Блажнть оубо слово нже себе к добрwдѣтѣлн подвигшихъ [. . .] (с. 78). Така общата християнска теза се трансформира в отправна точка за една словесна творба. Поставена в маркирана начална позиция, тази теза действува като свръхобяснение на целия следващ текст. Нека отбележим веднага, че тя удивително точно съответствува на целта на житието по принцип — като разказ за живота на светеца „да посочи спасителния път“[14].

Общата констатация на увода се конкретизира по-нататък чрез пример, оформен в първата си част като новозаветна реминисценция за мъдрите деви (по Мт. 25:1—13). Девите са едни от онези праведници, които са извървели спасителния път. Нещо повече — те са символът на всички, които ще се спасят. На всички, ѧже, въсѣ прѣзрѣвше, свѣтилникы доушевныѧ оуготwваша къ женихwвоу срѣтенiѳ (с. 78), затова и нєнзглаголанныѫ наслаждаѭт сѧ славы (с. 78). На тях подражава Филотея и затова постига небесното блаженство — нмже и блаженаа филоѳеа оусрѣдно възревновавшн, блаженства оного сподобн сѧ вънатрѣ бытн (с. 78).

Така от абстрактната постановка чрез конкретния библейски паралел творбата достига собствения си обект — преподобната Филотея — и чрез следващия си ход окончателно обвързва в едно света на високите канонични положения със себе си и със своите слушатели: затова словото за нея ще принесе „немалка полза“ (не малѫ бо подаст[ь] ползѫ). Или, казано чрез началната теза, действително ще наставлява и ще води към спасение. Общата насока на текста е зададена. Творбата е намерила своето оправдание в извечния мир на високите ценности.

След като житието достига до своя конкретен обект, то отново се оттласква от него, за да му набави допълнителна трансцендентна значимост. Новата библейска отпратка е с много по-широк смислов хоризонт — свещената история на човешкия род в женски персонажи, от Ева до Богоро-

---

[13] Подобно схващане вж. у Дж. Беркоф. „Житие Илариона Мегленского“ Ефимия Тырновского: структура текста и „литературные“ принципы. — В: Втори международен конгрес по българистика. Т. 11. Стара българска литература. Литература на Българското възраждане. С., 1987, с. 130.

[14] Кл. Иванова. Житията в. . ., с. 6.

дица. Това е повторна, пределно мощна пулсация на текста в посока към общото и канонично установеното. Този път творбата разгръща зададения спасителен път — от страдание и чрез страдание към небесно блаженство — вече като обща историческа перспектива на човечеството. И в този мащабен сакрален контекст Евтимий отново вписва наред с жените мироносици и девите заедно с тяхната подражателка Филотея.

Настойчивото внимание на автора към притчата за десетте девици не е случайно. Поначало тази притча е свързана с християнската концепция за святост, тълкувана като венчавка на праведника с Христос — една „синекдоха" на общата венчавка на Бога със земната църква. Оттук библейското съотнасяне на светеца с мъдрите деви е популярно за агиографията изобщо[15]. Интересно е обаче, че Евтимий използува този евангелски паралел единствено при изграждането на женските образи. Сякаш от традиционните символични свързвания той подбира само онези, които и в своя предметнобитов план логически съответствуват на конкретната ситуация. По този начин образите на Евтимий стават по-правдоподобни и убедителни именно като „художествени" образи.

И още една особеност. У Евтимий липсват множество хаотично натрупани библейски съотнасяния на образа. Обикновено творбата се гради само около едно или няколко библейски сравнения. Така цялостната концепция за жената светица — като обречена на Христос невяста — обикновено се оформя върху разглежданата препратка към Матей. Подобно явление наблюдаваме не само в ЖФ, но и в ЖП и ЖП и ПН, където паралелът с мъдрите деви се съчетава и със съответни препратки към Песен на песните. Тенденцията към отсяване на библейските паралели и подбиране на няколко възлови мотива, около които творбата се разгъва като сложна многогласова вариация, е една от особеностите на Евтимиевия тип композиция. Вероятно тя е свързана с общата тенденция към класицизация, към избистреност на формата, характерна за Евтимиевата школа въобще.

И така, Филотея подражава на зададения път — отрича вѣсѣ мира сего красна заради небесното блаженство. На Филотея трябва да подражаваме и ние, да бъдем іакоже дрѣво [. . .] насаждeнное при нсходищихъ вwдъ (Пс. 1:3), за да се спасим. Или накратко: разказът за живота на Филотея е полезен, защото ни води към спасение. Това е логиката на Евтимиевата творба, зададена трайно чрез двукратно повторение в увода.

Уводът на ЖИМ се разгръща в същите смислови рамки, както и уводът на ЖФ. Творбата отново започва с пряко изказване на едно установено общоизвестно положение: сладка оубо настоящіа жизнь, иж бесмр[ъ]тіе вѣсько сладости сладчайше (с. 27). Чрез това ценностно градиране-противопоставяне — земен срещу небесен живот, творбата се вписва в познатата ни вече перспектива: движение към безсмъртието през земното тленно битие. Уводът точно назовава и същността на този път към спасението — запазването на душевната красота (н аще оубо въ настоящемь добротж съблюдем доушевнѣѧ).

Следва един интересен откъс, в който Евтимий, назовал вече небесния живот като свръхценен, риторично се отказва да говори за него, за да насочи своята творба към земното, „което телесното умее да съзерцава": н аще небесный имѣлн бнхwмь азыкь, въ лѣпотж бждщаа wна сказо-

[15] Например в сръбското житие на Св. Симеон от Доментиан (XIII в.) светецът сам се уподобява на дева, очакваща жениха. Срв. текста на житието у Dj. Daničić. Život Svetoga Simeona i Svetoga Save. Napsao Domentijan. Beograd, 1865.

ваан бнхwмь сь въсѣкож сладостїж, sѣлw оуслаждаѭщеж и пролнваемо въ жнтейскыа вещи. елма же сїж благод[ѣ]тн не оуподобнхwм сѧ, wна вѣщаемь, іаже тѣлесное чювство вѣсть съдрѣцоватн. не възможно бw тлѣнномоу чювствоу вдобь нетлѣннаа и несказанаа, вѣроѫ же тъчїж прнемлема съказоватн (27—28).

Цитираният пасаж засяга едно основна постановка на патристиката — за непостижимата и неизказваема същност на божественото[16]. Принципната непознаваемост на отвъдния свят обаче противоречи на общата насоченост на византийската теология към познаване на Бога като единствен път за човешко спасение. Така се ражда основният гносеологически парадокс на православието — познаване на непознаваемото, и съответно неговият епистологичен вариант — изказване на неизказваемото[17].

Макар и да излага общата постановка за „неизказуемостта", Евтимий не я превръща в проблем на своята творба[18], а просто най-спокойно я заобикаля. Неговата логика е приблизително следната: небесното битие на светеца не може да бъде описано — добре тогава, аз няма и да се опитвам да го опиша. Ще разказвам само за онова, което ми е достъпно — сего дѣанїе и жнтїе.

И така, творбата вече е назовала своя обект — „деянията и живота" на Иларион. В скоби ще отбележа, че този обект точно съответствува на гръцкото Βίος καὶ πολιτεία, калкирано в наслова на творбата жнтїе и жнзнь. Изрично е регламентирано и обосновано смисловото ориентиране на текста към света на земното. Поради невъзможността да опише свръхценното небесно съществуване Евтимий подбира сред достъпните за тленното му съзнание и език обекти най-ценния: пътя, водещ към това съществуване.

След едно разгърнато описание на помощта, която „чедолюбивият" Иларион ще му окаже в неговия разказ, Евтимий въвежда и ключовия мотив за ползата. Иларион ще го напътствува в „истинния разказ", защото знае „да допринася за полза на ближните" (вѣсть бw, вѣсть радоватн сѧ и спѣшнтн къ нскрѣнних ползѣ). С този заключителен пасаж на увода окончателно е зададена логиката на творбата. Тя е твърде близка до изведената логика на ЖФ. Тъй като не може да опише небесното блаженство, творбата ще разкаже за земния път към него. Ще разкаже за живота и подвизите на Иларион, защо това ще донесе полза на хората.

Уводът на ЖИР е изцяло посветен на познатия вече мотив за ползата. За разлика от другите уводи, където ползата се споменава еднократно, обикновено в края, тук тя е превърната в своеобразен лексикален лайтмотив — чрез петкратно повторение. Ползата е интерпретирана преди всичко като полза от житието на светеца в душеспасителен план — като лѣчба къ спасенїѳ. А това е вече ясно декларирана коцепция именно за текста като текст, а не абстрактно — за пътя на светеца, както беше например в

---

[16] Срв. J. Meyendorf. Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Terms. New York, 1979, p. 5. Схващанията на отделните отци на църквата по въпроса за неизказуемостта на божественото вж. у И. Цоневски. Патрология. Живот, съчинения и учения на църковните отци, учители и писатели. С., 1986, 251, 264 с. 284, и др.

[17] Срв. J. Meyendorf. Цит. съч., с. 5; В. Бичков. Византийская эстетика. С., 1984, с. 16.

[18] В този пункт моят прочит на текста се отличава съществено от прочита, предложен от Дж. Беркоф (срв. Дж. Беркоф. „Житие Илариона. . .", с. 130).

ЖИМ. Разказът за пътя на Иван Рилски „подбужда към подражание“ (подстрѣкатн тѣх къ подражанiѳ), „тласка към по-гореща ревност“ (къ ревностн въздвнзатн лоучшей). Той е начално wбразный wбразь за всеки християнин. Затова творбата е полезна и необходима и за отшелника, тръгнал по пътя на „блажения Иван“, и за всеки негов подражател, и дори за онези, които само слушат за благочестивия му живот. Нещо повече — това житие е полезно както за слушателите, така и за повествуващите: wвѣмь оубо еже нн мало что оставнтн полезно, wвѣм же неподѣлнѣ проходнтн, паче же, снм же н wнѣмь, къ подражанiѳ тѣщатн сѧ (с. 6).

Във връзка с мотива за ползата-спасение разказът за живота на светеца се представя чрез разгърната метафора като душевнаа пнща, която ще насити „душата, топяща се от божествен глад“. Целият пасаж представлява свободна парафраза на Мт. 6:25—33. По този начин творбата не само мотивира необходимостта от своето съществуване, като пряко се обявява полезна за всеки, но и си набавя трансцендентна важност, като се уподобява на „душевна храна“, която според словото на самия Христос е основна и единствена грижа на християнина.

Разработването на мотива за ползата предимно от гледна точка на житийния слушател определя и общата тематична перспектива на творбата — съсредоточаването ѝ именно в земния път на светеца, който единствен може да бъде образец за подражание на земните хора и да им принесе полза. Това смислово съсредоточаване на житието в сферата на земното обяснява и преобладаването в него на повествуването като специфичен начин на словесна организация. Земното време е векторно. То има свое начало (Сътворението), своя кулминация (Възплъщението) и своя перспектива (Второто пришествие)[19]. Затова за разлика от трансцендентната вечност земният хронотоп е събитиен и може да се моделира сюжетно. Именно за него може да се повествува.

Неслучайно ЖИР наред с категоричното си самоназоваване като жнтiе (три пъти) или повѣсть (два пъти) използува и специфичен глагол за описване на речевата дейност на книжовника, глагол с общо значение 'разказвам' (wтчастн съповѣдатн; оусрѣдно съповѣдатн). Коренът на глагола -вѣсть- (от същия корен е и съществително повѣсть) носи в старобългарски значение 'зная'[20]. Следователно етимологически глаголът съповѣдѣтн би могъл да се изведе като 'правя другите съпричастни на онова, което знам; споделям онова, което познавам'. А онова, което средновековният християнин познава, както вече стана ясно, е „което телесното умее да съзерцава“, т. е. живота и подвизите на светеца, а не неговото непознаваемо небесно битие. С други думи, значението на глагола се посреща не само със специфичната организация на словесния материал в творбата, но и с нейния подбран обект.

Може би тук е мястото да отбележа, че глаголи от същия корен откриваме и в другите два разгледани увода. При това подобни глаголи не се появяват в нито една от творбите на Евтимий, онасловени похвалное. Вместо тях там последователно се употребяват глаголи със значение 'изказвам', предимно глаголът сказатн. Едва ли тази последователно спазвана разлика при употребата на глаголи за обозначаване на речевата дейност в

[19] А. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 100; Кр. Станчев. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, с. 88.

[20] М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. М., 1986, с. 283.

двете групи различно онасловени творби е случайна. Би могло да се предположи, че тази специализация на глаголите е нов Евтимиев сигнал за разграничаване на неговите жития и похвални слова — вече от гледна точка на осъзната разлика в тяхната словесна организация, като вътрешно текстови маркер, който функционално дублира различното обозначение в наслоите.

Можем да обобщим, че уводът на ЖИР задава ясно цялата концепция на Евтимиевата творба: *обекта* — земния път на светеца, специфичния *начин на словесна организация* — повествуването, както и *мотивацията на текста* — ползата от житието доказват общността на тази концепция и за трите разгледани дотук увода.

Да насочим сега нашето внимание и към четвъртата творба на Евтимий с наслов ѫитіе и ѫизнь — ЖП. Това е може би най-проблемното от всички жития на Търновския патриарх. Още от Радченко насам[21] всички изследователи го отделят от останалите творби като „най-риторично", „най-патетично", най-близко до предварителните теоретични представи за житийно-панегиричния жанр. Неслучайно, когато говори за условността на Евтимиевите наслови, Кл. Иванова дава пример именно с него[22]. Нека за момент обаче да се опитаме да се абстрахираме от тези предварителни съображения и да проследим непредубено как се изгражда уводната концепция на творбата по същия път, по който анализирахме и останалите уводи.

Както и в разгледаните вече текстове, така и тук Евтимий започва със сигнално откроена теза: аще оубо любовныи wбычє законь, єже любьзныѫ паметь помнѧть и тѣхь сьрьцєватн wбразы и дѣанїа же и глаголы, мнwжщею же и тѣхь подwбїа жнвопнсоватн, мнwго, паче мнwжає ключнмо боудєть и зѣло желателно боголюбьзнымь, єже божіѫ оугодннкь чьстнѣ почнтатн и тѣх паметн и дѣанїа на ползоу повѣствоватн (с. 59).

В тази теза чрез самата словесна организация и подбора специално са отделени няколко възлови понятия. На първо място, това е веригата от глаголи помнѧть — жнвопнсоватн — почнтатн — повѣствоватн, маркирани както поради финалната си позиция във фразата (в ръкописа след тях има или голяма точка, или запетая[23]), така и поради римоподобните си клаузули. Към тях в по-широка група омиотевти може да се включи и глаголът сьрьцєватн. Като структурно маркирани могат да се разглеждат и съществителните, които назовават обектите на изтъкнати глаголни действия. Сред тях се открояват „деянията", които са дублирани. Ясно се подчертава и косвеният обект на повествуването — почитане: божіѫ оугодннкъ. Така като основно семантично ядро на пасажа се обособяват двата сказуемни комплекса: да *поменаваме* (описваме, повествуваме за) *деянията* и да *почитаме паметта* на божиите угодници.

В началото на получената смислова верига трябва да поставим семантичния комплекс „любовен закон", с който започва цялата Евтимиева творба. Той отключва цяла поредица от библейски асоциации, които отвеждат към

---

[21] К. Радченко. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, с. 303.

[22] Вж. бел. 11.

[23] Пунктуацията следвам по Зографския препис, считан за директен препис от незапазения автограф. Вж. Зографски сборник, датиран от края на XIV в., Зограф № 172, бивш № 103, описан от Г. Ильинский. Рукописи Зографского монастыря на Афоне. — Изв. русского археологического института в Костантинополе. С., 1908, с. 247. Дължа голяма благодарност на Кр. Станчев, който ми представи личния си микрофилм на ръкописа.

новозаветната идея за развиването на Мойсеевия закон в любовта Христова (срв. Рим. 13:10 — „. . . любовта е изпълнение на закона"; вж. също Рим, 13:8). А в края на веригата трябва да поставим понятието „полза", което непосредствено обвързва общодидактическите постановки с конкретните възприемателн на текста. Както вече знаем, Евтимий гради цялостната логика на житийните уводи именно около ползата. Затова не ни учудва, че и тук ползата е специално акцентувана чрез трикратно повторение в сравнително ограничен отрязък от текста. Свързано в комплекса „словото за божественото носи полза за слушащите", това понятие също отвежда към посочения евангелски текст (вж. Рим. 10:30—17). Така тази нова библейска отпратка окончателно оформя семантичната мрежа от възлови християнски понятия: любов — вяра — надежда за спасение (срв. I Кор. 13:13), която рамкира пасажа на подтекстово ниво. Тази мрежа свързва зададената „по закон" парадигма от действия, насочени към почитане на Бога и неговите угодници, с крайната цел за всеки християнин — спасението.

Или ако трябва да „преведем" тази ключове теза, поставена сигнално в самото начало на текста, ще получим приблизително следното: според закона на любовта трябва да поменаваме (съзерцаваме, описваме и разказваме) делата (образите и словата) и да почитаме паметта на божиите угодници, защото това ще ни донесе голяма полза, като ни открие вяра, надежда и път за спасение. Както се вижда от реконструкцията на началното послание на текста, и тази творба на Евтимий е вписана в общия смислов кадър на мотива за ползата. Но за разлика от досега разгледаните уводи тук ползата се интерпретира не само в плана на полза от разказа за деянията, но и като полза от почитането на паметта. Тази принципно нова насока в разгъването на мотива за ползата разграничава ЖП от останалите Евтимиеви жития още с първото изречение на увода, като насочва творбата не само към земния биографичен хронотоп — собствено сюжетно поле на житията, но и към чуждия за него хронотоп на богослужебния празник.

Тази втора празнична линия на увода, само загатната в началото, се проявява пряко в картината на „общия празник за веселие на душите на слушателите" (веселіа водитъ сьбѡръ послоушающимъ доушамъ), разгъната след ключовата теза. По този начин Евтимий събира житийния мотив за ползата и новия мотив за празника в необходимостта от „духовната повест", за да оправдае по нов, усложнен в сравнение с останалите жития начин съществуването на своята творба. А чрез следващия пасаж: сл[ъ]нца же свѣтлѣйшіа прѣподобныѣ боудетъ паметь петкы, аще подробноу тоіе сьповѣмъı житіе, дѣанія же и хожденія, іаже ради Христовы подѣтъ любве (с. 60), общата постановка за ползата от разказа и празника, посветени на боголюбезните, се свързва непосредствено с конкретния обект на Евтимиевата творба. Така по познатия вече път произведението стеснява общата смислова рамка на тезата до конкретния тематичен кръг, в който тя ще се реализира — живота, деянията и скиталчествата на преподобната Параскева.

Да обърнем внимание, че това е типично житийна тематика и да запомним, че тук — на важно композиционно място, текстът пряко заявява своята претенция да бъде именно житиен. Тази заявена претенция е подкрепена и от трикратното самоназоваване на текста като повѣсть, както и от употребата на житийния глаголен маркер сьповѣдѣти.

Същевременно уводът се опитва „да ни убеди на думи“, че е увод на житие, но „се държи“ някак необичайно за житиен увод. Набелязаното още от тезата напрежение между разказването и почитането-празнуване се проявява и при своеобразното уводно конспектиране на бъдещото изложение. Под формата на риторична игра с аудиторията (или по-скоро на риторична „репетиция“) Евтимий първо разиграва — с различни модални уговорки от „трябва“ до „дали е възможно“ — бъдещото разказване на светия живот. В един следващ пасаж той разиграва и бъдещото почитане на Петка, осмислено като отговор на нейното застъпничество: сіа оубо снцєвдд сьдѣвающи намь на котороєжде врѣме, и мы къ нєй пристецѣм оусрьдно и радн толнкынх блгодѣваній достодлъжно тоу почтѣмь (с. 61). При това нашият земен празник, с който ще отдадем дължимата почит на светицата, се мисли още тук като отражение на общото небесно веселие на ангелите и на самия Бог по повод на нейното чьстное жнтіе.

Можем да обобщим, че още уводът на ЖП разкрива специфичната двойна ориентация на творбата. От една страна, текстът сам претендира да бъде житие, сякаш за да оправдае своя наслов. От друга страна, уводът подготвя както типичното житийно повествуване, така и едно нетипично почитане на светицата в общия — земен и небесен — празник в чест на светостта. И двете смислови линии на текста са обединени логически от житийния мотив за ползата. Съществува обаче и допълнителен интеграционен мост между тях — този път на емоционално равнище. Това е мотивът за любовта, който пронизва целия увод: от любовния закон, спазващ се в повестта-почитание, до изведената в смислов център на живота на Петка любов към Христос, намерила най-експресивната си образна реализация в обикнатия мотив за небесната невеста и неговото перспективно развитие в небесния „сватбен“ празник.

Така основните нишки на семантичната мрежа, оформена от ключовата теза — любовта, ползата, разказа и почитта — се заплитат в стройна логическа и емоционална цялост, за да подготвят и обяснят едно изкусно композиционно плетение. С други думи, уводът на ЖП ни предлага една нова концепция за текста, по-усложнена от уводната концепция на останалите Евтимиеви жития. Наред с типично житийните белези тя носи и нови черти, които са заявка за разширяване на „жанровите граници“ на текста вън от житийното поле на полезното разказване. Наблюдаваните нови страни на текстовия замисъл, свързани преди всичко с новата линия на празничното почитане, разкриват симптоматична близост с важни особености в уводите на Евтимиевите похвални слова. Но нека не избързваме с обобщенията, а да проследим как се изграждат текстовите встъпления във втората група Евтимиеви творби, обединени от наслова поХвалное.

ПЙП ни предлага може би най-обемния и най-сложно изградения увод от всички разглеждани произведения на Търновския патриарх. Той започва по подобие на анализираните житийни уводи с основна християнска постановка: нже по лѣпотѣ очистившей доушж и бож[ь]ствнымь желаніемь себе раждегше и оумное къ богоу вынж протажено имаще око и еще нже и томоу въседоушнѣ себе възвръгше никакоже блгынх wтпадажтъ надеждей (с. 181). Тезата е свързана с вече познатата ни от житията есхатологическа перспектива: праведниците със земните си подвизи ще заслужат своето небесно спасение. Ако обаче сравним тази начална теза с твърде близката до нея постановка от ЖФ, веднага ще доловим различията. В ЖФ акцентът пада върху пътя към небесното блаженство и затова този път

е логическият и граматическият подлог в уводното изречение. Именно той наставлява и води към спасение. ПЙП се насочва към онези, които вече са го извървели и пред които са открити небесните наслади. Така, още с първото изречение, поставено в свръхсилна начална позиция, словото на Евтимий задава една нова, различна от наблюдаваната в житийните уводи перспектива на текста. Нашето внимание ще бъде насочено *не към земните* подвизи на светците, а *към небесното* изпълнение на надеждите им към техните *небесни* блаженства.

Ориентацията „нагоре" е подкрепена чрез масирана поява на „светлинна" лексика в следващите изречения. С това символично присъствие на божественото в текста уводът ни подготвя за възприемане на светите образи вече като част от самата трансцендентна вечност. Те нєбєснынмь оснавлѧт сѧ свѣтомь и чистѣ бож[ѧ]ствьный зрѧть свѣт (с. 181). Нещо повече — не само на небето просияват, но и още на земята над всички се възвисяват: тѣмже и на земли въ плът[ь] [. . .] wт земла сѣлw възвысивше сѧ (с. 181). След като е насочил трайно вниманието на слушателите към небесното, текстът се обръща за момент към земния тленен живот, но не за да се спре на него, а за да го отрече в името на небесните наслади. Така той не само още веднъж подчертава своята отвъдна ориентация, но и намира обяснение за избора на небесния си обект в самото земно битие на праведниците. Защото дори на земята светците не са от „мира сего" — отрекли са всичко, което е земно и тленно. Висша санкция на тази своя позиция текстът намира в отпратката към Рим. 8:10 — вмєты въмѣнишѧ вещиѧ, ꙗко доуха єдинаго прiwбращѧть, и в нейното тълкование чрез пример: тѣмже и вьсѣ прєзрѣша вещиѧ и низоу влѣкѫщиѧ (с. 182). Презряха праведниците в стремежа си към отвъдни блаженства всичко: и родина, и род, и собственото си тяло — чрез „мъчения" или чрез „постническо житие" — продължава Евтимий. Това е пътят за постигане на онази добродетел, която Христос нарича „сол и светлина" (по Мт. 5:13, 14). Това е пътят, по който човек сам може да стане „светлина", т. е. да се приобщи към бога. Това е пътят, по който праведникът може да изпълни казаното: вѣроуѧй въ мѧ дѣла, ꙗже азъ творѧ и тъ сътворить и бwлшиа снх сътворить (Йн. 14:12), за да посрами бесовете, божиите врагове, и да възвеселi всички божии ревнители — земни и небесни.

Следва разгърнато похвала на праведниците, оформена в синтактично паралелни изречения с анафора wт сѫдоу. Възхвалата чертае мащабна картина на утвърденото благочестие, на победата в името на човешкото спасение и за божия слава. Така текстът си набавя един пределно обемен сакрално-исторически контекст, в който вписва своята начална постановка.

След възхвалата на добродетелта, която води отделния човек и целия свят към спасение и безкрайни блаженства, Евтимий въвежда познатия ни мотив за неизказуемостта. Паралелът с увода на ЖИМ се налага от само себе си, за да открои ясно принципно различната позиция на двата текста по отношение на един и същи проблем. Докато в ЖИМ Евтимий само споменава за невъзможността да се опише божественото, тук той го превръща в същностен проблем на целия следващ текст: нѫ оубо еже о добрwдѣтєлн слово конецъ непостижень нмать, мнѣ же слово къ прѣдлежѫщой винѣ дрѫзаеть и добрwдѣтєлн мѫжа понѫждаѫт мѧ глаголати (с. 183). Защото тази нова творба с ясно зададена в началото трансцендентна тематична перспектива е дръзнала да избере за свой обект именно

онова, което ЖИМ — като истинско житие — отказва да избере: небесното битие на праведника, божествената същност на неговите добродетели. Чрез вариация на неизказауемостта: нѫ которое оубо слово скажеть сего дѣанїа же и добрѡдѣтелн, Евтимий въвежда една нова възхвала — вече не на праведниците изобщо, а на конкретния праведник, чиято памет се чествува днес. С поредица от риторични упоменания на Йоановите заслуги за утвърждаване на благочестието светецът се вписва в общата начална картина на съществуващата добродетел. Чрез следващия ход на творбата: лѣпо оубо бѫдеть и намь wбщее творнти сіе тръжьство и блаженаго ѡанна въ срѣдѫ прнвести и того паматїѫ доуша просвѣтнти (с. 184), към небесния празник се приобщават и слушащите словото — участниците в ритуалното почитане на светеца. Така уводът закръгля своето единство чрез общия мотив за земен и небесен празник в чест на светостта.

Ще обърна внимание на словесната организация в края на увода. Тя е изплетена от лексикални представители на две близки семантични полета — „слава“ и „веселие“. Нека запомним този своеобразен празничен семантичен регистър, чрез който Евтимий описва всеобщия празник, защото той безпогрешно ще ни сигнализира за появата на празничния мотив при нашите понататъшни анализи.

Отприщеното празнично настроение достига своя максимум във финалния цитат на увода (Пс. 95:11): да възвеселат сѧ небеса и радоует сѧ земл҃ѣ (с. 184). Поради структурната си позиция и семантичните си връзки с целия увод този библийски цитат може да бъде определен като „тематичен ключ“[24] на текста. Именно чрез него мотивът за празника получава възможност да се превърне от център на „празничен“ увод в център на цялата творба.

Евтимиевото послание на този сложно структуриран увод гласи приблизително следното: ще се изпълнят надеждите на праведниците и тяхното спасение ще възвеселн небето и земята. Очевидно акцентът в това уводно послание не е поставен върху конкретния чествуван светец. Той пада върху общия празник — небесното тържество на праведниците и неговото отражение в земния църковен ритуал. Чествуването на паметта на Йоан Поливотски е само част от този непрекъсващ празник на земята и небето.

Краткото уводно встъпление на ПМВ пряко въвежда мотива за празника. Двойната — земна и небесна — същност на църковния празник е подчертана чрез четирикратно повторение на соугоуб(о) в началото на всяко от поредицата прости изречения: соугоубѡ веселіе д[ь]несь, соугоубъ пнр҃ъ, соугѵво славословіе, соугоубь и събѡръ аггелѡмь и чловѣкѡмь (с. 170). Присъствието на описаните вече при анализа на ПЙП близки семантични полета на „славата“ и „веселието“ се проявява особено осезаемо именно в това кратко въведение. Всяка трета пълнозначна дума принадлежи към този празничен семантичен регистър.

Поначало мотивът за празника изявява връзката на текста с ритуала, за който е предназначен. Тук се проявява още една важна отлика между Евтимиевата концепция в житията и похвалните слова. Житийният увод ретроспективно отвежда слушателите към вече отминалите събития около постигането на светостта, които само предполагат църковния празник, но лежат вън от непосредствено ритуалното време. Чрез въвеждането на праз-

[24] За понятието „библейски тематичен ключ“ вж. подробно у R. Piccio. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of „Slavia Orthodoxa“. — Slavia Hierosolymitana, 1. Jerusalem. 1977, 1—31.

ника като общ кадър на похвалното слово още от уводите аудиторията се приобщава пряко към небесните блаженства на светеца, отразени в ритуалното дѣнесь на „настоящото“ църковно тържество. Така още с встъплението си Евтимиевото похвално слово се вписва много по-органично от Евтимиевото житие в своя празничен ритуален контекст. В ПМВ обаче необичайната двусъставна композиция[25] разкрива по-усложнена връзка между текст и ритуал. Творбата на Евтимий е ориентирана не само към „днешния“ празник, но и към „вчерашния“ — Въведение Богородично в храм, — като експлицира по този начин взаимообвързаността на празниците в непрекъснат богослужебен цикъл.

Двуцентричната композиция на словото е мотивирана още в увода чрез появата на необикновен показател за време — „вчера“, срещу традиционното „днес“: нже въ цр[ъ]ковь въхwд дѣвы н богородицѫ, господна матере, вчера wбрадованнѣ н въседоушнѣ праздноваxwмь, д[ь]несь же пакы славнаго мнxанла сънндоxwм са ч[ь]стное тръжьствоватн тръжество (с. 170). Непосредствено след това уточнение има демаркационен сигнал, който насочва вниманието първо към вчерашния празник. Този втори композиционен център на словото, оформен между увода и същинското слово за Михаил, е замислен като своеобразно „отпяване“ на важния за исихастите празник Въведение Богородично[26]. По този начин Евтимий сложно ориентира своята творба във времевото протичане на християнските празници, за да я превърне от елемент на конкретния богослужебен ритуал в част от непрекъснатия празник на църковния живот.

Още с първите си слова и ПН гръмко оповестява настъпването на настоящия празник (внна настожщаго праздника) в чест на „страстотърпителницата Неделя“. По-нататък той постепенно се раздипля в една грандиозна картина, която обема цялото пространство, а сетне и цялата световна история. Бесовете печалствуват (печалоужть бѣсwве), човеците ликуват (лнкъствоужть чловѣцн), патриарсите се красят (красоуахж са патрнарсн), апостолите се радват (радwвалxж са апостолн), ангелите се веселят (веселѣxж са аггелн) и се удивляват, като гледат от небето (дивлѣxж са wбо, съ небесе сіа зрящіе), а на най-високия възможен „пространствен регистър“ бог увенчава мъчениците (мѫченнкы вѣнчаваемы н почьстн прнемлющж wт пръваго подвнгоположнника владыкж) (с. 147—148). Това йерархизирано съликуване, антиномично подкрепено и чрез мотива за посрамване на бесовете, обема цялото мислимо-възможно за християнина пространство. Въздействието на мащабната словесна картина се подсилва от йерархизацията на зримото пространство на храма, в което непосредствено присъствува слушащият словото. Изградената статична картина е динамизирана от Евтимий чрез умела игра с глаголните времена и е превърната постепенно в част от неизменното сакрално движение на историята към окончателното спасение на човешкия род.

Есхатологичната перспектива пред праведника — „нагоре“, към света на трансцендентното, — превърната и в художествена перспектива на текста, е подчертана чрез поредица от синтактично противоположни изречения: аще бw н wт здешнінx прѣндwша, нж на небесеx доушa нx

[25] Кл. Иванова. Литературни наблюдения. . ., с. 14.

[26] Празникът Въведение Богородично в храм, чувствуван на 21 ноември, е особено почитан от исихастите, тъй като в уединяването на Богородица в Йерусалимския храм те виждат първообраз на ἡσυχία (вж. Кл. Иванова. Пак там, с. 15).

въдвар҃ѣжт сѧ; [. . .] кръвн на земла проливажтъ, нж на небесеХ вѣнцн тѣХ плетжт сѧ главамъ (с. 148). Опозицията „земно — небесно“ с логическия си синтактичен акцент върху „небесния“ член се разгръща по-нататък в динамично редуване на противоположните пространствени деиксии „тук“ срещу „там“: зде оубо пwдвнsн н бwрбы, тамо же почьстн; зде злострадања, тамо веселіе несказанно. зде тече, н тамо вѣнчает сѧ; зде побѣдн н тамо въспрнметь (с. 149). Така празникът, който очевидно доминира в увода на словото, е разкрит не само в пространствената му всеобщност, но и в неговия свръхсмисъл — като част от бъдещото веселие за спасението на всеки праведник поотделно и на боголюбивия свят като цяло.

Връзката на ПН с църковния празник (като отражение на небесното ликуване) има и един по-дълбинен, по-трудно откриваем пласт. Той е свързан със символа на трапезата. Представянето на подвизите на светеца като „духовна трапеза“ за вярващите се появява и в житията на Евтимий (срв. уводите на ЖИР и ЖФ). В ПН обаче този символ разгъва своите предметно-литургични пресупозиции: украсена не с храни, а с кървави струи“ (не вещнымн нѣкако оукрашенж брашны, нж свонхъ страданнн оупъщренніж кръвнымн струамн), загатнати и в метафората „вкуси смъртa“ (вькоушьша съмр[ъ]ть) с. 147). Те насочват пряко към най-сакралния момент в богослужебния празник — евхаристията, когато вярващите се причастяват към Бога не само чрез хляба, но и чрез виното, т. е. чрез кръвта Христова.

Този аспект на мотива за празника, който е свързан със свръхсмисъла на църковния ритуал въобще, се реализира в чист вид в средата на увода в едно изречение, напомнящо доктринална теза: сего радн wт нас почнтажт сѧ не, ꙗко да славж wт нас прінмжть, нж, ꙗко да мы тѣХ помннамн wсвящаем сѧ н въ ревность пріндемь тѣХ боголюбезнѣйшаго оусрѣдіа (148—149). За разлика от изходната постановка в другите слова тезата тук има подчертано ритуална същност и действува вече като мотивация и обяснение не на вярата, а на нейното изповядване в самия ритуален празник.

В ПН спецификата в разработването на празничния мотив се определя и от типа чествуван светец. Тъй като чрез творбата Евтимий развива твърде ограничената дотогава мъченическа традиция в българската агиография, „мъченическият“ акцент върху общия мотив за празника е особено важен за него. Този акцент се усеща не само в специфичния подбор на фактите от сакралната история, но и в подбора на празнично маркираната лексика. Сред нея се открояват думи с нетипично за другите слова значение 'увенчаване'. Тази семема пряко отвежда към трънения венец на Христос — символ на мъченическата слава. Неслучайно и традиционният за Евтимиевите похвални слова цитат II Тим. 4:7 е предаден само в това слово с неговото продължение (4:8), което съдържа мотива за „венеца“: прочее что?/тѣмже чіждт мн сѧ правды вѣнець, /где н когда?/ егоже въздаст[ь] мн господь вь д[ь]нь онъ, праведный сждіа (с. 149).

Така, подобно на увода в ПЙП, който представлява своеобразна възхвала на всички праведници, уводът на ПН се оформя като обща възхвала на мъченичеството. Но понеже подвизите на всички мъченици са неизказваеми, затова авторът насочва своето слово към една малка част от общата история на мъченичеството — „доблестта на подвизите“ на мъченицата Неделя. Такава е формалната композиционна връзка между увода и изложението, представена от демаркационен сигнал. Тя много точно разкрива композиционната концепция на Евтимий в това слово: важен е общият празник на

мъченичеството; подвизите на Неделя, които чествуваме днес, са само малка част от неизброимите мъченически подвизи, аргументиращи този празник.

Уводът на ПКЕ също започва с въвеждане на настоящия празник: слънца свѣтлѣйше настоящее показа се тръжество, въсѣХ просвѣщающи мысли и доуше веселещи (с. 103). Божествената същност на празника е подчертана чрез появата на „светлинна" лексика, както беше и в ПЙП. Отново в лексикалния пласт доминират думи със значения, подбрани от двата познати семантични кръга — „слава" и „веселие", защото настоящият празник е за веселие на всички и за прослава на Бога. За разлика от досега разгледаните слова тук празникът е непосредствено обвързан не с тържеството на праведниците в небесните селения, а с тържеството на самия Бог — цар и вседържител. Той е „благият виновник" за всеобщия празник: вина же благыимь въсѣмь великый иесть царь, велика же азь цара нарицю соущаго въ истиноу велика и въсѣХъ вышнаго (с. 103).

Уводът разгъва в първата си част една действително внушителна картина на божието царуване. Патосът на този пределно риторизиран отрязък на текста, изграден в отчетливо риторизирани периоди, е насочен именно към разкриването на величието на небесния цар, поставен в центъра на словесната композиция. Затова и подборът на лексиката показва несрещано в другите слова на Евтимий тежнение към полето на „величието" и „царската власт". Неслучайно авторът подбира тази „царствена" тоналност — за да транспонира в нея познатия мотив за празника, защото обектът на неговото слово в случая е светец от владетелски тип. Нещо повече, той е самият образец на християнски владетел, нормата за православен цар — над Константин Велики като сакрална норма и образец стои единствено Христос. Моделната концепция за православния владетел, че е наместник на небесния цар на земята, намира своята художествена реализация в словото на Евтимий чрез свързването на небесния празник за прослава на Бога с църковния празничен ритуал в чест на земния цар. Така, по аналогичен на описания в другите анализи път, конкретният обект на словото се обвързва с йерархично най-високия си сакрален паралел, за да почерпи от него трансцендентна значимост. Тази връзка е изградена отново чрез вариативно разиграване на мотива за празника.

Втората част на увода е посветена изцяло на Константин, но тя непрекъснато асоциира с предхождащата я част за Христос, като осигурява по този начин единството на встъплението. Тази част е оформена от възхвална серия назовавания на светеца, организирана в триакцентни колони с анафора Константинъ. Номинативната каскада[27] съответствува на кулминационните пасажи в традиционните похвални слова. Подобни серии от назовавания, най-често с метафорична структура, откриваме в обособените похвални части на всички Евтимиеви слова. Особеност на това слово е, че „анафоричната ода"[28] се вплита органично в самия увод, докато в другите произведения тя е отделена в самостоятелна композиционна единица чрез демаркационен сигнал. Така уводът тук поема цялата възхвална функция на творбата. По-нататък текстът се разгъва като едно подробно динамично описание на Коистантиновия живот, който ретроспективно мотивира уводната прослава.

---

[27] Пак там, 34—35.

[28]. Д. Петканова я нарича „анафорична елиптична ода" (вж. Д. Петканова-Тотева Цит. съч., с. 101).

Въпреки структурните си специфики обаче и този увод отново представлява преди всичко вариация на мотива за двойното веселие на земята на небето. Като задава познатата ни вече „празнична“ логика за разгъване на текста — той е част от църковния празник и отражение на небесното тържество, уводът на ПКЕ се включва в общия модел на „панегиричен“ увод, представен и от останалите Евтимиеви слова.

* * *

След направените анализи можем да обобщим, че двете групи Евтимиеви текстове, обособени от различните наслови, предлагат два основно различни типа агиографски увод. В съответствие с насловите на творбите, в които те се срещат, ги нарекохме „житиен“ и „панегиричен“. Нека се опитаме да систематизираме диференциалните признаци на двете групи текстови встъпления.

Първо. Разглеждани като самостойни композиционни отрязъци, двата типа уводи се отличават по своя *структурообразуващ мотив.* Докато житийният увод се изгражда около *мотива за ползата,* панегиричният се строи като вариация на *мотива за празника.* Тази характеристика е предделно овъншнена — обикновено чрез съответен подбор на лексиката, открива се лесно и може да служи като сигурен маркер за разпознаване на двата типа уводи. Не трябва обаче да се смята, че текстовите встъпления на Евтимий са изградени по два строги модела. Доколкото съществуват „житиен“ и „панегиричен“ модел, свързани с посочените мотиви, те задават само най-общите смислово-тематични и лексикални параметри на уводите. Във всеки конкретен текст Евтимий подбира в рамките на тези предписания и форма за реализация на модела, която е най-подходяща за типа и особености на почитания светец. Можем да говорим за „мъченически“, „владетелски“ и други варианти на един общ панегиричен инвариант, както и за „мъжки“ и женски“ разновидности на отделните типове увод.

Второ. По отношение на цялостния текст на Евтимиевите творби — като център на специфичните им „композиционни послания“ тези уводи изграждат и различен тип обща *текстова концепция:*

А. Двата типа уводи задават принципно различна *тематична перспектива* на съответните творби. Докато житието на Евтимий е ориентирано от своя увод към *земното* постигане на светостта, словото е обърнато към *небесната* реализация на тази светост. Докато житийният увод подбира за обект на текста земния път на светците, панегиричният насочва към описание на техните небесни блаженства.

Б. В съответствие със заявките за принципно различен подбор на агиографския материал житийният и панегиричният увод предписват и принципно различен *тип словесна организация* на текстовете. В своите житийни уводи Евтимий последователно задава едно самодостатъчно *повествувание.* Заявената повествувателна организация е в пълен синхрон със специфично житийната „земна“ ориентация. Както вече изясних при анализа на ЖИР, именно земният хронотоп може да бъде моделиран сюжетно поради особеното му свойство да се разгъва и променя във времето чрез редуващи се събития. Неслучайно акцентът в подбрания обект на житието пада именно върху пътя на светеца, т. е. върху процеса на постигане на светостта, върху събитийното разкриване на героя във времето.

В трансцендентния свят за разлика от земния няма времеви ориентири. Там нещата не стават, те са в едно непроменливо и вечно „сега“.

Затова небесните блаженства оформят едно несюжетно тематично поле. За тях не може да се разказва. Те могат само да се *описват*, да се *тълкуват* и *обясняват*, доколкото това е по силите на несъвършения човешки език. Оттук и появата в панегиричните уводи на глагола *сказати* срещу последователната употреба на глагола *съповѣдѣти* за описване на актуалната речева дейност в житийния текст.

В. В центъра на оформените текстови концепции стоят отново двата водещи мотива — житийният мотив за ползата, и панегиричният — за празника. Именно чрез тях Евтимий осмисля необходимостта от съществуването на своите различни по тематични и структурни предписания текстове.

Житийният увод представя бъдещото изложение като *полезен разказ за земния живот на светеца*. Според тази специфична концепция на Евтимий житието е непосредствено ориентирано към всеки християнин вън от определена комуникативна ситуация. То е полезно винаги и за всекиго, защото чрез понятен и нагледен пример приближава до хората онази парадигма за християнско поведение, която ще ги доведе до спасение.

Панегиричната Евтимиева концепция е подчинена преди всичко на осмислянето на текста като *неотделима част от празника* на небето и земята. От една страна, предписаното изграждане на похвалното слово вътре в полето на празника отговаря на избраната трансцендентна перспектива. От друга страна, то съответствува на специфичния празничен контекст на битуване на творбата — църковния ритуал[29]. В този смисъл панегиричната концепция на Евтимий предписва много по-органична връзка на текста с конкретната богослужебна ситуация, отколкото житийната. Вероятно разликата в осмислянето на двете групи Евтимиеви творби е наследство от по-старата функционална употреба на традиционните жанрове, към които групите възхождат по своя наслов. Това съображение навежда на мисълта, че разглежданите два Евтимиеви типа текстова концепция имат жанроопределящ смисъл. За да проверим тази хипотеза, е необходимо преди всичко да сравним изведените диференциални признаци на Евтимиевите уводи с жанровите особености на житийните и панегиричните уводи в предходната традиция.

По отношение на начина на изграждане би могло да се каже, че Евтимиевите житийни уводи не се различават принципно до доевтимиевата традиция на жанра. Ако се откриват различия, те са по-скоро в плана на една търсена тенденция към класицизация. У Евтимий наблюдаваме стремеж към извличане на всички потенциални възможности на традиционните житийни встъпления, към подчиняването на тези възможности пряко на целта и на смисъла на богослужебната проповед и синтезирането им в система от характеристики, които оформят универсален житиен модел. За разлика от доста разнообразната (макар и количествено ограничена) традиция в Евтимиевите творби уводът се превръща в задължителен композиционен елемент със строго определени функции по отношение на целия текст. Така дидактичното житийно встъпление губи абстрактния си смисъл и се обвързва непосредствено с предназначението, смисъла и постройката на цялостния текст. Като използува традиционната тема на житийния увод — подражанието, Евтимий разработва завършена житийна концепция за ползата от

[29] Във връзка с проблема за реализацията на словото в общия кадър на празника особено полезни бяха за мен наблюденията на Б. Богданов върху отношението празник — старогръцка литература (вж. Б. Богданов. Мит и литература. С., 1985, 18—19, 114—116 и др.). За голяма част от идеите около специфичното отношение между празничния ритуал и богослужебния текст дължа благодарност за оказаната ми помощ на Г. Минчев.

разказа за светия живот, която ще определя логиката на разгъването на цялата творба.

Трябва да добавя, че превръщането на ползата в смислова постановка е характерна по принцип за византийските жития от Метафрастов тип, които стават популярни в старобългарската традиция именно по времето на Евтимий[30]. Особено близки до Евтимиевите уводи са уводите на Калистовото житие на Григорий Синаит и на житието на Ромил Видински от Григорий Доброписец, създадени във Византия през XIV в. и преведени веднага на славянски в кръга на българските исихасти[31]. В този смисъл представеният от Евтимий житиен увод не само докрай изявява вътрешните възможности на жанра, но и съобразява разгъването на тези потенции с най-актуалните за епохата византийски образци.

Разгледаните панегирични уводи също показват доста плътно придържане на Евтимий към предходната традиция на похвалното слово. Отклоненията от класическия увод на панегирика са главно в плана на разширяването на неговия обем — резултат от количественото балансиране на въведенията с останалите разширени композиционни да се търсят по линия на типично омилетическия стремеж за осмисляне на конкретния предмет на словото — празничното почитане — чрез догматическите постановки на християнството в една пределно ясна и универсална панегирична концепция.

Установените от нас уводни предписания по отношение на целия текст: съсредоточаване на творбите в различни тематични сфери — земна срещу трансцендентна, както и различен тип словесна организация на текста — повествувание срещу описание и пряко назоваване — също отговарят на класическите диференциални признаци между житието и похвалното слово.

На основата на всичко казано дотук си позволявам да предположа, че представените от Евтимий уводни концепции всъщност са кристализирали концепции за двата класически жанра на житието и похвалното слово. Специфичната Евтимиева интерпретация на тези „чисти" жанрови предписания обаче е подчинена непосредствено на общото проповедническо предназначение на неговите творби. Двата типа уводи запазват у Евтимий различните за традиционните жанрове смислово-тематична ориентация и степен на емоционална интензивност, но са обединени от общо дидактично звучене, от общ стремеж постановките на текста да се обвържат с високите канонични положения на църковната догматика и сред тях да се потърсят основания за съществуването на творбите.

Забелязаната устойчивост на класически жанрови белези в самите уводи и в концепцията, която те предлагат по отношение на цялостния текст на творбите, подкрепя съмненията около всеобщността на житийно-панегиричния жанр в творчеството на Евтимий. Само един от разгледаните уводи категорично разколебава тази устойчивост. Това е уводът на ЖП. Той притежава — вече можем ясно да заявим — особеностите и на двата разгледани „чисти" типа уводи и уводни концепции, без да може да бъде отнесен само към един от тях. Затова спокойно може да се определи като увод от трети, *житийно-панегиричен* тип. Действително тук смисловите

---

[30] Д. Кенанов. Симеон Метафраст и старобългарската литература. — В: Втори международен конгрес по българистика. Т. 11. Стара българска литература. Литература на Българското възраждане. С., 1987, 85—91.

[31] За преводите на тези творби на славянски вж. подробно Кл. Иванова-Константинова. Някои моменти на българо-византийските връзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проникване в България). — В: Стара българска литература. Т. 1. С., 1971, 202—249.

перспективи на житието и похвалното слово са органично вплетени не само на равнището на дидактическите постановки за ползата, но и на емоционалното равнище на любовта — тази възлова екзистенциална категория на християнството. Така, чрез включването на общовалидни християнски механизми, Евтимий изгражда солидно мотивирана концепция за съществуването на нов тип интегриран текст, с много по-широки жанрово-функционални граници от традиционните жития и похвални слова.

Макар и да не задава принципно нова текстова концепция, уводът на ПКЕ също прави известни отклонения от класическите модели. За разлика от увода на ЖП, който предполага разширяване на тематичните граници и функционалните възможности на изложението, в ПКЕ самият увод има необичайно широки граници. Като поема в себе си и похвалните функции на текста, той дава възможност на изложението да разгърне много по-подробно повествување, отколкото допуска традиционният панегиричен увод.

На този етап на сравнителния анализ между двете групи Евтимиеви творби е все още рано да се правят категорични изводи. Можем само да говорим за тенденция към запазване на класически жанрови белези, но не и за определено жанрово съотнасяне на текстовете, преди всичко защото засега разполагаме само с уводните заявки на тези текстове и още не знаем как те ще се реализират в по-нататъшното разгръщане на Евтимиевите творби. Все още не можем да дадем и категоричен отговор на въпроса, какъв е произходът на забелязаните отклонения в структурирането на уводите и в изграждането на уводните постановки на ЖП и ПКЕ. Дали тези отклонения са само странични явления на процеса на жанрови трансформации през XIV в. в посока към обогатяване на функциите на средновековната проповед? Или те са крайният резултат, закономерният завършек на процеса на жанрова интеграция между житието и похвалното слово, на общото движение на Евтимиевите текстове към единен житийно-панегиричен жанр? Вероятно отговор на тези нерешени въпроси ще може да даде цялостната композиционна организация на осемте Евтимиеви творби, която ще е обект на предстоящ обстоен анализ.

СПИСЪК НА ИЗПОЛЗУВАНИТЕ СЪКРАЩЕНИЯ

ЖИМ — Житие на Иларион Мъгленски
ЖФ — Житие на Филотея
ЖИР — Житие на Иван Рилски
ЖП — Житие на Петка Търновска
ПЙП — Похвално слово за Йоан Поливотски
ПМВ — Похвално слово за Михаил Воин
ПН — Похвално слово за великомъченица Неделя
ПКЕ — Похвално слово за Константин и Елена

ИЗОКОЛНИТЕ СТРУКТУРИ В СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРСКИ ТЕКСТОВЕ И КВАНТИТЕТНИЯТ СТИХ* В ЧЕШКИЯ И СЛОВАШКИЯ ЕЗИК

ОПИТ ЗА СРАВНЕНИЕ

ИВАН БУЮКЛИЕВ

Американският лингвист Едуард Сепир изтъква, че езиците са нещо повече от системи за интелектуално общуване. Те са невидими облекла, които обгръщат нашия дух и предопределят формата на всички свои символни изрази. Когато изразът придобие някакво необичайно значение, ние го наричаме литература. Изкуството е до такава степен индивидуално, че не обичаме да го чувствуваме заточено в някаква веднъж завинаги дадена форма. Възможностите за изразяване на индивида са неограничени, а езикът е най-лекият проводник на мисълта и чувството. И въпреки това трябва да има някакво ограничение на тази свобода, някакво съпротивление на проводника (medium). В голямото изкуство съществува илюзията за абсолютна свобода. Формалният завършек се предопределя от материала — от цветовете, мрамора, звуците на рояла. Но те не са доловими и като че ли са безкрайно свободно пространство между чистата изява на формата, от една страна, и, от друга — максималното, което материалът поради своята природа е способен да предложи. Артистът се подчинява интуитивно на неизбежната тирания на материала, но го извайва по такъв начин, че суровата му природа се приспособява хармонично към авторовите идеи. Материалът „изчезва“ тъкмо защото няма нищо в схващанията на артиста, което да показва, че съществува друг материал (Сепир 1969, 218—219). Предадох почти буквално този пасаж от съчинението на Сепир, тъй като до голяма степен гледната му точка е изходна предпоставка в предлаганото наблюдение. Определянето на езика като основно средство на литературата както мрамора, бронза или глината за скулптурата налага специално проучване и оценяване на неговите експресивни качества.

Именно от това, че всеки език има свои ясно разграничими особености и присъщи нему ограничения, следва, че специфичните възможности на една литература не са във всичко напълно еднакви с тези на друга. Литературата, изградена от формата и съдържанието на даден език, притежава баг-

* Названието „квантитетен стих“ е употребено тук съвсем условно поради невъзможността да се преведе точно названието časomíra в чешки и časomiera в словашки. Би могло да се приложи транслитерация, но тогава възниква проблемът, коя от двете форми да се предпочете — чешката или словашката. Я. А. Коменски, както ще видим по-нататък, употребява латинския термин carmina.

рите и тъканта на своята матрица. Творецът, който работи вътре в литературата, не може никога да осъзнае доколко е възпрепятствуван или подпомогнат и насочван от тази матрица. Но когато се наложи да преведе своите произведения на друг език, оригиналната матрица изпъква неочаквано. Оказва се, че всичките му резултати са предопределени или почувствувани интуитивно от „формалния характер" на неговия език. Те не могат да бъдат пренесени без загуби или преображения на друг език (Сепир 1969, с. 219).

Тъкмо това дава основание на Бенедето Кроче да изтъкне, че „travasamento di un'espressione in un altra, come di un liquido da un vaso in altro di diversa forme" (преливането на един израз в друг като течност от ваза в съд с друга форма) най-добре показва невъзможността да се осъществи превод, без да се загуби нещо много съществено (Кроче 1958, с. 76).

Изложеното становище не е напълно непознато, но рядко е изразявано с такава изисканост. Не толкова филолозите, колкото писателите интуитивно са усещали и отгатвали възможностите, които им предлага езикът. Без да отивам много далеч, ще си позволя да припомня една мисъл на Пенчо Славейков: „Остри са звуковете на българския език, като върховете на нашите планини, остри и определени: и наредени така звук по звук, дума по дума, те образуват една верига, една Стара планина — гранит и мрамор, тъмни усои, пълни със скъпи руди, и висини, дето въздухът е ведър и се леко диша. Малко, твърде малко са нежните тонове в тоя език и това не е малък негов недостатък" (Славейков 1940, с. 145). В сравнение с другите славянски езици Славейков намира нашия език за „характерен". Макар да не е определил точно смисъла на това понятие, от контекста става ясно какво има предвид: „Друго, съвсем друго е характерният език, с неговия по-богат и разнообразен материал от тонове, полутонове и нюанси. В това отношение нашият език заема особено място сред славянските. С него се постигат и такива неща, пред които спира дори руският. Ето как се изповядва един русин по повод Вернхарновите стихове на руски, стихове, които се отличават с буйност и особена енергия: „Тоя характер на оригинала не може да се предаде с руска реч, чиято сила е не в енергията и резкостта, но в мекостта, в лекотата на преходите от образи към чувство, от мисъл към настроение. И ако преводачът не е предал характера на оригинала, за това не е той виновен" (Славейков 1959, с. 250).

В светлината на тези идеи могат да бъдат обяснени и някои естетически или квазиестетически решения, продиктувани от формалната структура на средновековния български книжовен език. Ще се опитам да ги съпоставя с други форми в по-старата чешка и словашка литературна традиция.

Дълго време средновековните български текстове, с незначителни изключения, бяха разглеждани като лишени от ритмизирани форми и се определяха с разтегливото понятие „проза". Никой не си даваше сметка, че по този начин се обезсмисля самото понятие проза. В такъв случай трябва да се говори за толкова видове проза, колкото различни по структура текстове се срещат в книжовната традиция.

Италианският славист Рикардо Пикио, който изучава в продължение на много години вътрешния строеж на различни произведения от православно-славянските литератури, показва, че и сред тези текстове се срещат както отделни части, така и цели творби, изградени върху определена метрика. Тя не се определя от структурата на сричката и не почива върху изграждането на изосилабични сегменти, а върху сегменти с еднакъв брой ударения (еднакъв брой пълнозначни акцентни думи): „Sono così giunto ad osservare che, con notevole frequenza, le frasi risultavano composte di segmenti contenenti lo stesso numero di accenti entro serie simmetriche di varia fattura.

Questa osservazione mi è parsa di grande interesse perché, contrariamente a quanto ero stato portato a supporre de altri studi che si erano basati sulla ricerca di strutture isosillabiche, la simmetria ritmica risultava retta dall'isotonia" (Така успях да забележа, че много често изразите са съставени от сегменти, съдържащи еднакъв брой ударения в границите на симетрични серии с различна фактура. Наблюдението ми се стори от голям интерес, защото в противовес на това, което се излагаше и поддържаше в други изследвания, опрени върху търсенето на изосилабични структури, ритмичната симетрия се представяше изградена от изотония. Пикио 1984, с. 9).

Тези структури имат прототип в античните реторики. Оттам Р. Пикио извлича и своя терминологичен апарат. Така например у Аристотел, но и у други автори ἰσόκωλον означава 'период, съставен от еднакъв брой части' (в смисъл на речта, думи). Гръцката дума κῶλον означава 'част', в това число и част на определена конструкция или математическа фигура. Описание на тези фигури се среща и в реториките на Цицерон и Квинтилиан. Р. Пикио посочва, че те могат да се разпознаят и в брилянтната проза на Петрарка, в която и други са откривали ритмичен строеж. Ето например твърдението на Гвидо Мартели: „...особената хармония на периода у Петрарка произтича от разнообразното преплитане на ясно разграничими акцентни ритми с тъй наречения прозаичен ритъм, завършващ с каденцата на cursus[1]" (Пикио 1978, 34—35).

Изоколните структури в средновековните български текстове също така не се определят само по външни формални признаци. Всеки сегмент се отличава с относителна синтактична завършеност и логическа и семантична определеност. По този начин ритмично изграденият колон съвпада със синтактичен и логикосемантичен сегмент. Ако някое от тези условия не е налице, не може да се говори за изоколни структури.

Изоколните сегменти могат да се комбинират по различен начин и да образуват фигури, напомнящи строфи, срв. напр. посочената от Пикио „рамкова структура" (costruzione a cornice):

6 слъıшавъ же се/ и рече/ радъ/ ндоу/ за вероу/
/хрнстнанскоую,
5 что бо/ мн есть/ сладьшн/ на семъ/ свѣтѣ
5 но за свіатою/ тронцоу/ оумрѣти/ и живоу/ бъıти?
6 пристависша же/ къ немоу/ аснкрита/ георгнй
и послаша/ ıа.
3 дошедшнмъ же/ нмъ/ тамо,
4 и бıахоу/ обрадзн/ напнсанн/ дѣмоньстнн/
4 вънѣоудоу/ на дверехъ/ всѣх/ хрнстнанъ.
3 днвы/ творıашче/ и роугаюшче сıа...

ЖК, VI (Пикио, 1984, с. 24)

Произходът на тези структури е неясен. В средновековните граматически и стилистически трактати не се загатва за тях, но това не означава нищо. В цялата средновековна православнославянска литература няма пълно изложение нито на граматиката, нито на поетиката и стилистиката, но ние не се съмняваме, че в текстовете съществува например дателен самостоятелен падеж или дателен с инфинитив.

[1] Ритмична структура в средновековната латинска проза, позната също така и в класиката, изградена върху разположението на ударенията в последните две думи на изречението.

Външният фактор, подпомогнал такова структуриране на текста, е начинът, по който е трябвало да бъде четен. Известно е, че един текст, изграден на ритмична основа, се запомня много по-лесно и бързо, отколкото текст, лишен от ритъм, така че не бива да бъде изключван и мнемотехническият фактор. Към това ни насочва и наблюдението на Р. Пикио: „La risposta più semplice sembra suggerita dal fatto che, data la funzione prevalentemente didattica della letteratura slava medievale, questi testi venivano spesso letti ad alta voce, in monasteri o ad altre comunità. La sottolineatura ritmica della strutura sintatica aiutava a „recitare" correttamente, soprattutto se il lettore-recitatore poteva riconoscere in ogni testo schemi già noti. Il modo di scrivere influenzava così il modo di leggere. E ciò creava anche tradizioni stilistiche fondate sul rapporto inverso, poiché il modo di leggere diventava a sua volta un modello per autori, compilatori e rifacitori di testi" (Най-обикновеният отговор на такъв въпрос ни се подсказва от факта, че поради предимно дидактичния характер на средновековните славянски литератури тези текстове често са били четени на висок глас в манастирите и на други места. Ритмичното изтъкване на синтактичната структура подпомага последователно „рецитатора", особено ако читателят изпълнител е в състояние да открие във всеки текст вече познати схеми. Ето как начинът на писане подпомага начина на четене. Така се създават и стилистични традиции, изградени върху обратното съотношение, тъй като начинът на четене от своя страна се превръща в модел за автори, компилатори и преписвачи на текстове. Пикио 1984, с. 25.)

Изоколните структури дават широки възможности за изразяването на разнообразни движения на мисълта и чувството. Най-добрите писатели създават чрез тях изящни текстове, които и днес очароват читателя със своята необикновена красота на изказа. Но това може да се почувствува най-добре, когато бъдат разчетени кòлоните и се отгатне ритъмът. Достатъчно е да се посочи началото на словото за Константин и Елена, където се усеща най-добре силата на словесното изкуство. Ето част от този текст на Евтимий Търновски, разделен на кòлони от Р. Пикио:

5 сл/ъ/нца/свѣтлѣйше/настоѩщее/показа/се тръжьство
5 въсѣхъ/ просвѣщающин/мысли/ и доуше/ веселещи.
4 оно бѡ/ въ д/ь/нн/ тьчїю/ сїаеть
3 нощїю же/ покрьвено/ бываеть
4 се же/ и дънїю/ и нощїю сїаеть
3 и въсѣхь/ къ ревности/ подвижеть

(Калужняцки 1971, с. 103)

Тук ясно личи симетрията на кòлоните — 5:5, 4:3, 4:3, наред с която заслужават внимание и граматическите рими (хомойотелевти). По този начин текстът добива една изискана оркестрация. Като го анализира, Р. Пикио неслучайно подчертава: „Non sarà forse inutile osservare, a questo proposito, che un simile esempio di prosa basterebbe da solo a dimostrare quanto sia errata, superficiale (e in definitiva fondata sull' ignoranza o l'incomprensione dei testi) l'opinione secondo cui la letteratura degli Slavi ortodossi sarebbe priva di artifizi formali" (Може би ще бъде полезно да отбележа във връзка с това, че само един такъв пример на проза би бил достатъчен, за да покаже колко погрешно, повърхностно (и в крайна сметка изградено върху пренебрежение или непознаване на текстовете) е мнението, според което

литературата на православните славяни е лишена от формални художествени изразни средства. Пикио 1984, с. 28, срв. също Пикио 1978, с. 34).

Възниква съвсем основателно въпросът, защо именно такъв тип ритмосинтактични структури са се наложили в средновековните текстове на православното славянство. И тук отговорът не може да бъде категоричен. Едно от основанията може да е състоянието на книжовния език през епохата. Промените, настъпили в структурата на думата и сричката в резултат на изчезването на еровете и контракциите на гласни (които гласни обаче в покъсните текстове с оглед престижността на старобългарската норма често се възстановяват, както и други явления от този род), правят сричката несигурен елемент за създаване на метрика. Ударението обаче присъствува неизменно независимо от това, от колко срички е думата и на кое място пада. Тук е подходящо да се припомни мисълта на Сепир, че формалният характер на езика налага избора на едно или друго средство за изграждането на определена естетическа система.

Отговор заслужава и друг въпрос: дали книжовниците от епохата са осъзнавали описаната система, или са я изграждали интуитивно, без да разбират смисъла на това, което създават (като господин Журден на Молиер, който цял живот не знае, че говори в проза).

Отговорът на този въпрос е труден. Затова би следвало да се проучат от ново гледище някои елементи на пунктуацията, които нерядко в палеографиите се означават като произволни или като робско подражение на чужди образци. Ще се позова само на един пример. Във Ватиканския препис на Манасиевата хроница сегментите, съответствуващи на стиха на гръцкия оригинал, са ограничени с точки, а в немалко случаи и цезурата, която разделя сегмента на два семиколона, е отбелязана със знак, подобен на запетая. Ето типичен случай:

и брань съставль злѣишин, побѣжденъ бы крѣпко.
и посрамощенъ бы и погнанъ, и оухващенъ конечнѣе.
(238)

καὶ συμβαλὼν ὁ κάκιστος ἡττᾶται κατὰ κράτος,
Αἰσχύνεται, διώκειται, ξωγρεῖται τελευταῖον
(357)

Както личи от означението, тук не се е наложила пунктуацията на оригинала[2]. Такива примери се срещат често, но невинаги. Означението на стиховете е проведено обаче почти без изключение. Наред с графиката може да бъде посочено още едно не по-малко важно обстоятелство. Преводачът на Манасиевата хроника е познавал добре византийската поетика и затова превежда δλυγοσύλλαβον γραφήν с малосложно писанне (писание, което съдържа малко слогове — т. е. срички), което предполага наличието на понятие за сричка слогъ. Всъщност това понятие е известно още в X в. В предговора към превода на Богословие от Йоан Дамаскин българският книжовник Йоан Екзарх употребява за него термина складъ, сравни и къ пис-

[2] Когато работих над превода на този текст, изразих съображението, внушено ми и от покойния съветски скандинавист Михаил Иванович Стеблин-Каменски, че Ватиканският препис е ритмизиран. (Вж. Стара българска литература. Т. 3. Исторически съчинения. С., 1983, с. 401). В статията си „Мотив Трои в „Слове о полку Игореве" Р. Пикио доказва това с конкретни анализи (Пикио 1985, 88—90).

меньмъ неразоумьнъимъ и съкладомъ, у Дионисий Ареопагит: καὶ γραμμαῖς ἀνοήτοις, καὶ συλλαβαῖς (Айцетмюлер, Матл, Садник 1967, 22—23).

Изразът ἐν ἰαμβείῳ μέτρῳ е предаден с намвïнскыимъ числомъ, което предполага осъзнаването на съотношението между μέτρῳ и числомъ като означение на количествени мерни единици, отнесени към езикови сегменти.

Показателен е и такъв превод: τύπους [...] ἰαμβοπλόκους — слова [...] намвïнскыими стнхы съплетена, който не е пословен, а тълковен.

Всичко това показва, че на българската средновековна култура не са били съвсем чужди определени форми на езиков изказ и система за означаване на тези форми.

Откритието на Р. Пикио сочи нови перспективи за проучването на древните православнославянски литератури. То дава възможност да се доловят по-добре художествената тъкан на текстовете и смисълът на средновековния „артизъм".

Развитието на стиха в старочешката литература има съвсем друг характер. Преди всичко трябва да се изтъкне, че то е много по-добре проучено. Освен това старочешката поезия познава толкова разнообразни форми, които нямат успоредица в старата българска традиция, че на пръв поглед не остава място за сравнение. Достатъчно е да се посочат такива образци, като песента „Hospodine, pomiluj ny", чието възникване се поставя в края на великоморавската епоха; песента за св. Вацлав[3]; така наречената Островска песен (Slovo do světa stvořenie), запазена в ръкопис от XIII в. в бенедиктинския манастир в Остров, в която вече има последователни кръстосани рими, и много други. Сред тях особено място заема Далимиловата хроника, чийто стих се определя като bezrozměrný (Храбак 1970, с. 142); неговият единствен стихообразуващ фактор е римата. Ето например този откъс:

Hostivít kněz potom snide,
Bořivoj na otcovu stolici vznide.
Tehdy Svatopluk u Moravě králem bieše
a kněz český jemu slúžieše.
Jednú Bořivoj přijede k královu dvoru,
král jemu učini velikú vzdóru.
Káza jemu na zemi seděti
řka: „Slušie tobě to zvěděti,
že neslušie pohanu
rovnu býti křesťanu.
Sed' se psy, tot' tvé právo,
ne kněže, ale nemúdrá krávo,
že netbáš na tvorcě svého,
za bóh maje výra ušatého".
Kněz to uslyšav sě zapole.
A jakž brzo by po stole,
prosi křsta od Svatopluka, krale moravského,
a ot Metudie, arcibiskupa velehradského.

(23, 1—18)

Докато старата чешка поезия познава и използува римата като определен стихообразуващ фактор, в средновековните български текстове грама-

[3] Песента за св. Вацлав по глаголическия текст в Люблянския бревиар (№ 161) от XIV в. е изградена с изоколни структури (Пикио 1978, с. 30).

БИБЛИОТЕКА

тичната рима (хомойотелевт) се появява съвсем спорадично — не като стихоограничителен, а най-често като звукописен елемент, допълващ образ или картина. Пример е следният пасаж от превода на Манасиевата хроника:

ѡ сего птица пѣсснивыа, и былна ѣадящѫа,
малоперыа и худотроупыа. различно възглашааху.
и въ раздолнаху крнчааху. и дрѣвеса wглашааху.
(10)

Чешката проза от средновековието е също така много развита и не само възприема чрез латински три вида курсус (планос, тардус и велокс), но често използува и така наречения граматически паралелизъм с хомойотелевт. Ето пример от втората половина на XIV в.: Tehdy jim po třetí kopie *podachu*, tut' teprvu protiv sobě *hnachu*. I da jemu Štilfrid velikú *ránu*, že Žibřid letě na stranu (Храбак 1970, с. 67). Понякога е трудно да се разграничи прозаичният от стихово организирания текст. Й. Храбак отбелязва: „Tu se musí hledět k literární situaci celého období, v kterém památka, vznikla. Studovaná památka se musí srovnávat s jinými soudobými památkami, aby se mohlo stanovit s jakými estetickými zvyklostmi a s jakým literárním pozadím pro dobu máme počítat." (В този случай трябва да се обръща внимание на състоянието на литература през целия период. Проучваният паметник трябва да се сравнява с други съвременни паметници, за да се установи с какви естетически вкусове и с какви литературни традиции се отличава даден период. Храбак 1970, с. 67.)

В епохата на хуманизма в Европа се налага друг тип версификация, свързан със стремежа да се наподобят класическите антични модели. В чешката традиция Ян Амос Коменски пръв разработва теоретично такава поезия и създава нейни образци. През 1632 г. той написва статия, озаглавена „O poezi české[4]" (Коменски 1974, 107—113).

Като се придържа към една непотвърдена исторически традиция, според която първата песен в световната литература е химнът, съчинен от Мойсей като благодарност към бога за успешното бягство на евреите от Египет (Изход 15, 1—18), Коменски се опитва да изведе оттам разпространението на хекзаметъра: „Nenachází se zajisté ani v bozských, ani lidských psanich, aby kdo před *Mojžíšem* verše a písne skládal: o něm se nejprve čte, že po zatopení v moři Rudém faraona píseň Panu Bohu na čest z hexametrů (jakž Josephus lib. 2, c. 14 píše) složil. Od něhož jiní v tom národu formu vzali, až *David* rozličnými verši žalmy své skládaje hebrejskou poeziu k dokonalosti přivedl... Chytili se toho potom jiní národové, zvlášť' Řekové, a navymýsleli sobě rozličných forem poemat aneb veršú; od nichž Latinící a potom teprv my jiní příklad sme vzali." (Наистина нито в библейските, нито в профанските писания се среща някой да е писал стихове и да е съчинявал песни преди Мойсей. Най-напред за него четем, че след потопяването на фараона в Червеното море създал песен в чест на Господа Бога в хекзаметър (както пише Йозефус във втора книга на с. 14.) От него и други народи превзели формата, та чак Давид с различните стихове на псалтира довел до съвършенство еврейската поезия... След това се заловили за това други народи, най-вече гърците, и си измислили различни форми на поеми или стихове; от тях латинците и чак тогава ние сме взели друг пример. Коменски 1974, с. 107).

[4] Статията на Коменски не е публикувана. Сега се пази в ръкопис в Държавната публична библиотека „М. Е. Салтиков-Шчедрин" в Ленинград.

Коменски разграничава два вида стих: ритмичен (rytmovní) и метричен (metrovní). Ритмичните стихове според него са прости," v nichž se nic víc nešetří, než aby jistý počet sylab byl a ty aby se při konci rimovaly, jakž se to v našich obecných verších a písních spatřuje".

Метричният стих според Коменски е много по-изкусен (řemeselnejší). При него се следят не само последните срички — „ne aby rytmové v nich byli než metra (под rytmové или rymy се разбира установен брой срички в стиховете с римувани клаузули). Метричния стих Коменски нарича carmina. В латинската традиция с carmen се означава тържествена песен с ритуален характер, свързана с омилостивяването на боговете. Названието се извежда от глагола cănere — пея.

Преди Коменски, както сам той споменава, за carmina говори Ян Блахослав (1523—1571). Този музикален *кармен* се е изразявал със съвпадането на дългата сричка с дългата нота и на кратката нота с кратката сричка в песента.

Под metrum, както в античната традиция, Коменски разбира „rozměřeni sylab podlé dlouhosti a krátkosti" (Коменски 1974, с. 107).

Дългите срички Коменски разделя на три категории:

1. Срички, които са отбелязани със знак за дължина (které akcent mají — под акцент тук се разбира дължина или знак за дължина), като síla, jméno.

2. Срички, съдържащи дифтонг, като kout, hůl, vejr.

3. Срички, които са позиционно дълги. Такива са сричките, когато след гласната следват две или три съгласни, като čēst, stkvōstnost.

Освен дълги и кратки Коменски разграничава и двойки срички. Такива са сричките при следните условия:

а) когато предходната сричка завършва на гласна, а следващата дума започва с две или три съгласни, например Pá-ně chvāl-tě;

б) когато в средата на думата след *b, d, k, p, t* следва ликвидна (*l* или *r*), срв. ŏbrăt — ōbrăt, zăprăv, — zāprăv, hřdlŏ — hrdlŏ и др.

Чрез различни комбинации от дълги и кратки срички се образуват стъпки (noha — превод на латинското pes). Например стъпка имаме при milōst, трохейна (хорейна) при chvāltě, спондейна при chvâlîm или дактил при zpívátí.

Тази теория на Коменски може да се открие в неговата поезия, срв. напр. началото на „Žalospěv na smrt knížete Zikmunda Rákócziho":

Kazatel 1, 5

Vychází slunce a zapadá slunce

Odkud den vychází světu, odkud i nádhera denní,
odkud žár tepla i síla plodivá, kterou má teplo?
Odkudpak přichází hybnost, již mají veškeré živly,
odkud je podoba věcí, potěcha pro naše oči?
Slunce je, nebeské slunce, jediným původem světla.

(634)

В този откъс наблюдаваме двояка симетрия — от една страна, всички стихове са изосилабични, всеки стих съдържа по 16 срички; от друга страна, откриваме и изоколна симетрия — 7:8:7:8:7. Тя обаче е само допълнителен сигнал и не се среща редовно.

Метриката на časomíra (carmina у Коменски) се различава съществено от изоколните структури, които описва Р. Пикио. Carmina наподобява античната гръцка и латинска поезия. Изоколните структури имат първообраз в

античната риторика. Това обаче, което ги сближава, е размитият на пръв поглед ритъм. За да се подчертае той, е необходим особен вид скандиране или напяване. „Přednes časoměrného verše v češtině — máli být časoměrný rytmus pocit'ován — vyžaduje zdůrazňování prozodicky těžkých dob kladením důrazu". (Изпълнението на квантитативния стих в чешки — ако трябва да се почувствува ритъмът му — изисква да се наблегне на тежките прозодични времена, за да се изтъкне ударението. Храбак 1970, с. 147.)

Пикио отбелязва, че такъв начин на разчленяване е бил обичаен по всяка вероятност за древните писатели и читатели, респективно рецитатори: „E lecito pensare che scrittori e lettori-recitatori assuefatti ad un dato tipo di segmentazione del discorso fossero aiutati proprio da questo modello generale a riconoscere nessi supra-ed infra-segmentali che, oggi, sfuggono facilmente ad un lettore moderno." (Основателно е да се мисли, че писателите и читателите рецитатори, привикнали с един определен тип сегментация на речта, са били подпомогнати тъкмо от този образец при разпознаването на сопра и инфрасегментните връзки, които днес лесно убягват на съвременния читател. Пикио 1984, с. 25.)

Можем да отбележим още един общ формален признак — изобилието от инверсии и хипербатон, с което речта добива тържествен характер, става компактна, но трудна за възприемане. Читателят (слушателят) трябва да я следи с напрегнато внимание, за да открие синтактичните връзки, които често обрамчват цели периоди. Ето за пример началото на първия от Давидовите псалми, преведен от Коменски „métrem haroickým":

Prešt'astný, ze sebou koho zlých rad k následování
bezbožných nepotáhl obor a na cestu nevážných
hříšníku kdo nenastoupil, kdo ku počtu se ovsem
bláznivě posměvačů zufalých priučastniti vzdálil;
v zákoně radše božím založiv své všecko kochání,
dnem i nocí, jeho jak by plnil sobě rozkazy, chutná.
(753)

Пример също е и следният пасаж от словото за Константин и Елена от Патриарх Евтимий:

того бѡ владыкоу и господа и царя
вѣдеть прѣненсчѣтенная она мнѡжьства,
анкове же архаггельсцїи, такожде херовемн и серафїмн,
начела и господьства и власти же и прѣстолы и силы,
нъ и въсе въсѣхъ светыхъ съслѡвїе
немлъчное въспѣваютъ славослѡвїе
и ѡт прнсносоущнаго его свѣта лоучамн ѡзаряют се
(Калужняцки 1971, с. 103)

Трябва да се отбележи, че Коменски не пише само в časomíra, а си служи и със същински ритми и ритми.

Както casomíra, така и изоколните структури не възникват само като подражание на чужди образци, а са свързани по-скоро с търсенето на оптималните възможности, които предлага езикът. Показателно в това отношение е твърдението на Коменски, че измежду всички европейски езици чешкият е най-подходящ за такъв вид стихосложение: „Vidí se odtud, jako by se

přelibě jazyk náš k carminům užívati dal. Nebo jest vpravdě k metrům daleko nežli k rytmům způsobnější: protože dlouhých, krátkých, prostredních sylab z plnou potřebu dosti maje, nic v tom ani latinskému ani řeckému jazyku napřed nedává, jesto v rytmích jest ze všech téměř jazyků nejchudší, málo slov, kteréž by podobny sylab zvuk měly, maje [...].“ (Оттук се вижда, че нашият език лесно може да се използува за кармина. Защото наистина е по-подходящ за метрика, отколкото за ритъм, тъй като има достатъчен брой дълги, кратки и средни срички. По тази особеност не отстъпва нито на латинския, нито на гръцкия, докато по ритъм е най-беден от всички езици. Има малко думи, които си схождат по звуков състав на сричките. Коменски 1974, с. 111.)

Опитът на Коменски за известно време остава изолиран. След едно прекъсване от почти цяло столетие поетите отново се връщат към този размер.

През 1798 г. Й. Добровски отпечатва своята „Böhmische prosodie“ към второто издание на „Bömische Grammatik“ на Пелцел, където посочва трудностите при имитирането на античните модели и определя принципите на чешкия акцентологичен стих. Поетите от школата на Пухмайер пишат и първите стихове, изградени върху тези принципи. Но с това проблемът на чешката версификация не се разрешава окончателно. Нещо повече. Около въпросите на метриката и прозодията се разгарят горещи спорове между привържениците на časomíra и на силаботонизма, които прекрачват границите на чисто литературния спор и добиват идеологическа окраска.

През 1818 г. Павел Йозеф Шафарик и Франтишек Палацки издават анонимно „Počatky ceského básnictví, obzvláště prozodie“. В тази книга горещо се защищава časomíra и макар че не успява да го наложи изцяло, тя оказва силно влияние върху развитието на чешкия стих и поетическата прозодия, защото сочи възможността да се използуват несъвпаденията между границата на думата и границата на стъпката в силаботоничния стих. По този начин се допринася за облекчаването на строго сричковия стих от по-старата школа (Храбак 1970, с. 148).

Като се противопоставя на прозодичните основи на Добровски, Шафарик се застъпва за časomíra и в класическото си произведение „Geschichte der slavischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten“, Budin, 1826 (цитирам последното издание на словашки): „Avšak pri vypracúvaní tejto prozódie podl'a germanského akcentu prehl'adol sa celkom génius slovanskej reči, ktorá má neprízvučné dlžky (používané v uvedenom systéme ako kratké slabiky), tak ako má prízvučné krátke samohlásky (pouzívané tu ako dlhé). Preto právom nastúpila v posledných rokoch, aspoň pri klasických veršoch, prozódia založená jedine na časovom trvaní slabík alebo na prirodzenej dlžke a krátkosti vokálov, namiesto prozódie akcentujúcej.“ (Но при изграждането на тази прозодия според германския модел е бил пренебрегнат напълно геният на славянската реч. Тя има неакцентувани дължини (използувани в посочената система като кратки срички), така както се срещат кратки гласни (използувани тук като дълги). Затова с основание в последните години поне при класическите стихове се появи прозодия, основана на времетраенето на сричките или върху естествената дължина и краткост на гласните, вместо прозодията, почиваща върху ударението. Шафарик 1963, с. 348.)

В чешката литература стихове, основани на квантитетни противопоставяния, пише дори Сватоплук Чех, а при превод на класически автори този тип версификация се среща много по-късно.

В словашката литература квантитетният стих се появява на смяна на бароковата поезия. Определено влияние оказват безспорно чешката традиция

и особено идеите на Шафарик и Палацки. Но и тук доминиращото не е външното влияние, а търсенето на оптимална форма, отговаряща на естествените свойства на езика. Словашкият език е смятан до такава степен подходящ за квантитетния стих, че някои автори свързват настойчивостта, с която Шафарик го проповядва, с неговия словашки произход (Бакош 1984, с. 109). А според Щефан Кръчмери „...slovenčina v ktorej cíti sa i melódia vety snúbiaca sa na vrcholoch najradšej s dĺžkou slabiky, nie je taká meravá v prízvuku, ako ukazuje teória naša osvetenská a čiastočne i poézia Tablicová a Kollárova... Ak naturálny prízvuk slova osebe vysloveného identický je s prízvukom českým a vynorí sa zretel'ne na prvej slabike slova, v prúde vetnej melódie presúva sa často tak, že pomýli i filológa a zvedie k otázke, či nie je na predposlednej slabike prízvuk slovenský. Hollý nepísal verše svoje mechanicky, ale cítil ich rytmus tak, ako mu plynul z absolútneho vycítenia syntézy medzi princípom prozódie a živej slovenčiny." (... словашкият, в който се чувствува мелодията на изречението, свързана най-често във височините с дължината на сричката, не е така отмерен при ударението, както се вижда от теорията на нашето просвещение и частично от поезията на Таблиц и Колар... Макар че естественото ударение на думата, произнесена сама за себе си, е еднакво с чешкото ударение и се появява определено на първата сричка, в тока на мелодията на изречението често се отмята така, че ще объркa дори и филолога и навежда към въпроса, дали словашкото ударение не е на предпоследната сричка. Холи не е писал своите стихове механично, а е чувствувал техния ритъм така, както му се е представял от абсолютното усещане на синтеза между прозодичния принцип и живия словашки език. Кръчмери 1943, с. 77.)

Епиграми, написани в квантитетен стих, се срещат у Й. И. Байза:

Ten neni, mal kdo bi dost', smím práviti ješte jedenkrát:
Vijmek právidlo svúj toto predce trpí.
Podle kterího sused múj jen dva dňi bivše ženáčem,
Dost' a nad dost' má ženi za ti dva dni
(Má kdosi dost', Epigrammata II, 8)

Байза обаче твърде произволно определя квантитета на сричките, за да разшири възможностите на квантитетния стих. Така например той смята за двойни съгласни (удължаващи сричката) *š* и *w*, които според него са възникнали от сливането на *ss* и *vv* (Бакош 1984, с. 53).

Истински вдъхновен певец на словашкия класицизъм е Ян Холи, поет, израсъл в средата на Бернолаковските езиковедски и литературни кръгове. М. Бакош го характеризира така: „V tvorbe J. Hollého prechádza tradícia svetskej latinskej poésie ideovým prehodnotením, keď sa obohacuje — najmä v jeho hrdinských eposoch — mnohými prvkami obrodeneckej ideológie s vďaka jeho básnickému talentu sa antický básnický kánon a versová faktúra prehlbuje v oblasti štylistiky mnohými básnickými hodnotami." (В творчеството на Ян Холи традицията на латинската светска поезия се подлага на преоценка, като се обогатява — най-вече в неговата героична епика — с множество елементи на възрожденската идеология и благодарение на неговия поетически талант античният поетически канон и стиховата фактура се задълбочават в областта на стилистиката чрез множество поетически изразни средства. Бакош 1984, с. 30.)

Видяхме, че Коменски, за да подчертае старинността и достолепието на квантитетния стих, свързва произхода му с „хекзаметричния" химн на Мойсей. В словашка среда възниква друг, не по-малко любопитен мит.

Както е известно, в Бернолаковската школа влизат личности със солидно класическо образование, пишещи еднакво добре на латински и словашки. Те са и първите теоретици, които разсъждават върху проблемите на стихосложението и по-специално върху възможността да се приспособят класическите модели към свойщините на словашкия език.

По времето, когато Ян Холи следва в Търнавския университет, сред колегите му се разгаря оживен диспут, тема на който между другото е и това, колко години е прекарал в изгнание Овидий. Младите поети Ю. Фандли и М. Мишколц си задават и въпроса, дали Овидий, който в изгнание научава сарматски (според тях славянски), не е писал на този език и римувани или пък метрични (casomerné) стихове.

Както личи от изложението, митът е трябвало да послужи като основание за древността и класичността на тази славянска стихова структура. Фандли под името Дебора дори написва второто си обръщение към Мишколц не на латински, а на словашки в метрични (casomerné) стихове.

Ян Холи се намесва в спора на латински, но добавя накрая няколко метрични (casomerné) стиха, които са много показателни:

Debora! sice radiš mne spívati verše slovenské,
proč ale mňe žádné ukázati pravidlo nechteš,
po kterém bich kráčal -- proc sam nedobre spívás,
proc slabiki, které máš od prírodzenosti za dlhé
uznati --- krátké bereš -- proc s krátkich dlhé robiš.

(Шматлак 1984, 21—22)

И тук наблюдаваме явлението, което вече беше отбелязано — кванти тетният стих се изравнява с изоколни сегменти — 6:6:6:6. Единственото колебание може да се породи от думата proč, която в петия стих е самостоятелна единица, а в шестия е клитика и образува акцентна единица със следващата дума.

Зрелият Ян Холи не само разработва правилата, за които ратува, но създава и образци с класическа съразмерност и достолепие. Достатъчно е да споменем монументалните му поеми „Кирилометодиана“ или „Святоплук“ (само тази поема съдържа над 6000 стиха). Ето например началото на Vitoslav, Selanka 20:

Sotva ze l'en ščedrí sa večer doblížil a čisté
Na kl'enutéj iskrit' započínal'i obloze hvezdi:
Už bedl'iví pastír Vitoslav do d'edinki za kravskú
Zabral sa trúbú, a také na ňu vízvuki dával:
Hlás vel'kú, moja trúbo, radosť, v. noci téjto poprátú

Ked' nám v ňéj bozké, čekané tak dávno Nemluvňa
Višlo na svet v jaslách a pasáckém jaskiňe bidle

(178)

Към сходствата между изоколните структури и квантитетния стих трябва да добавим още свободното вариране на сричките. В словашкия квантитетен стих те могат да варират от 13 до 17. Задължително условие обаче е да се запази общият брой на морите, който при хекзаметъра е 24, а при трохейни или ямбични клаузули — 23. При изоколните структури няма и това ограничение. Ритмичният импулс се образува от общия брой на ударенията в колата независимо от тяхното място в думата.

Общ признак на двете системи е избягването на римата като маркантен елемент на стиховия завършек. Отбелязаните граматически рими (хомойотелевти) в българския превод на Манасиевата хроника и у Евтимий имат съвсем друг характер и не се появяват винаги задължително в края на колата.

Не трябва да се пренебрегва обаче едно много съществено различие. В квантитетния стих стъпката проявява стремеж да не се ограничава в рамките на думата (една стъпка често включва в състава си най-малко части от две думи или цяла дума и част от следващата). Това се отразява и на интонационната линия на стиха. При изоколните структури думата със своето ударение е най-силният ритмичен импулс и привлича към себе си клитиките.

ЛИТЕРАТУРА:

Айцетмюлер, Матл, Садник 1967: Aizetmüler, J. Matl, L. Sadnik. Monumenta linguae slavicae dialekti veteris. Wisbaden, 1967.

Бакош 1984: M. Bakoš. Z dejín slovenského verša. Bratislava, 1984.

Калужняцки 1971: E. Kałuzniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393). Variorum reprints. London, 1971.

Коменски 1974: Vybrané spisy Jana Amose Komenského. Svazek VIII, díla slovesného umělce. Praha, 1974.

Кроче 1958: Estetica come scienza dell' espressione e linguistica generale. Bari, 1958.

Кръчмери 1943: Št. Krčmery. Stopät'desiat rokov slovenskej literatúry. T. 1. Martin, 1943.

Пикио 1978: R. Picchio. Études littéraires slavo-romaines. Firrenze, 1978.

Пикио 1984: Sulle structure isocoliche nella letteratura slava ortodossa. Annali del Dipartimento di Studi dell' Europa Orientale. Sezione Letterario-Artistica, Nuova Seria 2 (23). Napoli, 1984, 7—50.

Пикио 1985: Р. Пикио. Мотив Трои в слове о полку Игореве. — В: Проблемы изучения культурного наследия. М. 1985, 86—99.

Сепир 1969: E. Sepir. Language. An Introduction to the Study of Speech. New York, 1921 (тук се използува италианското издание — E. Sepir. Il linguaggo, Introduzione della linguistica. A cura di Paolo Valesio. Torino, 1969).

Славейков 1940: П. П. Славейков. Събрани съчинения. Т. 6, С., 1940.

Славейков 1959: П. П. Славейков. Събрани съчинения. Т. 5. С., 1959.

Храбак 1970: J. Hrabák. Úvod do teorie verše. Praha, 1970.

Шафарик 1963: P. J. Safárik. Dejiny slovenského jazyka a literatúry všetkých nárecí. Bratislava, 1963.

Шматлак 1984: St. Smatlák. Ján Hollý — skutočný klasik slovenskej poésie. Bratislava. 1985, 9—33.

ОТНОШЕНИЕТО ПАРАТАКТИЧНОСТ—ХИПОТАКТИЧНОСТ В СРЕДНОВЕКОВНИЯ ТЕКСТ

ИСКРА ХРИСТОВА

I. Средновековният човек, както знаем, виждал емпиричния свят, природата като „твар", „творение", вторичен продукт, материален израз на неизразимото трансцедентно, „велика съкровищница на символи"[1], които трябва да бъдат разчетени, за да се издигне човекът от творението до твореца, от материалния свят на сенките до абсолютната светлина. Природата била за него не цел, а средство на познанието.

По подобен начин езиковедът историк сякаш е свикнал да вижда в старите текстове само материалната страна на езика, великата съкровищница на символи, които трябва да бъдат разчетени, за да се проникне през тях до самия език, през сянката на несъвършеното писмо да се види светлината му, за съжаление никога непостижима напълно. Текстът като неподобно подобие на езика, текстът — енигматичен запис, който трябва да бъде дешифриран, текстът — средство за познание на езика, е добре известен на всички ни.

Но в последно време по ред причини той все повече се превръща от средство в цел на езиковедските изследвания. Тъй както хората започват да се вглеждат не отвъд природата, а в самата нея, като предполагат, че детайлното й познаване чрез развитието на частните природни науки води и до по-добро познаване на бога, така и езиковедите вече смятат, че ако престанат да гледат отвъд текста, а се взрат в самия него, ще опознаят по-добре езика. Знае се, че ако напредъкът в отделна частна наука не води до обобщения в глобалната представа за света и за принципите на неговото устройство, а се превърне в самоцел, ползата от него няма да е голяма. Така и изследването на отделните текстове не бива да е само за себе си, а трябва да прави изводи за езика. Важното е, че проучването на конкретен текст е в състояние да даде такива резултати.

Би могло в скоби да се отбележи, че в миналото литературната наука също гледаше отвъд текста, за да търси чувства и идеи, а днес все повече се спира на самия него, като анализирането му може би е в състояние накрая да доведе и до по-добро вникване в чувствата и идеите[2].

---

[1] Срв. А. Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 52.

[2] Такъв смисъл има например следното изказване на Ю. М. Лотман: „Исследователь литературы, каторый надеется постичь идею, оторванную от авторской системы моделирования мира, от структуры произведения, напоминает ученого идеалиста, пытающегося отделить жизнь от той конкретной биологической структуры, функцией которой она является" (Структура художественного текста. М., 1970, с. 19.).

Текстът е мястото, където се кръстосват интересите на езиковата и литературната наука, затова днес все повече се говори не само за текстове, а и за филология, за преодоляване на различията между интересите на езиковеди и литературоведи. Може се да каже, че еманципацията на текста е еманципация на емпиричния свят на филолога.

Една от хубавите последици от повишения интерес към текста е повишеният интерес към контекста — на отделната дума, форма или конструкция, на творбата в литературата, социокултурния контекст на литературата и т. н. Друга последица е разграничаването между отделните текстове. Някога езиковедите смятаха негласно, че различните текстове са взаимно заменяеми (и в някои отношения те наистина са). Старобългарският език се изучаваше (и в дидактичен, и в научен смисъл) по мостри, за които служат най-старите паметници, главно евангелските. И до днес ние градим представата си за старобългарския език почти изцяло върху евангелските преводи. Но в много отношения отделните текстове не са взаимно заменяеми, а се различават съществено.

II. Непосредствено свързан с изучаването на текста е въпросът за книжовния език. Ако езиковедите в миналото говореха за старобългарски език, днес те говорят все повече за старобългарски книжовен език. Необходимостта да се разграничават тези две понятия вече, изглежда, се осъзнава ясно. Но дали днес даваме пълно и адекватно описание на старобългарския книжовен език на книжовните му характеристики? Действително в последните десетилетия развитието на старобългарската книжовна норма през вековете и на различните територии стана обект на някои езиковедски изследвания. Но като цяло все още старобългаристичната езиковедска наука не само не отчита, но и не си поставя за цел да отчита цялото разнообразие от текстове при описанието на книжовния език.

Една от основните му характеристики е неговият хипотаксис или поточно отношението паратаксис — хипотаксис. Но все още мнозина езиковеди не отчитат значението на хипотаксиса и изобщо на синтаксиса в книжовната норма вероятно защото отъждествяват нормата с тази част от нея, която се кодифицира. Върху синтаксиса и особено върху хипотаксиса кодификацията се разпростира най-малко и в тази област съществува доста голяма възможност за вариране[3], която заедно с варирането в областта на лексиката при описанието на съвременните книжовни езици се нарича стилистично разслоение или различие в стиловете. То именно по принцип не се отчита при описанието на средновековния книжовен език.

Известно е, че хипотактичните връзки в един език се изграждат, а паратактичните се усъвършенстват, когато този език получи писмена фиксация. Усложненият хипотаксис с ясно определени съюзни средства, а също и доброто разграничаване между паратаксис и хипотаксис, между подчинителни и съчинителни връзки са характерни за книжовния език[4].

При съпоставка на старобългарския книжовен език от първите преводи с първите паметници на немския книжовен език веднага прави впечатление несъвършенството на немския хипотаксис, почти пълното господство на съчинителни връзки и многозначността на рядко употребяваните подчинителни

[3] Obecné zásady pro kulturu jazyka. — В: Spisovná čeština a jazyková kultura. Praha, 1952, 245 — 258; A. Jedlička. K problematice normy a kodifikace spisovné češtiny. — Slovo a slovesnost, 1963, № 1, 9 — 20.

[4] Я. Б а у э р. Проблема реконструкции праславянского сложного предложения. — Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské university, 1958, № A6, 43 — 55.

съюзи[5]. На този фон старобългарското подчинение, системно употребявано, със съвсем определени съюзни връзки, със склоняемо относително местоимение (каквото няма в днешните български диалекти)[6], с различни относителни наречия, наистина респектира. Но ако вече се преодолява инерцията да се пренася това, което се вижда записано на книга, върху говоримия език, ако вече се отчита, че тук става дума за особеност на книжовния език, изработен според модела на цялата система на книжовния гръцки език и същевременно под непосредственото влияние на конкретните гръцки текстове, то тази инерция лесно се заменя с друга — особеностите на синтаксиса на тези първи преводни текстове се пренасят изобщо върху старобългарския книжовен синтаксис в цялата му сложна история. В действителност още текстовете на Йоан Екзарх показват употребата на въпросителни местоимения в ролята на относителни[7]. Изследването на Е. Дограмаджиева, което е едно от малкото изследвания, включващо материал от толкова много различни старобългарски по произход текстове, показа много по-голямо разнообразие от обстоятелствени съюзни средства и много по-голяма неустановеност в употребата им, отколкото сме свикнали да предполагаме[8].

III. Все още липсват необходимите изследвания в тази област, но и с най-общ поглед върху текстовете, с които разполагаме, се вижда, че дори и при синхронен срез в рамките на една езикова територия разнообразието е твърде голямо, що се отнася до хипотаксиса или по-добре — до отношението паратаксис — хипотаксис.

Нека разгледаме няколко примера:

1. По-долу са приведени два откъса — първият е от Новгородската повест за похода на Иван III Василиевич срещу Новгород, а вторият — от Московската повест за същия поход. Съчиненията са посветени на едно и също събитие и са писани по едно и също време в два различни книжовни центъра. Избрани са откъси, в които се разказва за един и същ момент от похода:

Новгородска повест

И новгородци изыдоша противу себе на Шалону, а к Русѣ послаша новгородци судовую рать, и пѣши бишися много и побиша москвич много; и пѣшей рати паде много, а иныи разбѣгошася, а иных москвичи поимаша; а коневаа рать не пошла к пѣшей рати на срок в пособие, занеже владычинь стягъ не хотяху ударитися на княжю рать, глаголюще: „Владыка нам не велѣл на великого князя руки подынути, послалъ нас владыка на пьсковичь."[9]

Московска повест

Дошедшим же воеводамъ тѣмъ до Русы, поплѣниша и пожгоша мѣсто то; и пленивъ то и пожегъ, поидоша близ к Новугороду к рецѣ к Шелонѣ

[5] М. М. Гухман, Н. Н. Семенюк. История немецкого литературного языка IX —XV вв. М., 1983, 61 — 67; F. Tschirch. Geschichte der deutschen Sprache. I. Berlin, 1960, 170 — 175.

[6] С. Стойков. Синтактични диалектизми в българския език. — Български език, 1963, № 2—3, 149—168.

[7] Ив. Буюклиев. Развой на относителните изречения с въвеждащи връзки от kw-основи и съдбата на ИЖЕ в славянските езици. — В: Закономерности на славянските езици. С., 1977, 83 — 120.

[8] Е. Дограмаджиева. Обстоятелствените изречения в книжовния старобългарски език. С., 1984.

[9] Цит. по: Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982 с. 404. Напълно е спазен правописът на изданието.

И яко же приидоша на мѣсто, нарицаемое Коростыня, а у езера Илмяна на брезѣ, и внезаапу паки прииде на них безвѣстно по езеру рать в судѣх от Новагорода и из судъ вышед, приидоша таемъ под станы их, а им в то время оплошившимся[10].

При сравнението веднага се вижда, че двата текста имат различна синтактична структура. Първият е поредица от еднакви синтактични конструкции — подлог, сказуемо, допълнение или обстоятелство, съчинителен съюз: и изидоша[...], а послаша[...], и бишися[...], и побиша[...] и т. н. Вторият текст е изграден от фрази, едната част от които е подчинена на другата. Подчинена функция имат адвербиално употребените причастия: и пленивъ то и пожегъ, конструкциите dativus absolutus: дошедшим же воеводамъ тѣмъ до Русы, и най-рядко подчинените обстоятелствени изречения: и якоже придоша. В първия текст господстват съчинителните връзки, а във втория има и съчинителни, и подчинителни, макар че и там подчинението не отговаря на нормите за съвършен книжовен език. В него рядко подчинението се разкрива с подчинени изречения, в които се съдържа оттенъкът на значението — временен, причинен, следствен и т. н., а главно с конюнктни причастия и с абсолютен дателен, с които по-общо се изразява обстоятелство, обвързаност на двете събития, без да се формулира конкретно характерът на връзката между тях. Освен това във втория текст се набюдава нещо много характерно за езици с недоизграден хипотаксис — свързване на подчинените конструкции (причастия, конструкции dativus absolutus, подчинени изречения) и личния глагол от главното изречение със съчинителни съюзи: Приидоша таемъ под страны их, а им в то время оплошившимся; И якоже приидоша на мѣсто, нарицаемое Коростыня, а у езера Илмяня на брезѣ, и внезаапу паки прииде на них безвѣстно по езеру рать.

Примерите от този род показват липсата на достатъчно ясно разграничаване между хипотаксис и паратаксис, неясния още статут на подчинителните и на съчинителните връзки. Както посочва Я. Бауер, „наряду с настоящими сложными предложениями существовали (особенно в разговорном языке) неустановившиеся соединения предложений как переходный тип; окончательно исчезают они с развитием литературного языка“[11].

Текстове като Московската повест ясно показват, че свързването на конюнктното причастие и финитния глагол със съчинителен съюз, аналогично на свързването на подчиненото и главното изречение със съчинителна връзка, е явление, присъщо за славянските езици преди създаването на писменост и че то свидетелства не за отмиране на причастията[12], а за недоизградени йерархични отношения в синтаксиса. Това е посочено още от А. А. Потебня: „Таким образом, мое мнение о рассматриваемом явлении состоит в том, что во „въставъ и рече“ при причастии ничего не опущено; что причастие здесь стоит не вместо глагола, а само за себя: что глагол на его месте мог стоять разве в то недоступное для исследователя время, когда язык допускал только паратактические построения; что причастие есть здесь подчиненный член простого предложения, а союз между ним и глаголом — явление не случайное, не диалектическое только, а по меньшей мере славяно-литовское, глубоко древнее и знаменательное [...] Поэтому можно ду-

---

10 Пак там, с. 388.

11 Я. Бауэр. К вопросу о возникновении и развитии типов сложного предложения. — В: Syntactica slavica. Brno, 1972, с. 228.

12 Преглед на различните мнения вж. у Р. Вечерка (R. Večerka. Syntax aktivních participií v staroslověnštině. Praha, 1961); Й. Русек. Бележки върху развоя на причастията в българския език. — Български език, 1966, № 5, 477—490.

мать, что в древнем „въставъ и рече“ присутствие союза делает лишь более явственным свойство оборота, существовавшее и без союза, именно то, что в предложении два почти равносильные центра; что к первому из них, подлежащему, тянет приложение; что предложение, чуть сдерживая свое единство, еще как бы распадается надвое, что, однако, не тождественно с полным его раздвоением, которое могло бы быть достигнуто превращением аппозиции в составное сказуемое“[13].

Такава употреба на причастията е характерна за всички руски летописни текстове. В „Повесть временных лет“ тези примери са много чести. Ето някои от тях: И поидоста до Днѣпру и идуче мимо и узрѣста на горѣ градокъ (За 6370 г.); И выникнувши змия изо лба и уклюну в ногу (За 6420 г.); В то же лѣто прииде Семионъ Болгарьский на Царьград и сотворивь миръ и прииде восвоаси (За 6422 г.); А самъ вземъ у грекъ злато и паволоки и на вся воя и възвратися въспять (За 6452 г.).[14]

Тази употреба е характерна и за българските средновековни текстове. Както отбелязват всички изследователи, тя е по-честа в текстовете с повече народни черти — в грамоти, апокрифи и др.[15] Но такива конструкции се срещат и в текстове, които могат да се смятат за образци на книжовен старобългарски език, например в словата на Климент Охридски, в пространните жития на Кирил и Методий, в Беседата против богомилите на Презвитер Козма. Ето няколко примера: Ншедъ же на цѣлованне нѪъ н не можааше к' нимъ гатн (Слово за Захарий); Того ради преклонъ нбса н сънндѣ (Похвала за Димитър Солунски); Не можеть бо человѣкъ виджвъ лица моего н жнвъ бытн (Похвала за Михаил и Гавриил); Останн оубо того Iwане нь простьрь роу твою н крѣтн ме (Слово за Йоан Кръстител)[16]; Събравъ же съборь цр҃ь н прнзва Кwнстантїна фїлософа (ЖК, 104,16); Нъ въшь въ свое съсоуды н начеть мнwгы възвнзатн (ЖК, 105,11); Како вы оупованне нмоуще на чака н творнте се блвенн бытн а кнїгы проклннають таковаго (ЖК, 100,18); Сътворь же въ томь кнаженнн лѣта многа н оузрѣ многы мълвы бещнньны въ жнтнн семь (ЖМ, 187,23); Н прнимы н стопълкъ кназь съ вьсѣмн моравланы н пороучн немоу вьса цркви н стржьнкы въ вьсѣхъ градѣхъ (ЖМ, 190,10)[17]; како ли са творнте любащн Хса а прорнцанїawнемъ стынмн проркы wмещвще (Беседа против богомилите, 318,15)[18].

Както вече беше посочено, аналогични на съчетанията от конюнктни причастия и финитен глагол със съчинителен съюз са съчетанията от dativus absolutus и финитен глагол със съчинителен съюз. Те също са пример

---

[13] А. А. Потебня. Из записок по русской грамматике. Т. 1—2. М., 1958, 190—191.

[14] Цит. по: Повести Древней Руси. Л., 1983.

[15] К. Мирчев. Историческа граматика на българския език. С., 1978, 238—239; Й. Русек. Цит. съч.

[16] Примерите от словата на Климент Охридски се дават по изданието на Климент Охридски (Събрани съчинения. Т. 1. С., 1970), като навсякъде се спазва правописът на съответния препис.

[17] Примерите от пространните жития на Кирил и Методий се дават по изданието на Климент Охридски (Събрани съчинения, Т. 3. С., 1973), като се посочват страницата и редът.

[18] Цит. по: Ю. К. Бегунов. Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973.

за неоформеност на паратактично-хипотактичните отношение и също се срещат във всякакви текстове. Ето няколко примера: Тѣм же пришедшимъ въ землю свою и повѣдаху кождо своимъ о бывшемъ (Повесть временных лет (Пов. вр. лет), за 6449 г.); Сн҃ов҃ его абіе крщьшѳ се н сам' се крт҃н по нѣмь (ЖК, 96,1); Прнключьшю же сѧ врѣменн такому н посъла цр҃ь ф҃нлософа брата его въ козары ЖК, 187,28).

Аналогично явление е и поставянето на съчинителен съюз между главното и подчиненото изречение: Но мы на прежнее возъвратимся и скажем, што ся здѣя в лѣта си, якоже преже почали бяхомъ первое лѣто Михаиломъ, а по ряду положимъ числа (Пов. вр. лет, за 6360 г.); Аще не поидеши, ни обраниши насъ, да паки ни возмуть (Пов. вр. лет, за 6476 г.); Аще лн н оудмлаем сѧ ѡ̃ заповѣдїн его нъ wнъ всегда ꙗко чадолюбнвын оц̃ь терпнть злобы наша (Беседа против богомилите, 297,3).

2. Много характерни примери за дублиране на подчинителните съюзи от съчинителни се съдържат във влахо-българските грамоти. Почти във всяка грамота има множество случаи на такава употреба. По-долу се дава откъс от грамотата на Михаил войвода, писана между 1415 и 1418 г.:

+Iwань Мнхаил воєвода н господннь, дават господство мн сїѧ wрнзмо господства мн сѣмзн брашовѣном, н рѫжновѣнwм, ꙗко варе кон человѣкь господства мн рwдїтелѣ н господства мн нмат дльгьѕ брашовѣнь, а онь да подет тамо, да сн нщет, дльг wт длъжнника; ако мѕ не бн платнл wт вола, а тон до го таглнт прѣд пръгарн, да ако щжт нмѣтн wт кждѕ взятн, а тїе мѕ щжт платнт; аще лн не бн нмал длъжнникот wт кждѕ платнт, а онь да сн бїе wчн, що нѣ сї е дал добнтьк ѕ добра человѣка.[19]

В изречението Ꙗко варе кон человѣкъ[. . .]а онь да подеть[. . .] местоимението кон, в случая като относително местоимение, не само е дублирано от съчинителния съюз а, но има и корелат онь в главното изречение. Тук наблюдаваме две отделни изречения в процеса на свързването им в сложно изречение. Посоченото явление е много характерно за средновековните руски делови и летописни текстове и е подробно разгледано в научната литература. Посочва се, че употребата на корелат на относителното местоимение в главното изречение също свидетелства за недоизграден още хипотаксис: „Широкое развитие корреляции — свидетельство неразвитости подчинения, когда функция союзного слова еще недостаточно четко определена и нуждается в поддерже, которую и дает сотносительное слово“[20].

Дублиране на подчинителните съюзи от съчинителни има и в следващите три изречения, в които е представена схемата ако (аще)[. . .] а[. . .],

---

[19] Цит. по: I. Bogdan. Documente privitoare la relaţiile aţrii româneşti cu Braşovul şi cu ţara ungurească in sec. XV si XVI. Bucureşti, 1905, с. 7.

[20] Историческая грамматика русского языка. Синтаксис. Сложное предложение (Под редакцией В. И. Борковского). М., 1979, с. 58; Е. С. Истрина. Синтаксические явления синодального списка Первой Новгородской летописи. Петроград, 1923, 185—220; В. И. Борковский. Синтаксис древнерусских грамот. Сложное предложение. М., 1958; Э. И. Коротаева. Союзное подчинение в русском литературном языке XVII в. М.—Л., 1964; Г. А. Качевская. К истории сложноподчиненных предложений с придаточным определительным. — Труды Института языкознания. Т. 5. 1954.

например ако мѫ не бн платнл wт волѫ, а тон да го тагант прѣд пръгарн и т. н.

Приведеният по-долу откъс от житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки показва големите разлики в синтаксиса, които са възможни между текстове от един и същ период.

·Ѳїтъ 8бо словомъ глѣаше дн҃ъ не цр҃товахо҃ понеже не дарова҃хѡ҃ съ же вѣры прѣнзлїхѫ нсплъніаше н толнко елїко нниколнже прїмлєн радоваше се елїко тъ подавае. twгда бо радостн нсплъніаше се егда десниц8 пространнѣе wвръзѣаше. Nъ оуже врѣме начело положнтн wкоу҃ просебѣ н како пожнтъ н какова въспнтѣвшїѫ того страна нбо аше н проц8вътоше въ мнwгын страна҃ вар'вар'скын҃ съсѵ҃ды нзбран'ныи въ нн҃х'же гѣ҃ съ оц҃емъ обытелъ сътворн nъ не н въ члчъскы҃ снце светлѣх8 ее елїко елнн'скые древные прѣходнтн моужьства же н въпросн н wвѣтн н прочаа нм'же нменн пронарекоше се[21].

Разбира се, между отделните текстове не могат да се прокарат строги разграничителни линии. Трудно е да се каже, че едно изразно средство се употребява само в някои текстове, или че за определен текст са чужди дадени синтактични конструкции. Както се вижда от цитирания откъс, в Новгородската повест за похода на Иван III също се употребяват и подчинени изречения, и конюнктни причастия. На практика всички текстове познават всички изразни средства. Нормата на текстовете, създавани в православния славянски свят, възхожда към една обща книжовна норма. Разликата в синтаксиса на два текста, която се забелязва обикновено още на пръв поглед, се изразява в честотата на употреба на различните конструкции. В част от текстовете съвместната употреба на подчинени конструкции и съчинителни връзки е честа и последователна и не изглежда да е съзнателно ограничавана от книжовниците. Обикновено в същите текстове подчинените изречения са по-редки и има по-голямо разнообразие при подчинителните съюзи с една и съща функция. Характерна особеност за някои текстове е многообразието от относителни подчинителни съюзи, наред с нже се използват и различни въпросителни местоимения. Този вид различия между текстовете определя стиловата пъстрота в книжовния език на православните славяни през Средновековието. Бъдеща задача е да се определи доколко тя е свързана с различните книжовни центрове и доколко съществува в рамките на един книжовен център, доколко варира в определени периоди и на определени територии, доколко зависи от жанра и от предназначението на текста.

Тези въпроси досега стояха встрани от вниманието на езикознанието. Повече интересни наблюдения върху книжовния език през Средновековието и върху неговите стилове правят някои литературоведи. Много точно описание на книжовноезиковата ситуация в средновековна Русия дава Д. С. Лихачов. Макар твърдението му за за функциониране на два различни книжовни езика да е спорно, по същество той описва много вярна картина на разнообразието от изразни средства, на възможностите за съчетаването им и на дистрибуцията им в различните руски средновековни текстове[22]. Общо взето, неговите наблюдения са приложими не само за средновековна Русия, а и за целия средновековен славянски православен свят.

[21] Цит. по: К. Куев, Г. Петков. Събрани съчинения на Константин Костенечки Изследване и текст. С., 1986, с. 366.

[22] Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979, 80—86.

БИБЛ

IV. Накрая като последен пример ще бъде разгледано проложното житие на Гавриил Лесновски. То е отпечатано и подробно анализирано в книгата на Кр. Станчев „Поетика на старобългарската литература". Би било интересно да се направи съпоставка между литературната и езиковата интерпретация на този текст.

Памѧ прѣпобнаго wца ншего поустынножителѣ
Гаврила Лѣс'новьскаг

Тьь прѣпобнын wць ншь гаврилъ бѣаше благороднoу и богатoу роднтелю снь. И вьдань бы на оученню книжномoу. И бнемь нзволенниемь. Поспешень бы. Пришедшoу вьзрас'тoу его. И wбржчишѫ невѣстѫ добра рода. Wномoу же не хотѧщoу и бнемь нзволенниемь оумрѣть подроужие его. Wномoу же не прнмѣшьшoу сѧ ен. И шедь вь монастырь и бы м'нхь. и вьземь бгтво много и wтнде. И проѧвленнемь велнкааго арнст'ратнга Мнхаила. Вьше въ горѫ лѣснов'скѫѧ. И сьзда Храмь вь нмя стаго арнст'ратнга. И нгoумена постави. И мнхы сьбра. И тoу wстави в'се нманне свое. И wшедь вь горѫ и мльчаше Вь б'дѣнн и матвѣ безь сна прѣбываѧ днь и нощь и много томленна прнемь w бѣсовь. И сьтворн .л. лѣ. и пришедь вь монастырь и прѣстави сѧ. И сьт'ворн тѣло его вь земн. дроугы .л. лѣ. И проѧви сѧ нтероу роусннoу вь градѣ срѣдечьстѣмь. И ть прнше нзать н. И сьтворн ков'чегь. и тoу положн мощн его. Сьт'ворьшoу же чюдесь много. слѣпн прозрѣшѫ. И хромн нсцѣлѣшѫ. Пораженн w дхь нечнстыхь всн нсцѣленн е оулоучншѫ. прнкосновеннiемь сты мощен. И по многoу врѣменн прѣнесены бышѫ моще его въ гра Трьновь бльгарьскы. И н положены бышѫ. В' трьпезнцн оу сты апль. Ндеже н до нне лежѫть. Точацн нсцѣленнia и до сего д'не.[23]

При анализа на текста най-напред трябва да отбележим, че в него има само едно подчинено изречение. Както посочва и Кр. Станчев, той е напълно паратактичен[24].

Необходимо е да се отчита, че наред с текстовете на Патриарх Евтимий съществуват и такива, които са създадени в същата епоха и в същия жанр. И все пак не е достатъчно да констатираме, че текстът на житието е паратактичен. Неговата паратактичност не е същата като на народната приказка или на народната песен, нито дори като на Новгородската повест за похода на Иван III. То не е низ от напълно еднообразни изрази. Съществуват някаква йерархия и причинно-следствена връзка между изразите в него. Тя се осъществява не с подчинени изречения, а със средствата, които по функция ги дублират — с конструкции dativus absolutus — 4 на брой,

[23] Цит. по: Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1970, с. 395.
[24] Кр. Станчев. Поетика на старобългарската литература, С., 1982, с. 50.

и с адвербиално употребени конюнктни причастия — 9 на брой. Тук може да се наблюдава и същото неразграничаване между подчинение и съчинение, между подчинителни и съчинителни съюзни връзки, същото дублиране на подчинителните връзки от съчинителни, което беше подробно разгледано по-горе. На места конюнктното причастие и конструкцията dativus absolutus са свързани с личния глагол, спрямо който имат подчинена служба, чрез съчинителния съюз *и*.

Този текст наистина е паратактичен, но той сякаш се стреми да се изтръгне от своята паратактичност и да стане хипотактичен. Паратактичност, устремена към хипотактичност — такава би била най-точната характеристика на текста.

А сега нека видим литературната интерпретация. Кр. Станчев посочва: „Появата на даден елемент в динамичното повествование е предсказуема като тип, но липсата на логическа обусловеност на действието преполага свобода в подбора, в изграждането на конкретната композиционна единица... Съществена се оказва парадигматичната връзка, смисловото успоредяване на всеки елемент с останалите по вертикалната ос на значението, а не по хоризонталната синтагматична ос, не причинно-следствената връзка при линейното разгръщане на елементите."[25] По-нататък той отбелязва, че общо за композицията на старобългарската литературна творба е характерно паралелното свързване на отделните части на текста, като посочва: „На пръв поглед такава характеристика на композицията би ни подвела да говорим за мозаична композиция. Но това като че ли не е най-точното определение. Наличието на един извънтекстов организиращ център, който налага общата за цялата творба гледна точка и към който текстът е непрекъснато отворен — съответният митологически ключ, ни кара да говорим по-скоро за кръгова, центрична композиция, в която елементите са разположени около един неизменен семантичен център и са логически свързани с него, докато връзката помежду им е лабилна."[26]

И така, от една страна — недоизграден хипотаксис, от друга — центрична композиция. Но нека преведем центричната композиция на езика на паратактично-хипотактичните отношения. Какво се получава? Съчинителна връзка между отделните елементи и подчиненост на всеки от тях на предварително зададения митологически център, което е паратактичност, но не пръсната мозаично, а вече организирана около един център, т. е. устремена към хипотактичност. И това добре отговаря на средновековното осмисляне на човешкия живот. Ако днес ние сме свикнали да търсим във всяка житейска случка пораждащите я причини и резултатите, до които тя ще доведе, защото именно отделните моменти от живота съставят неговия смисъл, за средновековния човек съвсем не е била толкова съществена причинно-следствената връзка между тези моменти, а тяхната ориентираност, от една страна, към божията воля, като пораждаща ги причина, и, от друга страна, към отвъдния живот на душата, като резултат. Както казва Максим Изповедник, „Бог се нарича предел на всичко и защото съдържа всичко, и защото чрез него всичко съществува. Затова е и начало, защото е причина на всичко, и среда, защото дава трайност на творението, и край, защото битието се осъществява в стремежа към него и е обърнато към него."[27] Това отношение към живата — паратактично, но устремено към хипотактичност, вероятно не е резултат от вторично разкъс-

[25] Пак там, с. 52.
[26] Пак там, с. 82.
[27] Цитатът е от тълкуването към четвърта глава на „За божиите имена" на Псевдо-Дионисий Ареопагит (Patrologiae cursus completus, Series Graeca, T. 4. 253 B).

ване на хипотактичните връзки, а по-скоро идва на мястото на едно съвсем паратактично виждане, при което всяка случка си има свой причинител и свой резултат, без да са ориентирани към общо провидение.

Но ако разгледаме литературата с нейната центрична композиция в общата перспектива на средновековието — не е ли пронизана цялата епоха от разпръснатост, която се стреми към йерархия; не се ли открива навсякъде в нея същата тази паратактичност, устремена към хипотактичност? Както отбелязва А. Я. Гуревич, творците в разпокъсания средновековен свят, които П. Бицили нарича „велики провинциалисти", са мерели този свят с мярката на собствения си град, на собственото си графство и на собствения си манастир, а в същото време са били обзети от стремежа да обхванат целия космос в неговото единство[28]. Единството в разпокъсания средновековен свят се е постигало не само чрез общата религия, но и чрез общия книжовен език.

Ако погледнем Българското средновековие в общоисторическа перспектива, то се оказва (също и по отношение на езика) между паратактичността — племенната разпръснатост на варварството, и хипотактичността — сложната организация на нацията.

Разбира се, несериозно би било да се подменя решаването на езиковите въпроси с изказване на литературни и общокултурни съображения, но и не би трябвало тези съображения напълно да се изключват. Целта на тази статия е, от една страна, да се покаже, че е необходимо да се изследва синтаксисът в цялото многообразие от текстове, да се опишат историята и развитието на книжовната норма, възможностите за вариране в нейните рамки и връзките, доколкото ги има, на това вариране с епохата, школата, книжовния център, жанра. От друга страна, трябва да се държи сметка дали текстът е преводен или оригинален. Житието на Гавриил Лесновски със своя несъвършен хипотаксис стои редом с текстовете на Патриарх Евтимий и е създадено, когато има вече вековна книжовна традиция. Това не са първи стъпки на един нов книжовен език. Първите стъпки са със съвсем друго качество — те са от вида на Пространните жития на Кирил и Методий. Има ли тук парадокс или именно книжовната традиция предполага възможност за по-голямо разнообразие в синтактичната организация на текстовете, т. е. стилово разнообразие? Или може би трябва да свържем този хипотаксис с така наречената низова литература? Това са само някои от въпросите, които ще възникнат пред нас, ако се ориентираме към нова насока на търсенията. Бихме могли да я наречем „Езикът на текста в контекста на литературата и на културата".

Същевременно можем да наблюдаваме как в един текст елементите на повествованието се свиват до размерите на изречения и как особеностите на композицията се проектират в особеностите на синтаксиса. Това, че даден текст се интерпретира еднакво убедително и с термините на езикознанието, и с термините на литературознанието, показва, че макар връзката между езиковата и литературната му организация, между отношението паратактичност—хипотактичност да не е съвсем пряка от езикова и от литературна гледна точка, все пак тази връзка би трябвало да се смята не за паратактична, а за хипотактична.

[28] А. Я. Гуревич. Цит. съч., с. 62.

НЕКОТОРЫЕ ЭПИЗОДЫ ИЗ ЖИТИЯ ПРЕПОДОБНОГО ФЕОДОСИЯ ПЕЧЕРСКОГО

ВАСИЛИЙ ПУЦКО

Публикации литературных произведений, связанных своим происхождением с древним Киевом, сделали их широко известными историкам средневековой культуры. Несколько специальных исследований посвящено таким замечательным образцам агиографии, как Житие преподобного Феодосия Печерского[1]. В частности, было обращено внимание и на ряд интересных эпизодов, содержащихся в этом памятнике. К их числу, думается, надо присоединить и те, которые позволяют судить о духовной жизни Древней Руси.

Литературное произведение, отражающее эстетические взгляды его автора, содержит также ценную информацию о жизни в Киево-Печерском монастыре второй половины XI в. Житие преподобного Феодосия Печерского, по верной характеристике И. П. Еремина, — „сложное и громоздкое литературное сооружение, несомненно потребовавшее от Нестора долгого и напряженного труда“[2]. Как известно, оно имеет своим ближайшим литературным образцом Житие Саввы Освященного, принадлежащее Кириллу Скифопольскому и известное на Руси во времена Нестора в славянском переводе[3]. Однако наряду с обусловленными агиографическим жанром структурой, сюжетными ситуациями и даже некоторыми стилистическими формулами здесь находит место буквально все, что было замечательного в истории Печерского монастыря. „Рассказ об этих событиях, — писал И. П. Еремин, — фактографичен и краток: преследует информационные цели; наряду с основным спешит сообщить и некоторые дополнительные сведения“[4]. Именно последние в ряде случаев проливают свет на уклад жизни и нравы, а также на отношение к произведениям церковного искусства.

Содержащиеся в произведении Нестора эпизоды, где речь идет о произведениях искусства, хронологически относятся к периоду игуменства Феодосия в Печерском монастыре.

---

[1] Н. Никольский. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). Корректурное издание. СПб., 1906, 395—434; Українські письменники. Біо-бібліографічний словник. Т. 1. Київ, 1960, 109—114. Основным исследованием остается: А. Чаговец. Жизнь и сочинения преподобного Феодосия. Киев, 1901.

[2] И. П. Еремин. Литература Древней Руси: этюды и характеристики. М.—Л., 1966, с. 29.

[3] С. А. Богуславский. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. — Изв. ОРЯС. Т. 19, кн. 1. Пг., 1914, 148—149.

[4] И. П. Еремин. Цит. соч., с. 35.

Вот игумен основанного князем Изяславом киевского монастыря св. Димитрия Варлаам, сын боярина Иоанна, „иде в святый град Иерусалим, таче походив святая та места возврати ся въ свои манастырь. И паки по времени некоторемь иде в костянтинь градъ и тоу тако же походи вся манастыря, и искоупивъ еже на пользоу манастырю своему, и тако поиде на конихъ въ страноу свою, идый же поутьмь и ouже въ странахъ своихъ си, въпаде въ недоугъ лютъ, таче яко доиде града Володимиря, вьниде въ манастырь тоу соущии близъ города, ижи наричюти и Святая гора, тоу же оусъпе съ миромъ, и заповедавъ соущимъ с нимь, да доправять тело его в манастырь святого и блаженааго отца нашего Феодосия, и тоу положать е, и вся соущая яже бе искоупилъ въ Костянтини граде, иконы и ино еже на потребоу, повелевъ тоуда иде же самъ тоу же и повеле въдати блаженоумоу, яко же заповеда имъ, ти тако донесъше тело его положиша е въ манастыри блаженаго и преподобнааго отца нашего Феодосия на десной стране церкве иде же и доне есть гробъ его“[5]. Варлаам, бывший в 1052—1062 гг. первым игуменом Печерского монастыря, скончался в 1065 г.[6] Святогорский монастырь в Зимно, в окрестностях Владимира-Волынского, действительно уже существовал в XI в. И если игумен Варлаам мог посетить его накануне своей смерти, то возникновение этой обители следует предполагать почти одновременно с известными нам киевскими.

Обычай совершать паломничества в Иерусалим и Константинополь, приносить оттуда иконы и предметы церковной утвари на Руси засвидетельствован литературными источниками. Известен он и у южных славян. Об этом, в частности, говорит пример св. Саввы Сербского[7]. Описания русских путешественников XII—XV вв. особенно интересны[8]. Они показывают, что интерес к художественным произведениям, как и к собственно христианским реликвиям, не был преходящим.

Иконы, предназначенные для вывоза, естественно, не могли быть больших размеров. Некоторое представление об иконах такого типа можно получить благодаря образцам византийской живописи XI в., хранящимся в пинакотеке монастыря св. Екатерины на Синае[9]. Среди изделий ремесленников Константинополя, охватываемых понятием „ино еже на потребоу“, игумена Варлаама должны были в первую очередь интересовать предметы церковной утвари, в том числе литургические сосуды и кресты. Их изготовляли большей частью из бронзы либо из низкопробного серебра. Среди киевских находок изделий такого рода есть предметы и византийского происхождения[10]. В их числе дискос с гравированными изображением Христа в рост на дне тарели и евхаристическим греческим текстом по краю[11]. Это весьма малая часть того, что было доставлено в Киев в XI в. русскими духовными лицами, путешествовавшими в Константинополь.

---

[5] Успенский сборник XII—XIII вв. М., 1971 (далее — Усп. сб.), с. 95.

[6] П. Строев. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российския церкви. СПб., 1877, стб. 2; Н. Барсуков. Источники русской агиографии. СПб., 1882, стб. 77.

[7] М. Кашанин. Српска књижевност у средњем веку. Београд, 1975, 111—131.

[8] Н. И. Прокофьев. Русские хождения XII—XV вв. — Ученые записки Московского педагогического института им. В. И. Ленина, вып. 363. М., 1970, 3—264; G. P. Majeska. Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries. Washington, 1984 (Dumbarton Oaks Studies, 19).

[9] K. Weitzmann. Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: The Icons, vol. 1. Princeton, 1976.

[10] В. Г. Пуцко. Византийский художественный импорт в древнем Киеве. — В: Slavia Antigua. T. 29. Poznań, 1983, 127—142.

[11] Собрание Б. И. и В. Н. Ханенко. Древности Приднепровья, вып. 5. Киев, 1902, табл. 11.

В цитированном тексте из жития преподобного Феодосия обращает на себя внимание одна деталь: Варлаам, которого, по выражению летописца, князь Изяслав Ярославич „выведе“ из Печерского монастыря „на игуменьство къ светому Дмитрею, хотя створити вьшии сего манастыря, надеяся богатстве“ (ПСРЛ. Т. 2, с. 147), все то, что „искоупивъ еже на пользоу манастырю своему“, почувствовав приближение смерти, завещает передать игумену Печерского монастыря Феодосию, но отнюдь не в Дмитриевский монастырь[12]. Очевидно, в этом случае завещаемое мыслится как вклад за погребение в том монастыре, где Варлаам принял постриг. Нестор излагает факты, выделяя в первую очередь то, что относится к Печерскому монастырю. По-видимому, он считает нормой, что до той поры, пока Варлаам является игуменом основанного Изяславом монастыря, он заботится именно о нем. Но с приближением смерти то же лицо высказывает желание, целиком обусловленное его привязанностью к обители, из которой его „выведе“ князь. Зафиксированный в житии факт указывает на один из источников пополнения ризницы Печерского монастыря произведениями константинопольского искусства, из числа которых теперь известен единственный предмет — инкрустированный чернью бронзовый крест-реликварий Марка Пещерника[13].

Иной эпизод, связанный с произведениями искусства, содержит в житии преподобного Феодосия рассказ о том, как один из бояр князя Изяслава „идый неколи съ князьмъ своимь христолюбьцьм на ратныя, хотящемъ имъ брань сътворити, обеща ся въ оуме своемь глаголы, яко аще възвращю ся съдравъ въ домъ свои, то дамь святей Богородици в манастырь блаженааго Феодосия 2 гривьне золота, еще же и на икона святыя Богородиця вньць окоую. Таче бывъшю сънятию и многомъ от бою ороужиемь падъшемъ, послеже побеждени бывъше ратьнии, си же спасени възвратиша ся въ домы своя. Бояринъ же забыс еже дасть святеи Богородици. И се по дьньхъ (неколи) цехъ съпящю ему въ полоудне въ храмине своеи, и се приде емоу глас страшьнъ, именьмь того зовоущь его: Клименте. Он же въспряноувъ и седе на ложи, ти виде иконоу святыя Богородиця, иже бе въ манастыри блаженаго, предъ одрьмъ его стоящю, и глас от нея исхожааше сице: Въ чьто се Клименте еже обеща ми ся дати, и не си ми далъ, нъ се ныне глаголю ти, потъщи ся съвьрьшити обещание свое. Си же рекъши икона святыя Богородиця не видима бысть от него. Тъгда же боляринъ тъ въ страсе бывъ. Таче възьмъ имь же бе обещалъ ся, несъ въ манастырь блаженомоу Феодосию въдасть. Тако же и веньцъ святыя Богородиця на иконе окова“ (Усп. сб. 105—106). Сам мотив слышания исходящего от иконы голоса, во сне и наяву, является столь же распространенным в агиографической литературе мотивом, как и забвение обещания, произнесенного в минуту смертельной опасности. Здесь возможны параллели. Гораздо существеннее сказать об иконе видения.

В этом рассказе явно речь идет о той самой знаменитой иконе, которая, по преданию, зафиксированному одним из сказаний Киево-Печерского патерика, принесена в монастырь из Константинополя церковными мастерами, утверждавшими, что ее вручила им сама Богоматерь во Влахерне, со словами: „та наместнаа да будеть“[14]. Литературные свидетельства, в какой-либо мере проливающие свет на историю этой реликвии Печерского монастыря,

[12] П. Г. Лебединцев. Дмитриевский монастырь, устроенный в Киеве вел. кн. Изяславом Ярославичем, его судьба и местность. — Чтения в историческом обществе Нестора Летописца, кн. 1 (1873—1877). Киев, 1879, 28—36; В. Г. Пуцко. Киевские рельефы святых всадников. — Старинар, н. с. књ. 27 (1976), 1977, 113—114.

[13] В. Г. Пуцко. Крест Марка Пещерника. — Советская археология, 1987, № 1, 217—229.

[14] Д. Абрамович. Киево-Печерський патерик. Київ, 1930, с. 6.

известной лишь по более поздним репликам как „Печерская Богоматерь", в свое время весьма интересовали литургиста И. А. Карабинова, изложившего свои соображения в отдельной статье[15]. Сейчас можно утверждать, что наиболее точным воспроизведением прославленной печерской иконы служит выполненная в 1073 г. на одном из листов принадлежавшей жене князя Изяслава, Гертруде, латиноязычной Трирской Псалтыри миниатюра[16]. Именно это изображение явилось центральной частью ктиторского портрета преподобных Антония и Феодосия Печерских, известного в копии XIII в. как „Богоматерь Свенская", благодаря связи со Свенским монастырем в окрестностях Брянска[17].

Как отмечал уже И. А. Карабинов, Киево-Печерский патерик ничего не говорит о самом иконном изображении ввиду слишком широкой известности „наместной иконы Печерского монастыря"[18]. Сохранились лишь повествования о чудесах, происходивших у этой иконы. Так, в том же житии преподобного Феодосия рассказано как „въ едоноу бо нощь слышаша гласъ бещислъно поющихъ, тоже яко ти слышаша глас тъ въсташа от ложъ своихъ, и ишьдъше исъ храмъ и на высоце месте ставъше съмотряху гласа того: сияше бо и светъ великъ надъ манастырьмь блаженаго, и се видеша мъножьство чьрноризьц исходящь от ветъхыя церкве, и бяхуть грядоуще на нареченое место, носяхоу же преди иконоу святыя Богородиця, вьси иже ти въ следъ идоуще пояху, и вьси въ роуках свеще горуще имяхоуть. Предъ ними же идяше преподобьныи отець ихъ и наставьникъ Феодосии" (Усп. сб., 118—119). Здесь также речь идет явно о той же самой „наместной иконе": именно ее несут в торжественной процессии, следующей из первого деревянного монастырского храма на место закладки Великой церкви, печерские иноки во главе со своим игуменом — преподобным Феодосием. Совершенно ясно, что это был список изображения Богоматери, чтимого в византийской столице. На то указывает и написанная позднее, в 1389—1391 гг., „Беседа о святынях Цареграда", отмечающая в Св. Софии Константинопольской слева „теремец чюдно устроен" с иконой Богоматери: „таа икона посылала мастеры на Киев ставити церковь в Печере ко святому Антонию и Феодосию"[19]. Если принять во внимание, что указанное изображение тронной Богоматери с младенцем украшает конху алтарной апсиды константинопольского храма и со времени Михаила VII (1071—1078) появляется на византийских монетах, а также на печатях константинопольских патриархов, можно утверждать, что именно в указанный период оно становится одним из самых популярных образов в византийской столице. Его слава ширится именно в те же годы и в Киеве, уже благодаря „наместной иконе" упоминаемой в житии преподобного Феодосия, скончавшегося в 1074 г. Следовательно, описанное в его житии чудо — возглавляемая им ночная процессия „от ветьхыя церкве", — явный след реалий, как и то, что иноки „носяхоу преди иконоу святыя Богородиця".

[15] И. А. Карабинов. „Наместная икона" древнего Киево-Печерского монастыря. — Изв. Гос. академии материальной культуры. Т. 5. Л., 1927, 102—113.

[16] H. Sauerland, A. Haseloff. Der Psalter des Erzbischofs Egbert von Trier in Cividale. Trier, 1901, 15—29, 173—190, Taf. 46; Н. П. Кондаков. Изображения русской княжеской семьи в миниатюрах XI века. СПб., 1906, 32—34, 121—122, табл. 5; В. Г. Пуцко. Произведения искусства — реликвии древнего Киева. — Russia Mediaevalis. T. 6, 1. München, 1987, 145—148.

[17] В. Пуцко. Печерский ктиторский портрет. — Зограф, кн. 13, Београд, 1982, 42—48.

[18] И. А. Карабинов. Цит. соч., с. 103.

[19] Н. П. Кондаков. Иконография Богоматери. Т. 2. Пг., 1915, с. 326. Раньше „Беседу" было принято относить к рубежу XIII—XIV вв. Обоснование новой датировки см.: C. Mango. The Date of the Anonymous Russian Description of Constantinople. — Bysantinische Zeitschrift, Bd. 45, München, 1952, 380—385; G. P. Majeska. Цит. съч., 118—119, 132—133, 215—216.

Содержащиеся в житии преподобного Феодосия сказания о чудесах „наместной иконы" дополняет еще одно, включенное в состав Киево-Печерского патерика: „О Иоанне и Сергии чюдо изрядно въ божественной Печеръскои церкви бысть пред чюдною иконою богородичною". Здесь речь идет о наказании клятвопреступника, который „хоте целовати икону и не възможе приближитися к иконе. И исходящу ему изъ дверий, нача въпити: „о святаа Антоние и Феодосие, не велита мене погубити аггелу оему немилостивому, молита же ся святей Богородици, да отженеть от мене многыа бесы, имъ же есмь предан. Възмете же злато и сребро запечатленно въ клети моей". И бысть страх на всехъ. И оттоле не дадяху клятися святою Богородицею никому же"[20]. Заключительная часть описания этого чуда заканчивается сообщением, согласно которому переданным печерскому игумену Иоанну „златом и сребром поставлена бысть церкви святого Иоанна Предтечи, удуж (идеже) на полата въсходят, въ имя Иоанну болярину и сынови его Захарии, ею же бысть злато и сребро".

Этот цикл сказаний о чудесах иконы Богоматери в Печерском монастыре охватывает еще также вошедшее в Киево-Печерский патерик „О Еразме черноризце, иже истроши имение свое къ святым иконамъ и тех ради спасение обрете"[21], в котором содержится указание на то, что окованные Еразмом иконы „доныне суть у вас над олтарем". Заболевший же Еразм видит „святую Богородицу, имущу на руку Сына своего", и это единственное указание в литературе Древней Руси киевского периода на сюжет прославленного печерского образа.

Таким образом, благодаря свидетельству литературных источников, соотнесенных с определенными реалиями, постепенно выясняются те особенности печерской реликвии, которые в древности разумелись как общеизвестные. В частности, нам известна иконография и то, что икона была украшена венцом, выполненным на средства боярина князя Изяслава около 1074 г., если это действительно имело место еще при жизни преподобного Феодосия, т. е. вскоре после появления самой „наместной иконы" в Печерском монастыре.

Приведенные примеры относятся к тем случаям, когда произведения искусства не служат основным объектом внимания автора литературного сочинения, а входят в поле зрения повествователя как бы попутно. Но и в такой ситуации писатель умеет выразить немногими словами то, что, по его понятию, составляет наиболее существенную сторону предмета. Более внимательно и подробно он описывает необычные в его представлении произведения, такие, как находившееся в земле Варяжской скульптурное изображение Христа „яко же латыня чтуть"[22]. Чаще, однако, ограничивается указанием на определенный предмет. Именно так он поступает в сказании „О поковании раце преподобнаго отца нашего Феодосиа Печерьскаго", где в сущности речь идет в основном о злоключениях боярина Василия, имевшего намерение воспользоваться переданным через него золотом и серебром „на окование раце преподобнаго", а также о золотой гривне, которую варяг Георгий Шимонович „вдасть" в Печерский монастырь[23]. Авторы сказаний не видят необходимости в подробном описании того, что зримо. Они рассказывают исклю-

[20] В. Абрамович. Цит. соч., 12—13.
[21] Там же, 119—120.
[22] В. Яковлев. Древнекиевские религиозные сказания. Варшава, 1875, с. 130; М. Ф. Мурьянов. Золотой пояс Шимона. — В: Византия, южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа: Искусство и культура. Сб. статей в честь В. Н. Лазарева. М., 1973, 187—198.
[23] Д. Абрамович. Цит. соч., 84—86.

чительно о событиях, достойных, по их мнению, того, чтобы о них знали и помнили.

Житие преподобного Феодосия Печерского как произведение агиографии могло охватить лишь некоторые эпизоды, в которых речь идет о произведениях изобразительного искусства. Вокруг них, однако, завязывается соответствующая ситуация. Это служит подтверждением тезиса о том, что расстояние, отделяющее литературу от искусств в новое время, в древнеславянских литературах было значительно короче[24]. Именно поэтому свидетельства литературных памятников могут выступать как элемент и истории искусства Киевской Руси, важность которого была по достоинству оценена Д. В. Айналовым[25].

Опыт обращения к текстам произведений древнерусской литературы, как и славянских литератур вообще, несет и ту объективную пользу, что позволяет посмотреть на свидетельства средневековых авторов через призму реалий, чаще всего полученных археологами. Критически осмысленные литературные тексты приобретают ценность исторического источника, особенно драгоценного благодаря яркой и выразительной характеристике скупого на описания и эмоции писателя.

---

[24] Д. С. Лихачев. Развитие русской литературы X—XVII веков: Эпохи и стили. Л., 1973, 62—64.

[25] Д. В. Айналов. Летопись о начальной поре русского искусства. — В: Отчет о состоянии и деятельности С.-Петербургского университета за 1903 г. СПб., 1904; Д. В. Айналов. Лекции по истории древнерусского искусства: Киев—Царьград—Херсонес. Симферополь, 1919.

ЗА НЯКОИ ТЕКСТОВЕ ОТ ВИЗАНТИЙСКИЯ И СЛАВЯНСКИЯ ЕВХОЛОГИЙ ПРЕЗ ПЕРИОДА X—XVI в.

МАРИЯ ШНИТЕР, ИЛИЯНА КРЪПОВА

Концепцията за определящата роля на византийската литургична и богослужебна практика по отношение на българските форми на културна дейност след 865 г. се смята за отдавна общоприета. Досега обаче не са проследени разнообразните прояви на тази дейност и не е правен опит да се конкретизират схващанията за степените и специфичните насоки на влиянието. Понятието „богослужебна практика" включва целия комплекс от обредни действия, отразяващи отношенията между миряните и църквата, така че почти няма област и момент от обществения и личния живот на индивида, в които тези действия да не играят санкциониращa и детерминираща роля. От раждането до смъртта, през всички етапи на социализирането на личността и при всички разнообразни ежедневни събития и проблеми църквата естествено и задължително се намесва, за да „узакони" и утвърди промените.

В системата от обреди, отнасящи се пряко до индивидуалния живот, основна богослужебна книга е Требникът, тъй като той включва всички чинопоследования, предназначени за различните църковни тайнства, без литургията. Това определя особеното му място сред останалите богослужебни книги. От една страна, той не е свързан с централния момент на християнското богослужение — евхаристията — и с ежедневните църковни прослави на празници и светци. Това като че „понижава" степента на неговата сакралност и го изменства от ядрените структури[1] на семиотичната комуникативна система през Средновековието. От друга страна, именно Требникът съдържа всичко онова, което най-пряко се отнася до индивида: чиновете за кръщение, венчание, изповед, опело; правилата за покаяние; молитвите за различни случаи — болести, път, приношения и освещавания. Така че докато Служебникът е книга, чийто очевиден сакрален характер и ядрени функции я отнасят към паството като цяло, като колектив, то Требникът е практическото приложение на църковната догма в живота на всеки обикновен човек.

Всичко това обяснява факта, че заедно с най-необходимите в богослужението евангелски четения той е между първите книги, преведени по Кирило-Методиево време от гръцки на старобългарски. Славянските първоучители и техните ученици и последователи съвсем правилно са преценили

[1] Понятието „ядрена структура" употребяваме в смисъла, влаган от Лотман (срв. Ю. М. Лотман. О семиосфере. — Ученые записки Тартусского государственного университета, вып. 641; Труды по знаковым системам, 17. Тарту, 1984).

принципната важност на този превод при истинското християнизиране на новопокръстения славянски род.

В комплекса преведени от гръцки творби са включени както култови, така и извънкултови текстове. В двата случая обаче социокултурната ситуация е различна.

Що се отнася до произведенията, несвързани пряко с богослужението (исторически съчинения, граматически и философски трактати, белетристика и дори апокрифи), съвсем естествено е да очакваме появата на особености и самобитност в тяхната интерпретация на славянска почва, която на моменти води и до опозиция спрямо византийската традиция. Обяснението може да се търси в специфичните исторически условия, в социалния контекст и дори в характеристиката на местния фолклорен субстрат.

Когато става дума обаче за култовите творби (към които принадлежи и Требникът), е малко вероятно да се натъкнем на някакъв (макар и неосъзнат и нецеленасочен) творчески акт, водещ до отрицание на традицията[2].

Защо? На първо място, заради древността и авторитета на тази традиция. Като усвоява формите на християнския богослужебен култ през IX в., новосъздадената българска църква не може да рискува с каквито и да било промени, понеже те биха разколебали и без това още лабилните позиции на новата духовна организация.

От друга страна, подобни промени са били напълно излишни от гледна точка на конкретните практически изисквания, които богослужебната книжнина е трябвало да задоволи. Требникът *няма причини* да бъде принципно различен у нас и във Византия, защото и тук, както и там хората се раждат, женят се и умират, грешат, изповядват се и се разкайват, страдат от болести и се надяват на застъпничеството на Бог, Богородица и светците, започват да строят дом или тръгват на път и търсят подкрепа чрез молитвата.

С други думи, еднотипните условия и начин на живот, както и особеностите на религиозния мироглед през Средновековието изключват необходимостта от противопоставяне и обновяване на традицията, що се отнася до богослужебната практика и култовите текстове. Извънкултовите творби са в много по-голяма степен зависими от народностните условия, в които съществуват, и следователно с повече основания очакваме от тях проява на осъзнато славянско и по-късно дори на етнически конкретизирано отношение към света и историческите факти и събития.

Определяща черта на средновековното общество е високата степен на нормативност, етикетност[3], знаковост, които се проявяват на всички равнища на културното общуване, включително и в литературата. Знаковата структура на средновековния тип мислене обема и процесите на създаване и възприемане на културните текстове, чиито прагматични и семантични характеристики са изцяло подчинени на абсолютното действие на теологическите кодове[4] като общозадължителна система от значения. Чрез нея членовете на обществото интерпретират света и себе си[5]. Това натоварва както

---

[2] Дори откритите напоследък от Г. Попов старобългарски произведения в текста на Триода са оригинални по съдържание, но по форма съответстват на византийската химнографска традиция (вж. Г. Попов. Триодни произведения на Константин Преславски. — Кирило-Методиевски студии, 2, 1985).

[3] Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979, с. 90.

[4] А. Наумов. Апокрифите в системата на старите славянски литератури. — Palaeobulgarica, 1980, No 2, 71—74.

[5] А. Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1984, с. 26.

създателя на художествени текстове, така и техния потребител (без значение на етническата им принадлежност), с една и съща жанрова компетентност, която едновременно моделира текста и се обективизира в него. И така, да се изследват създадените и потенциалните културни текстове, означава да се изследват правилата за тяхното сътворяване, за формирането на моделите, чрез които могат да се обяснят самите процеси на създаване на текстовете и резултатите от тях[6].

От друга страна, длъжни сме да отчитаме и факта, че тази всеобща жанрова компетентност специално през Средновековието е породена и от постоянното съотнасяне (субективно и обективно) на всеки текст с прототекста (модела), с източника на жанрови образци — Библията. Като остава извън и надлитературно явление, тя запазва ролята си на универсален коректив за художественото творчество. Божието слово, което тя носи на хората, субективно има за „човешки" корелат цялата система от художественотворчески актове, всичките форми на естетическа дейност. Така се реализира една универсална черта на средновековното изкуство — неговата диалогичност, която предполага непрекъснат стремеж за достоен и адекватен *отговор* на божието послание. В този комуникативен акт отправителят и получателят на естетическа информация през Средновековието заемат „вътрешна позиция, а комуникативните взаимоотношения между хората са съществени най-вече дотолкова, доколкото остават в отчетлива релация с общото отношение на свръхкомуникицията Бог—Човечество"[7].

Може би най-сложно и интересно това отношение се реализира в евхологичния жанр. Молитвата е „комуникат"[8] с двояка функция — като художествена информация тя е адресирана до потенциалния читател (слушател), а като свръхкомуникат изразява същността на човешкото отношение към бога и е послание-отговор на човечеството към трансцендентното. Затова реалният адресат на съобщението е едновременно и адресант, когато се осъществява свръхкомуникативната функционалност на това съобщение. Въпреки че по принцип това е позицията на читателя при всяка художествена творба през Средновековието, молитвата я проявява в най-чист вид, защото съдържа ясно откроени същностните черти на специфичния за епохата тип естетическа дейност. В този случай жанровата компетентност естествено намира израз в най-независима от обективно-исторически и етнически фактори форма.

Това ни дава основание да предложим термина *евхема*, който в плана на средновековното мислене обозначава интериоризираното знание за компонентите, задължително изграждащи всяка молитва, и за начините на тяхното комбиниране. В абстрактен план евхемата е инвариантният структурно-семантичен модел, който обединява диференциалните признаци на молитвата като жанр; т. е. тя може да се разглежда като суперзнак, определящ възможностите за конкретна текстова реализация на тези признаци. Формално евхемата съдържа конститутивни елементи-знаци (лексеми или синтагми). Те са устойчиви и нормативизирани единици. Интегративната им функция се изразява в това, че те са натоварени със задължителни значения, обуславящи способността им да бъдат съставни части в относително постоянната евхемна структура. Вътрешната организация на тази структура до-

---

[6] В. Осадник. Прилагане на семиотичните методи при изследване на културата на Slavia Orthodoxa. — Palaeobulgarica, 3, 1983, с. 99.

[7] A.Naumow.Biblia w strukturze artystycznej utworow cerkiewnoslowiańskich.Kraków, 1983, с. 9.

[8] Пак там, с. 10.

пуска на текстово равнище известна позиционна вариативност, която не нарушава функционалното и семантичното единство на цялото. Границите на евхемата се очертават от най-силно маркираните в смислово и позиционно отношение нейни интегранти — въвеждащите и финалните формули. Началото задължително включва *обръщение* (1) към адресата на молитвата, при това то е семантично ограничено до назоваване на бога, Богородица или някой светец, а формата му е звателният падеж на съответното име. Обръщението обикновено се придружава от *разширение с определителна функция* (2). Атрибуцията обаче също е със специфична и характерна смислова значимост. Определенията са или някои от общоупотребяваните в Средновековието „имена на Господа" и „имена на Богородица", или съдържат традиционни библейски алюзии и топоси. Задачата на (2) е да бъде сигнификативен ключ — да дешифрира текста на библейско-митологично равнище, да санкционира реалиите и да ги валоризира в свръхреален за средновековния човек план. Посочването на едно име на библейски герой предизвиква „верижна реакция" у възприемащия, който си припомня свързаните с името събития в Библията и техния мирогледно-богословски смисъл. Въведен по този начин в обредното времепространство, той вече знае какъв е религиозният смисъл на предстоящото действие и като се подготвя за адекватна рецепция, създава у себе си съответната настройка за участие в ритуала.

Трети (факултативен) елемент на евхемната структура е *предикатът* (3) *със субект адресанта на съобщението*. Формално той се характеризира с използуването на глаголи от определен семантичен регистър (с център лексемата „моля") в първо лице, сегашно време, изявително наклонение.

Друг — задължителен — интегрант на евхемата е *предикатът* (4) *със субект хиперкомуникативния адресат на съобщението,* който е закономерно идентичен със субекта на (1). Този предикат се експлицира чрез глаголни форми за второ лице, единствено число, повелително наклонение; само понякога, много рядко, в гръцките молитвени текстове се среща волунтативен оптатив в трето лице, единствено число.

Следваща задължителна част е *обектът* (5) на предиката (4). Негов денотат е човекът, към когото трябва да бъде насочено божественото действие (помощ, подкрепа, закрила). (5) може да има свои атрибутивни разширения.

Нова факултативна част е *разширението с обстоятелствена функция* (6). То най-често е смислово близко до (2) и отвежда отново към алюзия с онзи библейски образ или действие, чийто паралел и актуализация са (4) и (5).

Абсолютно задължителни са *финалните формули* (7), които окончателно санкционират текста функционално и смислово.

И така, задължителни конститутивни и интегративни елементи в структурата на евхемата са (1), (4), (5) и (7), при това те са позиционно регламентирани и константни. Елементите (2), (3) и (6) се употребяват факултативно и са позиционно лабилни. Всеки компонент притежава диференциални признаци, които са определени от жанровата функция на молитвата и изразяват специфичната за нея семантична и формална ограниченост. Тази ограниченост в плана на съдържание и в плана на изразяване се идентифицира със способността на синтагмата или лексемата да бъде интегрант-знак в суперзнаковото евхемно единство. Реализацията на интегрантите в конкретния молитвен текст допуска те да варират по отношение на броя и последователността си. Проявите на тяхната вариативност сме проследили в 60 гръцки и 52 славянски текста на молитвите за подстрижение на младенец,

за жената родилка на 40-ия ден, за очистване на осквернен съд и за благославяне основите на дом, ексцерпирани от:

1. Византийско-гръцки евхологии от X—XVI в., описани от А. А. Дмитриевский. Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православнаго востока. Т. 2. Εὐχολόγια, Кіевъ, 1901.

2. Критическото издание на гръцкия евхологий от Я. Гоар: J. Goar. Euchologion sive rituale Greacorum. Graz, 1960.

3. J. Frček. Euchologium Sinaiticum. Texte slave avec les sources grecques et traduction francaise. — Partologia Orientalis, 24, Paris, 1933, N° 5; 25, Paris, 1939, N° 3.

4. R. Nahtigal. Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovjanski glagolski spomenik. II del. Tekst s komentarjem. Ljubljana, 1942 (по-нататък Sin.).

5. Ръкопис № 605, Служебник от XIV в., пергамент, НБКМ.

6. Ръкопис № 960, Зайковски светогорски требник от началото на XIV в., пергамент, НБКМ.

7. Ръкопис № 612, Требник от XV—XVI в., НБКМ.

8. Ръкопис № 613, Требник от XV—XVI в., НБКМ.

9. Ръкопис № 256, Требник от XV—XVI в., НБКМ.

10. Ръкопис № 246, Требник от XVI в., НБКМ.

11. Ръкопис № 247, Требник от XVI в., НБКМ.

12. Ръкопис № 248, Требник от XVI в., НБКМ.

13. Ръкопис № 249, Требник от XVI в., НБКМ.

14. Ръкопис № 616, Требник от XVI в., НБКМ.

15. Ръкопис № 619, Требник от XVI в., НБКМ.

Опитахме се да проследим развитието на евхологичната традиция във Византия и България, като започнахме от най-старите описани ръкописи (X—XI в.). Terminus ante quem за нас беше XVII в., когато появата на първите печатни издания оказва силно нормативизиращо и петрифициращо влияние върху култовите творби. Публикуваните от J. Goar и J. Frček гръцки текстове използувахме като коректив при сравняването на оригиналните молитви.

Вариативните възможности на евхемата могат да се актуализират в определени граници. Широко разпространено е *буквалното следване на евхемния модел*, което се проявява в съществуването на един традиционен текст. При този подход в диахронен план степента на вариативност на всички равнища клони към нула. Това може да се наблюдава както във византийската традиция от X—XVI в., така и при превода на молитвените текстове от гръцки на старобългарски през IX[9] в. (където ясно личи стремежът на преводача към търсене на дословно и пословно точно езиково съответствие на оригинала), а също и в битуването на преводния текст на славянска почва през следващите векове. Ето за пример втората молитва от Чина за подстрижение на младенец и нейното присъствие във византийски и славянски ръкописи от XI до XVI в.:

А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 55
ръкопис № 949 от Синайската библиотека, XI в.

л. 98 Εὐχὴ ἑτέρα εἰς τὸ κουρεῦσαι παιδίον

Δέσποτα, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τῇ εἰκόνι σου τιμήσας τὸν ἄνθρωπον, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος εὐπρεποῦς κατασκευάσας αὐτόν, ὡς ἂν τὸ σῶμα ἐξυπη-

[9] Най-ранният славански требник, достигнал до нас, е Синайският от XI в. Смята се обаче (вж. J. Frček и R. Nahtigal), че той е най-пряк наследник на превода, направен в Кирило-Методиевия книжовен кръг през IX в.

ρετῇ τῇ λογικῇ ψυχῇ · κεφαλὴν μὲν ἐπὶ τῶν ὑψηλοτάτων θείς, καὶ ἐν αὐτῇ τὰς πλείστας τῶν αἰσθήσεων καθιδρύσας, μὴ παρεμποδιζούσας ἀλλήλαις, ταῖς δὲ θριξὶ τὴν κεφαλὴν ὀροφώσας, πρὸς τὸ μὴ βλάπτεσθαι ταῖς μεταβολαῖς τῶν ἀέρων, καὶ πάντα τὰ μέλη αὐτῷ χρησίμως ἐμφυτεύσας, ἵνα διὰ πάντων εὐχαριστῇ σοι τῷ Ἀριστοτέχνῃ. Αὐτὸς δέσποτα, ὁ διὰ τοῦ σκεύους τῆς ἐκλογῆς σου Παύλου τοῦ Ἀποστόλου ἐντειλάμενος ἡμῖν, πάντα εἰς δόξαν σὴν ποιεῖν· τὸν προσελθόντα δοῦλον σου τόνδε, ἀπαρχὴν ποιήσασθαι κείρασθαι τὴν κόμην τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, εὐλόγησον ἅμα τῷ ἀναδόχῳ · καὶ δὸς αὐτοῖς πάντα μελετᾷν ἐν τῷ νόμῳ σου, καὶ τὰ εὐάρεστα σοι πράττειν.

Ὅτι ἐλεήμων καὶ φιλάνθρωπος Θεὸς ὑπάρχεις, καὶ σοι τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρί, καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι · νῦν καὶ ἀεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

Текстът на тази молитва, публикувана от Я. Гоар със заглавие Εὐχὴ εἰς τριχοκουρίαν, се среща абсолютно непроменен и в още четири ръкописа, които А. Дмитриевски описва, а именно:

1. № 973, ркп. от Синайската библиотека, XII в.
   л. 56 Εὐχὴ εἰς τὸ κουρεῦσαι παιδίον
2. Εὐχολόγιον, ркп, о. архим. Антонин, XIII в.
   л. 24 об. Εὐχὴ εἰς τὸ κουρεῦσαι παιδίον ἀρχάριον
3. № 981, ркп от Синайската библиотека, XIV в.
   л. 204 об. Εὐχὴ εἰς τὸ κεῖραι τρίχας παιδίου
4. № 207 Σκδ 1070, ркп от патриаршеската Александрийска библиотека в Кайро, XVI в.
   л. 168 Εὐχὴ εἰς τὸ κουρῦσαι παιδίον

Четирите славянски ръкописа, които включват същия традиционен текст като втора молитва в Чина за подстрижение на младенец, са: Синайският евхологий (Sin.), Требник № 960, Служебник № 605 и Требник № 613.

Sin. 15—16. мо(л). б · такожде власомь ·/.

л. 7 в. влко гї бже нашъ. почеты чка, по образоу своемоу. и дшеѫ съмыслъноѫ · і тѣломъ благообразъномь · съвръшн · ѣко да тѣло слоужитъ мыслънѣи дшн · і главѫ на въишънѣмь мѣстѣ положи · і на нем множѣвшѣ чювьствѣ оутвръжде · и застѫпаѫща другъ дроугъ · власъі же главѫ покрълъ есн · да не врѣдитъ сѧ измѣненнемь вѣтръ · і всѧ оудъі · потрѣбъно оустро и на немь · да всѣми въсхвалитъ тѧ · благааго хждожьника · ть влко твоимь съсждомь. ізбъранымь аплмъ · павъломь · заповѣдавъі намь. все въ славѫ твоѫ творити · пришедъшаго раба твоего сего · начати пострѣщи власъі главъі своеѫ · благи коупъно съ подъем(л)ѫщимь власъі его · даждь имъ всегда · поучати сѧ заповѣдемъ твоимь · і оугодъная твоѣ дѣѣти · в(ш) ѣко милостивъі чклюбець бъ есн ·/.

№ 960 м(л) в томоуж(д)е гоу помлн.

л. 12а вл(д)ко гн бе нашь · почьтн члвка повбразоу своемоу . и дшеж· сьмьїсльнож и тѣломь блголѣпньїмь съвршивь его · ако да слоужи(т) мысльнѣ и дшн · главж жена вышнемь мѣстѣ положив · и нанен множаншая чювьствнна оутвръдивь · не плакостеща дроугъ дроугоу · власи же главж покрывь да не. врѣдит'се измѣненнемь вѣтрь · и все оудн его потрѣбно оустроивь нанемь · да всѣ мы вьсхвалнть те блгохитрьнника · ты вл(д)ко твонмь съсждомь избраннымь павломь ап(с)ломь · заповѣдавь намь вса вь славж творнти твожж · блгости · прнш(д)ьшааго раба твоего сего · нме · начинати постриши власи главьї своежж · бл(с)ви коуп(н)о спо(д)емлющимь власы его · и даж(д)ь имь пооучати сѧ вьсегда заповѣде(м) твонмь. и оугоднаа тебѣ творити · ако мл(с)тивь члвколюбець бь есн и тебѣ славоу ·

№ 605 м(л)тва еже остриши отроче

л. 130а вл(д)ко гн бе нашь · иже обра о(м) своим(ь) почьти члка · w(т) дше словесньїи и тѣла блголѣпна сьз(д)авь его · ако да 8бо тѣло положить словесньи дшн · глав8 8бо на высочаншн(х) поставль, и вьненже множанша чювьства вьдрзивь незабавлающшоу дроугъ дроугоу · власов иже главоу покрывь за еже невръдити се прѣмѣненнемь вздоушнымн · и все о(8)ды его потрѣбнѣ насадивь · да wвс(х)ѣ блгодарит те изреднаго хытрьца · ты вл(д)ко сьсоудо(м) избраннын(м) своимь павломь ап(с)лwмь заповѣдав на(м) · вса вь славоу творити · прнш(д)ьшаго раба твое(г)о ими · начело сьтворити влаcw(м) главы своеи стриши, бл(с)вы кѣпно съ того вьспрнемнико(м) . и даж(д)ь имь вьсег(д)а поучати се вь законѣ твоемь · и оугод'на тебѣ творити · вьзгл(ш)а ако мл(с)тивь и члколюбець бь есн · и тебѣ славоу вьсилмо wцоу и сноу и стомоу дхоу и нни и пр(с)но · ~

№ 613 матва вь еже wстрыши wтроче · ~

л. 119б вл(д)кw гн бе нашь · иже wбразомь своимь почьтын члов'ка. w(т) дш8 словесние и тѣла блголѣпно 8стронвь его · ако да 8бо тѣло слѣжить словесно и дшн · глав8 оубо на високыхь положь · и вьтон много

чювьствьнаа вьдрѣзнь · не прѣтъкновенїе творецихъ дрѣгъ д(р)ѣгѣ. власи же главоу покрывь еже не врѣдити се · прѣвращен(м)и вьздѣшнимь.

Докато във византийската традиция вариативност практически липсва в славянските ръкописи тя е ограничена на лексикално равнище и се изразява в синонимно субституиране. Причината би могла да се потърси във факта, че през периода IX (XI)—XVI в. на славянска почва протичат интензивни процеси на нормативизиране на книжовния език, които във Византия са приключили преди това. Тенденцията в по-късните славянски ръкописи е към търсене не само и не толкова на точния смислов еквивалент, колкото на най-широко употребимата дума във вече нормативизираната езиково-литературна система. Разбира се, не бива да забравяме, че развитието на езика през тези пет века също води до — макар и трудно уловими — трансформации в сигнификативния обем на думите. Затова през XIV в. и през XV—XVI в. е била възможна замяната на благообразъно с благолѣпно (като съответствие на гр. εὐπρεπές), на застжпаѭщь със забавлѣѭщь и плакостещь (гр. παρεμποδιζούσας), на хѫдожьникь с изрѣдьнын хытрьць и бгохитрьникъ (гр. ἀριστοτέχνη).

Друг, по-често срещан тип текстова актуализация на евхемата е резултат от доста свободното използуване на заложените в нея възможности за вариативност. Изграждащите компоненти са организирани в различни по състав и вътрешна подредба цялости, които въпреки това остават единни по семантика и функция и следват строго структурната определеност на евхемата. Още преди век това явление прави впечатление на руския изследовател А. И. Алмазов[10], който в труда си „Врачевальные молитвы" отбелязва: „Много компилатори, отнасяйки се свободно към броя и реда на молитвите ..., не са считали за грях да се отнасят свободно и към техния текст, а в някои от тях — и към общите изрази, които го изграждат." До същия извод, но в по-общ културологичен план, стига и съвременният полски палеославист А. Наумов[11]: „Творчеството е тип компониране, умение да се подберат и обединят различни културни елементи (образи, теми)... Структурните критерии за еднородността на текстовете се отнасят до начините на създаването им."

Така са създадени текстовете на една от молитвите от Чина за жената родилка на 40-ия ден в ръкописи № 605, № 612 и № 613. За сравнение привеждаме гръцкия текст на молитвата по Я. Гоар[12], с. 267:

Κύριε ὁ Θεὸς (1) ἡμῶν, ὁ ἐν (2) τεσσαράκοντα ἡμέραις βρέφος τῷ νομικῷ ναῷ προσαχθεὶς ὑπὸ Μαρίας τῆς ἀπειρογάμου καὶ ἁγίας σου μητρός, καὶ ἐν (2) ταῖς ἀγκάλαις τοῦ δικαίου Συμεὼν βασταχθείς, αὐτός (1), Δέσποτα παντοδύναμε, καὶ τὸ προσαχθὲν τοῦτο (5) βρέφος, ἐμφανισθῆναί σοι τῷ πάντων (2) Ποιητῇ, εὐλόγησον (4) καὶ εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν καί σοι εὐάρεστον αὔξησον (4), ἀποσοβῶν ἀπ' αὐτοῦ πᾶσαν ἐναντίαν δύναμιν, διὰ τῆς σημειώσεως τοῦ τύπου τοῦ σταυροῦ σου· Σὺ γὰρ εἶ ὁ (2) φυλάσσον τὰ νήπια, Κύριε (1). ἵνα καταξιωθὲν (4) τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, τύχῃ τῆς μερίδος τῶν ἐκλεκτῶν τῆς βασιλείας σου, φυλατόμενον (4) σὺν ἡμῖν, τῇ χάριτι τῆς ἁγίας, καὶ ὁμοουσίου καὶ ἀδιαιρέτου Τριάδος.

[10] А. И. Алмазов. Врачевальные молитвы. — Лѣтопись Историко-филологического общества при Импер. Новоросс. Университете, 8, Виз.-слав. отд., 5. Одесса. 1900, с. 379.

[11] A. Naumov. Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskie — Prace Komisji Słowianznnawstwa PAN w Krakowie. Ossolineum. 1976, N° 36.

[12] У Гоар тази молитва е със заглавие Εὐχὴ εἰς τὸ παιδίον.

Σοὶ γὰρ (6) πρέπει πᾶσα δόξα, εὐχαριστία, καὶ προσκύνησις, σὺν ἀνάρχῳ (6) σου Πατρί, καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου πνεύματι. νῦν καὶ (7) ’αεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

№ 605, л. 115б МЛТВА ЖЕНѢ· ВЬ · М̄ · ЖЕ ДНЬ

ГН БЕ НАШЬ (1) ВЬШЬДЬШ ВЬ . М̄ · ДНЬ СЬ МАРЇЕЮ МТРНЮ СВОЕЮ ВЬ ЦРКВЬ ЗАКОННОУЮ (2) · НА РЄКЄ ПРАВЕ(Д)НАГО СЄМЕѠНА ПОЛЕЖАВЫ (2) ТЫ ВЪЗРАСТН (4) РАБА СВОЕГО (5) СНЛОЮ СВОЕЮ · ДА ЄЛОУЧНТЬ БАНЮ НЕТЛѢННА (4) · Н ДА БЄДЕТЬ ЧЕДО СВѢТЄ Н ДНЕ ЄЛОУЧНТЬ ЄЧЕСТЇЕ Н ПРНЧЬТННХЬ ДА БЄДОУТЬ ОБЩИННЦН СТОМОУ ТѢЛЄ Н КРЬВЕ Х(С)А ТВОЕГО (4) · СЬХРАНН НН БЛГ(Д)ТНЮ ЄДННОСОУЩНЫЕ Н НЕРАЗДѢЛНМЫЕ ТРОНЦЕ (4) ОЦА Н СНА Н СТГО ДХА Н ННѢ Н ПР(С)НО Н ВЬ ВѢКЫ ВѢКО(М) АМНИЬ (7).

№ 612, л. 33б

ГН БЕ НАШЬ (1) · ВЬШАДН ВЬ · М̄ · ДНН СЬ · МАРЇЕЮ СВОЮЮ · МАТЕРЇЮ (2) ВЬ ЦРКВЬ ПО ЗАКОНѠ Н НА РЄКА(Х) ПРАВЕ(Д)НАГО СЄМѠНА · ВЬЗЛЕГЬ ПОНОШЕНЬ БНВЬ W(Т) ВЛЬХОВЬ (2) · ТН ВЬЗРАСТН (4) . РАБА ТВОЕГО СЕГО ЇМЄ (5) СНЛОЮ ТВОЮЮ (5) · ДА ЄЛѢЧНТЬ (4) БАНѠ НЕТЛЄННѠЮ Н БЄДЕТЬ (4) ЧЕДО СВЕТѠ Н ДНЕ ПРЇЧЕСЬННКЬ· ПРЕЧ(С)ТНОМѠ ТЕЛѠ Н КРЬВН Х(С)А ТВОЕГО · СЬХРАНН (4) БЛ(Д)ТЇЮ ЄДННОСѢЩЬНЇЄ Н Н(Є)РАЗ(Д)ЄЛНМЕН ТР(О)ЇЦЕ СТЇЄ (4) ІАКО ПО(Д)БАЕТЬ ТН ВЬСАКА СЛ(В)А Н Ч(С)ТЬ Н ПОКЛАНАНЇЄ (6) ОЦѠ (7).

№ 613, л. 123б

ГН БЖЕ НАШЬ (1) ПРНШ(Д)Ь · ВЬ М̄ · ДНЬ ВЬ ЗАКОННХЬ ХРАМЬ · ПРННЕСЕНЬ БНВЬ WТ МАРНЕ НЕНСКѠСОМОУ ЖННЕ БЦѢ ПР(С)НО ДВН (2) Н ВЬЗЛ(Ь)ЕГЬ НА РЄКОУ ПРАВЕДНАГО СѴНМЕѠ(Н)А (2) Н ПРННЕСЕНЬ БНВЬ (2) ТЕБѢ ВЬСАЧЬСКА ТВОРЬЦѠ Н БѠ ТН (2) БЛ(С)ВН (4) ВЬСАКОЕ ДѢЛО БЛГ(Д)ТЇЮ Н БЛГООУГОДНОЕ W(Т)ГОННТЬ (4) W(Т) НЕГО · ВЬСАКОЮЮ НЕПРНЯЗНЬ ЗНАМЕНЇЕМЬ · WБРАЗѠМЬ КР(С)ТА ТВОЕГО (4). ТН БОЕСН ХРАНЇТЕЛЬ МЛАДЕНЬЦОУ СЄМОУ НЛ (5) · ГН ВЬСЕДРЬЖНТЕЛЮ (1) СПО(Д)БН (4) НН СТГО ТВОЕГО · КРЬШЕНЇАА ПОЛѢЧНТН Ч(С)ТННХЬ (4) · НЗЬБРАННХЬ ЦРЬСТВНАА ТВОЕГО (6) БЛГ(Д)ТНЮ ЄДНОРО(Д)НАГО СНА ТВОЕГО (6) СЬННМЬЖЕ БЛ(С)ВЕНЬЕСН СЬ ПРѢСТНМЬ · БЛГНМЬ Н ЖНВОТВОРЕЩНМЬ ДХОМЬ (6) ТВОНМЬ ННѢ (7) .... W(Т)ПОУ(С)

Ако разложим тези текстове на съставящите ги интегранти, можем да характеризираме следните форми на вариативност:

а) обръщението (1) присъствува неизменно в начална позиция; лексикалните му разновидности са сведени до минимум; в някои случаи то се явява и по-нататък в текста, но непременно в пряко съседство с (4);

б) разширението с определителна функция (2) се среща и в четирите текста и припомня библейския топос за воцерковлението на Христос; то се експлицира чрез една или повече синтагми в различна последователност;

в) предикатът (3) със субект адресанта на евхемното съобщение в сравняваните текстове липсва;

г) задължителният предикат (4) се среща в разнообразни и многобройни лексикално-стилистични варианти, които често имат статут на цели фразови единици; понякога те отново носят библейска топика и семантично се свързват с (2) и (6);

д) обектът (5) присъствува обезателно; вариантите са ограничени от характерната за молитвения жанр стилистика;

е) разширението с обстоятелствена функция (6) е пропуснато само в един от случаите (ркп. № 606), но тук и без това текстът е твърде кратък и беден по съдържание; реализиран е само задължителният скелет на евхемата;

ж) финалните формули (7) навсякъде са в маркирана позиция; възможностите им за реализация са само две и това обяснява високата фреквентност на всяка от тях.

Изводите за актуализацията на евхемните елементи чрез комбинирането и рекомбинирането им на равнището на текста могат да се подкрепят и обогатят с наблюдения върху молитвата за благославяне на нов дом, която в някои ръкописи се среща със заглавие „За поставяне основите на дом“:

А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 40.
Εὐχολόγιον № 162, XI—XII в. или № 1890, X—XI в. — ркп. от Пантелеймоновската библиотека в Атон

л. 24 Εὐχὴ ἐπὶ θεμελίου οἴκου

Ὁ Θεὸς ὁ Σωτὴρ ἡμων, ὁ καταξιώσας ὑπὸ τὴν στέγην Ζακχαίου εἰσελθεῖν, καὶ σωτηρία αὐτῷ, καὶ παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ γενόμενος, αὐτὸς καὶ νῦν τοὺς ἐνταῦθα οἰκεῖν βουληθέντες, καὶ δι᾽ ἡμῶν τῶν ἀναξίων τὰς δεήσεις σοι, καὶ ἱκεσίας προσάγοντας, ἀπὸ πάσης βλάβης τήρησον ἀτρώτους, εὐλογῶν αὐτῶν καὶ τὴν ἐνταῦθα κατοικίαν, καὶ ἀνεπιβούλευτον αὐτῶν τὴν ζωὴν διαφυλάττων. Ὅτι πρέπει σοι πᾶσα δόξα, τιμή, καὶ προσκύνησις, τῷ Πατρί, καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 178.
Εὐχολόγιον № 189 — ркп. от Лаврата на пр. Атанасий Атонски, XIII в.

л. 10 об. Εὐχὴ ἐπὶ θεμελίου οἴκου

Ὁ Θεὸς ὁ εὐλογήσας τὸν δοῦλον σου Ἀβραὰμ καὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, καὶ τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ τελώνου τοῦ Ζακχαίου ...

А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 218.
ркп № 966 от Синайската библиотека, XIII в.

л. 99 Εὐχὴ ἐπὶ θεμέλιον οἰκίας

Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος, ὁ εὐλογήσας τὴν σκηνὴν Ἀβραὰμ ὑπὸ τὴν δρῦν τὴν Μαμβρῆν καὶ θεμέλιον αὐτῇ τιθεὶς ἄῤῥηκτον καὶ ἀποστείλας αὐτῷ ἀγγέλους καὶ ἀρχαγγέλους, Αὐτὸς Δέσποτα καὶ Κύριε, τῇ ἀοράτῳ σου ἐπιφανείᾳ ἐυλόγησον τὸ θεμέλιον τοῦτο, ὥστε γενέσθαι αὐτὸ οἰκητήριον σωτηρίας, ἵνα καὶ οἱ ἐν αὐτῷ μέλλοντες κατοικεῖν ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ τὰς ἐντολάς σου τηρήσωσιν. Ὅτι πρέπει σοι πᾶσα δόξα...

А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 470.
Εὐχολόγιον № (182) — ркп от Светогорската библиотека, XV в.

л. 66 об. Εὐχὴ εἰς εὐλογίαν οἴκου νέου

Ὁ Θεὸς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν, ὁ καταξιώσας ὑπὸ τὴν στέγην Ζακχαίου εἰσελθεῖν καὶ ἀθάνατον φωνήν, τὴν ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν τῇ οἰκουμένῃ κηρυχθεῖσαν, Αὐτὸς καὶ νῦν τοὺς ἐνταῦθα οἰκεῖν βουλομένους δι' ἡμῶν τῶν ταπεινῶν τὰς δεήσεις εὐλόγησον, δόξασον, ἁβλαβεῖς καὶ ἀσινεῖς αὐτοὺς ὑπὸ τὴν στέγην ταύτην διαφύλαξον διὰ τῶν σῶν ἀρθόνων δωρεῶν. Ὅτι πρέπει.

Текстовете напълно се вместват в общата структурна схема. Правят впечатление богатството и многообразието на включените към (а) библейски топоси, които въпреки това запазват семантичното и фуикционалното си единство. Често финалните формули (7) не се доизписват — явно е било излишно поради силно автоматизираната им употреба.

Следователно най-ограниченият състав, в който е възможна текстовата реализация на една евхема (т. е. минималният набор от елементи, необходими, за да се идентифицира един комуникат като молитва), включва следните интегранти:

— обръщение към адресанта на свръхкомуникацията;
— най-малко едно атрибутивно разширение;
— предикат на свръхкомуникацията;
— обект на свръхкомуникацията;
— финална формула.

Изграждането на молитвените текстове в съответствие с тези закономерности не е детерминирано нито от локални, нито от темпорални ограничения, а се предизвиква от общите за Средновековието философско-естетически и психологически фактори. Най-често в едни и същи условия съжителствуват текстове, някои от които стриктно съблюдават наследената писмена традиция, а други са резултат от компониране на предварително натоварени със семантика и функция елементи при спазването на интериоризираните евхемни изисквания. Преобладаването на единия от двата подхода понякога може да бъде обяснено с извънлитературни (обективни културно-исторически) влияния. Липсата на писмени паметници от определени периоди пречи да проследим посоките и резултатите на тези влияния. Така например поради факта, че не разполагаме със славянски преписи на требници от XII—XIII в., можем да правим само догадки за литературните последствия на византийското робство и естествената децентрализация на книжовната дейност от това време. Най-ранният превод от гръцки, свидетелство за който е Синайският евхологий, говори за един по-скоро традиционен преводачески подход — допуснати са незначителни отклонения от оригинала, но те остават напълно в съответствие с жанровите граници на молитвата (срв. напр. Sin. л. 14б; R. Nahtigal. Цит. съч.. 32—33 — молит-

вата за основаване на дом и храм). От XIV в. са запазени само два ръкописа — № 960 и № 605 (вторият не е популярен като евхологий — Б. Цонев[13] го описва само като Служебник). Все пак те ни дават доказателства за съществуването на двата основни типа отношение към текста. Наред с традиционното преписване (ркп. № 960) се натъкваме и на характерно контаминиране на интегранти и на изграждане на евхемен вариант в молитвата за жената на 40-ия ден в ркп. № 605 л. 115б. Това ни позволява да предположим, че неколковековният опит, който книжовниците от XIV в. са наследили, ги свързва с традицията и едновременно ги прави способни да създадат нов текст при пълно съобразяване с нормите на жанра. Процесът на съжителство на двата типа подход продължава и през следващите два века. От този период сме изследвали девет ръкописа. От една страна, наблюдава се продължение на традицията, което се обяснява с променените от настъпилото робство условия на книжовен труд и от стремежа към съхраняване на наследеното. От друга страна, натъкваме се на текстове, конструирани „отново“ или съдържащи нови интегранти. Такава е молитвата за оскверней съд в ркп. № 612, л. 179б—180б, където в дял (2) са добавени нови библейскн топоси (пщіа аггльскаа, апсл павль), такава е и молитвата за жената родилка на 40-ия ден в ркп. № 612 и № 613, съотв. л. 33б и л. 123б, където са включени нови компоненти в дял (4) (срв. Я. Гоар, Цит. съч., с. 267).

Като цяло обаче славянската евхологична практика от XI до XVI в. свидетелствува за едно по-скоро традиционно преписваческо, отколкото творческо отношение към текста, ограничено единствено от формалните жанрово-евхемни изисквания. Макар и възможни, случаите на проява на такова отношение са сравнително редки.

Византийските евхологии от периода X—XVI в. демонстрират също „мирно съвместно съществуване“ между традиционни текстове и техни варианти, организирани в съответствие с евхемните норми. Вторият тип подход обаче тук се среща значително по-често. Това явление като цяло може да се обясни с характерната разнородност и неустановеност на византийската богослужебна практика, която в много по-голяма степен от славянската (в частност от българската) се влияе от разнообразни и разнопосочни външни фактори. Като осъществява културна диаспора из целия славянски свят и Средиземноморието, Византийската църква никога не успява да постигне централизацията и унифицирането, осъществени с един замах при християнизирането на България през IX в. Не бива да се забравя и фактът, че докато през IX в. България приема една вече почти установена и нормативизирана форма на богослужебна практика, то Византия през цялото Средновековие продължава да бъде хранителна среда за никога несекващи процеси на търсения и промени както в областта на религиозната философия и естетика, така и в конкретните текстови прояви на богослужебната дейност.

Характерни примери за евхемно компониране или обогатяване представят молитвите за оскверней съд в ркп. № 973 от Синайската библиотека, XII в. (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 117), л. 103, където са добавени нови библейски топоси в дяла (6) (ὡς ἐκαθερίσθησαν τὰ ῥεῖθρα τοῦ Ἰουρδάνου διὰ τοῦ βαπτίσματός σου καὶ τῆς θαλάσσης διὰ τῶν ἰχνῶν τῶν ποδῶν σου), и за жената родилка на 40-ия ден — на л. 45 в същия ръкопис,

[13] Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. 2. С., 1923, 113—116.

където в дял (4) е включен нов интегрант (καὶ συγκαθαρίθμησον αὐτὸ τῇ ἁγίᾳ σου ποίμνῃ). Молитвата за подстригване на младенец в ркп № 973, л. 56 е доста разширена и илюстрира възможностите за по-свободно комбиниране на традиционно срещащи се и нови елементи в дяловете (4) и (5) (... εὐλόγησον τὸν δοῦλον σου τὸν παῖδα τοῦτον, εὐλογίαν πνευματικήν, χάρισας αὐτὸν τοῖς δούλοις σου, τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ, ἀβλαβῆ καὶ ἀνεπηρέαστον φυλαττόμενον ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν, εἰς αὔξησιν καὶ εἰς σύνεσιν, καὶ εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν εὐοδούμενον καὶ εἰς ζωὴν τὴν ἐν σοὶ εὐάρεστον κυβερνούμενον, ...).

Във византийската евхологична традиция XIII в. явно носи белезите на децентрализацията на книжовната и литургичната дейност. Причината е историческа — завладяването на Константинопол от латините през Четвъртия кръстоносен поход (1204—1261). В седемте изследвани гръцки ръкописа от този век наред с текстове, илюстриращи стремежа да се запази и утвърди традицията, наблюдаваме и други, в които молитвите от разглежданите чинопоследования се отличават с пъстрота, разнообразие и дори оригиналност на изграждащите ги елементи. При това, разбира се, всички текстове остават в съгласие с жанровия императив на евхемата. Пример за такъв подход предлага ркп. № 189 от Лаврата на Атанасий Атонски, л. 10 об. (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 178), където в Чина за освещаване на нов дом (пълният текст вж. по-горе) се срещат нетрадиционни библейски топоси в дял (2), принадлежащи към същия функционално-семантичен разред като „задължителните“ — наред със Закхей се споменават Авраам и Захарий, а в ркп. № 966 от Синайската библиотека, л. 99 (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 218 — текста вж. по-горе) в същия дял на молитвата се появява и Мамре (Бит. 13:18); този текст, макар и изграден според структурните изисквания на евхемата, няма точен протограф в известните ни гръцки текстове, а и не поставя начало на трайна традиция.

Интересни варианти на Чина за подстригване на младенец набюдаваме в споменатия ркп. № 189, л. 9 об. (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 178) и в ркп. о. архим. Антонин, л. 24 об. (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 189). Във втората част на тези молитви срещаме два нови текста, изградени от напълно оригинални интегранти, част от които не се проявяват никъде в по-ранните или в следващите ръкописи.

Чинът за жената родилка на 40-ия ден присъствува в гръцките евхологии от XIII в. сравнително традиционно. Допускат се известни синтактични разместванията и се включват споменавания за апостолската и *католическата* църква (например ркп. № 960 от Синайската библиотека, л. 35 об.; Я. Гоар. Цит. съч., с. 267) — явно в резултат на итало-гръцки или римо-католически влияния (аналогично споменаване срещаме още през XI в. в ркп. № 959, л. 80 — А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 53).

Цялото многобразие на гръцките текстове от XIII в. изпъква още по-силно на фона на класическата вярност към традицията, характеризираща ръкописите от следващия XIV в. Очевидно е, че възстановената и укрепена централна държавна и църковна власт най-после успява да унифицира и стабилизира книжовно-преписваческата дейност. Изследваните три ръкописа почти не включват новокомпонирани текстове. Отклоненията са предимно езикови (лексикални) и не могат да се тълкуват като резултат от целенасочена „редакторска“ работа на преписвачите.

Това стабилизиране явно остава в сила и през XV в. — последния век от свободното съществуване на Византия. В анализираните текстове, взети от шест ръкописа, се натъкваме само на един случай на евхемна вариативност. Такава е молитвата за освещаване на нов дом в ркп. № 8 (182) от

Светогорската библиотека, л. 66 об. (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 470 — пълния текст вж. по-горе).

В останалите текстове традицията се следва сравнително точно и не подлежи на развитие.

Традиционни като цяло са и текстовете от XVI в., ексцерпирани от двата гръцки ръкописа. Изключение прави само молитвата за подстрижение на младенец в ркп. № 978 от Синайската библиотека, л. 104 (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 860) и ркп.№ 207 Σκδ 1070, л. 207 (А. А. Дмитриевский. Цит. съч., с. 909). Като остават в границите на евхемната структура, те съдържат нови интегранти в дяловете (5) и (6).

При обобщаването на наблюденията ни върху византийските евхологии от X до XVI в. можем да констатираме доста по-голяма склонност към по-свободно компониране на нови молитвени текстове, подчинени на жанровите закономерности. Добавките и валоризациите характеризират най-често дяловете (2) и (6) на евхемната структура. Изобщо тези пунктове в най-голяма степен „издържат" на разширение и уплътняване чрез включване на нови (функционални и семантични) интегранти.

Своеобразен връх на тази пъстрота е XIII в., когато традиционните текстове са буквално „удавени" в нови варианти. От XIV в. нататък тенденцията към нормативизиране все по-рядко допуска появата на новокомпонирани молитви, макар че и те никога не са били възприемани като неканонични.

И така, проследяването на процесите на развитие на богослужебни текстове във Византия и България от X до XVI в. дава основание за изводи, отнасящи се до общите за Средновековието начини за осмисляне на света и на промените в него. Култовите творби отразяват тези характерни за средновековния мироглед черти по своеобразен начин. От една страна, те не се съотнасят пряко с етническата принадлежност на твореца и с времето, в което се създават (и в това отношение наистина представят универсализма на средновековния тип мислене и художествено творчество). От друга страна обаче, в тях най-ярко е експлицирана спецификата на времето и човека в него. Търсенето на тази специфика е най-сериозното ни основание за интерпретация на средновековния текст. Защото смисълът на филологическото отношение към текста е в търсенето на неговите човешки измерения.

ЛЕТОПИСНОЕ ПОВЕСТВОВАНИЕ О КНЯГИНЕ ОЛЬГЕ ПОД 6453 Г. В СВЕТЕ РУССКОЙ НАРОДНОЙ СКАЗКИ
ОПЫТ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ЖАНРОВОЙ ПРИРОДЫ

ИЛИАНА ЧЕКОВА

Княгиня Ольга — самый яркий женский образ в истории Киевской Руси и в древнерусской литературе домонгольского периода. Личность первой женщины-правительницы все еще во многом овеяна загадочностью[1]. Ее образ находит художественное воплощение в разных по жанровой природе письменных памятниках — в летописях, прологах, минеях, и в каждом из них он получает свою особую трактовку.

Летописный цикл произведений о кн. Ольге привлекает внимание исследователей разных областей — лингвистов, историков, литературоведов. Изучая генезис летописания, к нему обращаются А. А. Шахматов, Б. А. Рыбаков и Д. С. Лихачев[2]. Историческая канва фрагментов рассмотрена в последнее время А. Н. Сахаровым, Ж.-П. Ариньон и Г. Г. Литавриным[3]. На их жанрово-стилевых особенностях останавливаются Д. С. Лихачев, З. А. Гриценко, А. А. Шайкин[4] и др.

Медиевисты не раз указывали на фольклорную основу летописного цикла. Она особенно сильно ощутима в статье под 6453 г. (945), испытавшей влияние сказочного сюжета о царевне, задающей женихам „трудные задачи".

---

[1] Необходимого внимания заслуживает выдвинутая русским церковным историком Архимандритом Леонидом гипотеза о болгарском происхождении кн. Ольги: Архим. Леонид. Откуда родом была св. великая княгиня русская Ольга. — Русская старина. Т. 59 (июль) 1888, 213—222; Архим. Нестор. 1000 години от смъртта на св. равноапостолна княгиня Елена-Олга (969—1969). — Църковен вестник, № 20, 11 юли 1969, 7—9, с указанием на основные публикации по данному вопросу до 1968 г.; Б. Ангелов. Старобългарски текстове. 5. Проложно житие на руската княгиня Олга. — Изв. Архив. инст. при БАН, кн. 1, 1957, с. 293; Р. Павлова. Болгарско-русские и русско-болгарские языковые связи. С., 1979, 22—23; Р. Павлова. Нов Владимирски летописец. — Език и литература, 1980, № 5, 2—3.

[2] А. А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб, 1908; Д. С. Лихачев. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.—Л., 1947; Б. А. Рыбаков. Язычество Древней Руси. М., 1987.

[3] А. Н. Сахаров. Дипломатия Древней Руси IX—первой половины X в. М., 1980; Ж.-П. Ариньон. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги. — В: Византийский временник. Т. 41. 1980, 113—124; Г. Г. Литаврин. Русско-византийские связи в середине X века. — Вопросы истории, 1986, № 6, 41—52, с библиографией предшествующих работ автора по данной теме.

[4] З. А. Гриценко. Литературные памятники о княгине Ольге XII—XVII вв. Диссертация на соискание степени к. ф. н. М., 1979; А. А. Шайкин. Княгиня Ольга. — В: Анализ художественного произведения. Алма-Ата, 1979, 9—16.

Несмотря на значимость сделанных исследований, ими все еще не исчерпывается решение многих вопросов, касающихся не только генезиса и исторической подосновы текста, но также его жанрово-композиционного своеобразия. Дальнейшей расшифровки ждет иносказательный смысл речей княгини. Задаваясь целью продолжить наблюдения в указанных направлениях, постараемся проследить, как и насколько привлечение сказочных элементов отразилось на художественной природе фрагмента под 945 г.[5]

Событийную канву рассматриваемого повествования составляют убийство квязя Игоря и его дружины обложенными непомерной данью древлянами и отомщение вдовы Игоря, новой правительницы Руси, за смерть мужа. Оба эти события связаны в единый комплекс не только в силу исторической логики и исконной обособленности летописных известий по годам, но также с точки зрения сюжетной структуры сказок о хитроумной царевне.

Повествование начинается убийством Игоря поданными отложившейся Древлянской земли, во главе которой стоит местный князь Мал, подчиненный киевскому. Такова, вероятно, и историческая правда[6]. Конкретное историческое событие, однако, перекликается с типичной сказочной ситуацией: умерщвление старого царя (в роли которого выступает Игорь) пришедшим из чужой земли новым (Мал) с целью воцарения посредством женитьбы на его дочери или вдове. Нечто больше, в сказке № 212 у А. Н. Афанасьева (Аф. 212)[7] встречаем схожую обстановку: и здесь, и в летописи старый царь гибнет от неприятельских войск, предводимых новым претендентом на престол. Такая форма смены царей, подробно проанализированная Дж. Фрэзером, а вслед за ним В. Я. Проппом[8], имеет свои глубокие исторические корни, восходящие к периоду матриархата. В свете этих древних традиций притязания Мала на Ольгу вполне понятны: „занятие престола вовсе не зависит от происхождения: тот, кому удалось убить царя (главу рода), становится и его преемником по власти, женившись на вдове убитого“[9]. Аналогичны также стремления женихов Пенелопы из поэмы Гомера „Одиссея“. Сходный момент находим и в трагедии Софокла „Эдип“: убивая Лайя, Эдип женится на Иокасте, вдове покойного царя. Связь приведенных сюжетов имеет типологический характер и определяется одинаковыми социально-историческими условиями, в которых они возникают: как в древнегреческих мифах, так и в русских сказках получают свое отражение явления общественной жизни периода матриархата.

В сказках о сватовстве к неприступной царевне „трудная задача, женитьба и достижение власти составляют неразрывный комплекс“[10], причем сцены проверки героя обычно занимают центральное место в сюжетной ткани. В соответствии с этим, рассказав о гибели киевского князя — ситуации, создающей предпосылки для появления сказочного героя — претендента на престол, летописец подробно останавливается на испытаниях незваных сватов „трудными задачами“. Кстати, проверка мудрости кандидата перед браком припоминает мужской обряд посвящения — инициации. Основная роль в рассматриваемой летописной коллизии отведена мудрой Ольге вобравшей в себя все характерные черты сказочной невесты как таковой:

---

[5] Летописный текст цитируется по Повести временных лет. Ч. 1. Подготовка текста Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. М.—Л., 1950 (сер. Литературные памятники), 39—42.

[6] Д. С. Лихачев. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986, 126—128.

[7] Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в трех томах. М., 1985.

[8] Дж. Фрейзър. Златната клонка. С., 1984, 197—205; В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986, 332—341.

[9] Повесть временных лет. Ч. 2. Комментарии, с. 297.

[10] В. Я. Пропп. Цит. соч., с. 334.

с одной стороны, царевна сказки „верная невеста, она ждет своего суженого, она отказывает всем, кто домогается ее руки в отсутствие жениха. С другой стороны, она существо коварное, мстительное и злое, она всегда готова убить, утопить, искалечить, обокрасть своего жениха“[11].

А. А. Шайкин предлагает относительно Ольги сосредоточить свое внимание только на втором типе сказочной невесты, но, нам думается, стоит присмотреться и к первому. Между ним и летописной героиней есть много общего. Это проступает в ее поступках и в отношении к Игорю. Она ведет себя как верная супруга и отказывает всем, кто после смерти мужа домогается ее руки. В подобном положении оказывается героиня древнегреческих мифов и легенд — Пенелопа, чья история нашла свою письменную обработку в поэме Гомера „Одиссея“. Супружеская верность киевской княгини сближает ее с образом Пенелопы — олицетворением вечной верности и семейной добродетели. Обе женщины хитры и умны. Они ищут все разные способы, чтобы затянуть согласие на брак и выйти из трудной ситуации. Русская правительница придумывает все новые хитрости для воздания чести древлянам и, таким образом, медлит со свадьбой. Пенелопа, находясь в окружении недоброжелательных людей, которые считают ее вдовой и домогаются ее руки, тоже вынуждена действовать хитростью. Она обманывает женихов под предлогом, что ей необходимо прежде всего выткать погребальный покров для старого свекра — Лаэрта. Но женихи раскрывают замысел Пенелопы и начинают хозяйничать в доме Одиссея, устраивая ежедневные пиры. Эпизод застольных праздников, на которых жена Одиссея организует состязания по стрельбе будто для того, чтобы выбрать себе мужем победителя, и последовавшая жестока расправа во многом напоминают пир и кровавую тризну в третьей мести Ольги. Наличие схожих моментов в психологическом облике двух женских персонажей — из поэмы Гомера и летописного свода, а также в сюжетных коллизиях, связанных с их активным вмешательством, можно объяснить общими историко-культурными периодами, через которые проходит сознание человека Древней Руси и Древней Греции; так рождаются близкие мотивы и сюжеты. Гомер создает образ Пенелопы на материале мифов, „в которых содержалась целая сокровищница сюжетов и образов“, потому что „источником древнегреческой литературы, как и всякой другой, было устное народное творчество“[12]. Таким неисчерпаемым источником, каким являются древнегреческие мифы и легенды для литературы Древней Греции, становятся для древнерусской предания, сказки и былины. Типологическая близость между образами Пенелопы и Ольги — это косвенное подтверждение фольклорно-сказочной основы летописного фрагмента под 945 г. Кроме того, приведенные параллели показывают, что подводить обеих героинь только под один из двух типов невест неправомерно по той причине, что в их психологическом складе сосуществуют и „кроткая“, и „злая“ невесты.

Верная и целомудренная вдова Ольга выступает и в роли устрашающей богатырши. Перед нами жестокая и властная правительница, жаждущая возмездия за смерть мужа. Каждый новый эпизод становится доказательством ее настойчивости и бескомпромиссности на пути к достижению намеченной цели. Не случайно, рассказывая о намерениях Ольги, летописец постоянно использует глагол „повелѣ“. Один за другим стремительно следуют ее приказы: глагол „повелѣ“ употреблен во всей летописной статье 8 раз, а только в последнем ее эпизоде, где напряжение достигает своей кульминации —

---

[11] Там же, с. 298.
[12] С. Н. Радциг. История древнегреческой литературы. М., 1982, с. 27.

4 раза. Сдержанная и умеющая владеть собой княгиня, которая смогла прикрыть свои настоящие чувства и приветствовать убийц Игоря словами „Добри гостье придоша", бесчеловечно издевается над ними, когда они, в сущности, уже не вр аги, а просто жертвы: „вринуша е въ яму и с лодьею. Приникъши Ольга и рече имъ: „Добра ли вы честь?" Оказывается, что самообладание — только маска, нужная ей до поры, до времени, чтобы в подходящий момент дать свободу своим настоящим чувствам, т. е. вылить накопившуюся ярость. Это заставляет вспомнить жестокость Елены Премудрой из сказки Аф. 199: „тут же при ее глазах отрубили сонному Никите ноги по колена, положили в шлюпку и пустили в море". Действительно, коварство Ольги доведено до предела, но оно может получить свое обоснование реальным злодеянием древлян при умерщвлении Игоря[13]. Сверх того, оно оправдано принятым в сказке стереотипом поведения агрессивной сказочной невесты. В отношении к ней обман, двойственность и жестокость не расцениваются в отрицательном свете, как было бы для героев, стоящих вне сказки. „Князь, мужчина и воин, вне сказки. Князья могут обманывать, но это уже будет тяжелое и мрачное преступление (убиение Бориса и Глеба, ослепление Василька Теребовльского и др.), а не лукавая и веселая хитрость"[14].

Итак, сказка оставила свой отпечаток на психологическом облике княгини, хотя изображение внутреннего мира не могло быть осознанным художественным заданием книжника, творившего на заре древнерусской литературы. Летописца интересуют прежде всего деяния Ольги, поэтому она как царевна „должна в основном изучаться не по своим внешним признакам, а по своим действиям. Качества ее постепенно раскроются в ее поступках"[15]. Качества киевской невесты выявляются ярче всего посредством задаваемых ею „трудных задач", содержащих традиционный для сказок с таким мотивом момент угрозы.

В. Я. Пропп отмечает, что „жених испытывается в овладении тайнами, специфическими для того родового объединения, в которое он будет принят через брак"[16]. Сообразно с этой сказочной установкой „Ольга испытывает древлян именно в знании своих, полянских, обычаев. Она и казнит их вроде бы не только за то, что они убийцы ее мужа, но и за то, что они, как сваты, не могут решить задачи невесты"[17]. Используя классификацию В. Я. Проппа, надо причислить летописные испытания к типу „задач в ответ на сватовство"[18], т. е. они мотивированы будущим браком. Добавим еще, что часто в сказке трудно найти конкретное объяснение враждебного отношения царевны к жениху, а у героини исторического свода совсем реальные причины такого поведения — убийство ее мужа древлянами. Летописные задачи принимают форму иносказательного словесного поединка между хитроумной княгиней и скудоумными сватами, переросшего затем в зловещую казнь. Ольга задает древлянам, выступающим в роли сказочных помощников жениха, загадки, построенные на основе языковой многозначности и обрядовой языческой символики. Эти три эпизода обильно оснащены диалогической речью, в которой торжествует превосходство ума и сообразительности русской правительницы. „Нетрудно видеть, что именно диалог. . . несет главную смысловую

[13] Лев Диакон Калойский сообщает следующие подробности убийства Игоря: „Он привязан был к двум деревам и разорван на две части" (Повесть временных лет. Ч. 2, с. 294).

[14] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 14.

[15] В. Я. Пропп. Цит. соч., с. 299.

[16] Там же, с. 332.

[17] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 11.

[18] В. Я. Пропп. Цит. соч., 304—305.

нагрузку"[19]. Тонкие наблюдения Д. С. Лихачева над этим „превосходным, очень „сценичным" диалогом" достаточно убедительно показывают, что речи и поступки Ольги неоднозначны[20].

Первоначально речи Ольги и послов создают видимость, что их взаимоотношения развертываются в границах традиционной предсвадебной ритуальности, отличающейся специфическими словесными формулами и обрядовыми действиями. Древляне принимают решение женить своего князя Мала на киевской княгине — вдове. Перед тем как свататься к ней, они в качестве родственников (одноплеменников) жениха проводят что-то вроде „семейного" совета, на котором по установившемуся обычаю делается выбор невесты и обсуждаются ее „племя" или „роды"[21]: „Се князя убихомъ рускаго; поимемъ жену его Вольгу за князь свой Малъ и Святослава, и створимъ ему, яко же хощемъ". Интересно, что мудрая Ольга как бы заранее знает или догадывается о притязаниях древлянского князя на ее руку, так что, ко времени прихода сватовников, она уже выработала свою иезуитскую тактику по отношению к ним. „Добри гостье придоша" — таково ласковое приветствие к древлянским посланцам, поставившее начало роковой для них игре княгини в сватовство. Этикет требует даже в случае уведомления о приходе сватов делать вид, что их намерения неизвестны. В соответствии с этими предписаниями Ольга спрашивает: „Да глаголете, что ради придосте сѣмо?" Придерживаясь речевых формул обрядового сватовства, поезжане отвечают: „Посланы Дерьвьска земля, рекущи сице: мужа твоего убихомъ, бяше бо мужь твой аки волкъ восхищая и грабя, а наши князи добри суть, иже распасли суть Деревьску землю, да поиди за князь нашь за Малъ".

Сравним эту реплику со стереотипными формулами, применяемыми к подобным ситуациям: „Мы пришли к вашей милости за добрым делом, за сватаньем. У нас есть жених, у вас невеста. Нельзя ли их в одно место свести и новый дом завести"[22] и „Да вот пришла к твоей милости; не во гнев тебе сказать: есть у меня купец, у тебя товар. Купец-то мой сынок Мартынка, пребольшой умница; а товар — твоя дочка, прекрасная королевна. Не отдашь ли ее замуж за моего Мартынку?" из сказки Аф. 191, где также воссоздается сватовство. Нет сомнений, что предложение древлян — поезжан, содержащее словесную оппозицию „мужь твой" — „наши князи" тоже строится по принципу схемы „вы имеете — мы имеем". Отступление от трафарета можно усмотреть в том, что традиционное величание обеих вступающих в родство коллективов здесь заменяется односторонним расхваливанием только древлянских князей, соответственно — жениха, князя Мала. О качествах невесты Ольги вовсе умалчивается, а представитель ее родственного круга — князь Игорь — прямо-таки осуждается как ненасытный волк. В данном случае формула „вы имеете — мы имеем" трансформируется в „вы не имеете — мы имеем". Изменение происходит как следствие узкой зависимости летописного повествования от действительных исторических событий. Убив верховного владетеля, мятежники начинают предъявлять к его вдове претензии с позиции силы. Княгиня притворяется и дает положительный ответ сватам. Во всех речах, обращенных к ним, она постоянно как бы стремится заверить их в своем почтительном отношении и доброжелательности:„Хочю вы почтити нау-

[19] С. Н. Азбелев. Русская литература и фольклор. — В: Древнерусская литература и фольклор. Л., 1970, с. 29.
[20] Д. С. Лихачев. Русские летописи. . ., 132—137.
[21] О роли „семейных советов в предсвадебном цикле см. у Н. В. Зорина. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Изд. Казанского университета, 1981, 67—68.
[22] Е. Метева. Русский фольклор. С., 1982, с. 59.

трия предъ людьми своими,а нынѣ. . .лязите въ лодьи величающеся", „Зоветь вы Ольга на честь велику", „Добра ли вы честь". Гостеприимная встреча поезжан — нечто традиционное в свадебной ритуальности. Выражение уважительности к ним считается обязательным и в случаях отказа, когда их предложения не устраивает невесту и ее родственников: „Благодарим за честь, а наша дочка еще молода, пусть еще поживет, ума разума наберет"[23]. „Честь" или ее лексические варианты неотменно присутствуют в репликах, направленных к сватам и жениху. В русских сказках, сохранивших очень древние народные обычаи и обряды, довольно часто „честь", „почет", „учествовать", „учтиво" и т. п. используются в описании встречи жениха и его свиты. Проведем сравнение между летописным отрывком и примерами в сказках:

И заутра Волга, сѣдящи в теремѣ, посла по гости, и придоша к нимъ, глаголюще: „Зоветь вы Ольга на честь велику" . . . и понесоша я в лодьи.

Царь встретил его с большим почетом, сговорил за него свою дочь и задал великий пир. Аф. 123.

Делать нечего, надо будет идти за него. Прикажи, батюшка, за ним карету послать. . . король принял их с музыкой, с барабанным боем, учтиво и ласково. Аф. 136.

Приказал встретить их с честью, с пушечной пальбой, с барабанным боем. Аф. 145.

И государь принял его с честию, а дочь государева насилу дождалася: „Ну, тятенька, извольте, я за него замуж пойду". Аф. 310.

„Ступайте скорее, зовите богатыря во дворец". За Ванюхой приехал такой почет, что батюшки упаси! Кареты самолучши, люди все изжалованы. Посадили и привезли к царю. Царь его угостил и отдал дочь. Аф. 430.

. . . царь; послал звать к себе сильномогучего богатыря Фому. . . и его братьев. Угостил их, учествовал на славу, выдал за Фомку дочь свою царевну и дал полцарства и приданое. Аф. 432.

Обращает на себя внимание близость слов киевлян „Зоветь вы Ольга. . ." к часто употребляемым в сказках выражения типа: „Зовет тебя в гости" (Аф. 193); „велел позвать" (Аф. 252); „Зовите. . . во дворец" (Аф. 430); „послал звать к себе" (Аф. 432). Кроме отмеченных выше особенностей, для свадебного языка характерно использование недомолвок, иносказательных намеков и загадок. Аналогично тому, как в русской народной свадьбе сватам часто предлагается загадка „пойти ни конем, ни пешком", Ольга требует от древлян явиться к ней ни „на конѣхъ, ни пѣши"[24]. Подобные загадки, применяемые также как средство испытания, однако не в ситуации сватовства, встречаются в сказках Аф. 328, 330.

Желание почтить добрых гостей содержится не первый взгляд и в обрядовых действиях, совершаемых по инициативе княгини. Передвижение по суху в ладьях —„знак величайшей силы, знак гордости"[25]. Функция ладьи при торжественной встрече сватов-древлян в сказках выполняется каретой (см. вышеприведенные примеры из сказок Аф. 136, 430). С точки зрения поэтики свадьбы несение в ладьях „является разновидностью. . . диссимиляционного обряда — отправление свадебного поезда в объезд"[26]. Таким образом, легко принять поведение Ольги как согласие на вступление в родство с древлянами.

---

[23] Там же, с. 59.
[24] Повесть временных лет. Ч. 2, с. 297.
[25] Там же, с. 297.
[26] Там же, с. 298.

Итак, в доме княгини совершается сватовство, — начальный этап брачного комплекса, „направленный на получение предварительного согласия невесты. . . на вступление в брак с представляемым сватами. . . женихом“[27]. С добыванием положительного ответа полагается завязка свадьбы.

Однако все знаки уважения к поезжанам составляют лишь первый смысловой уровень речей и поступков вдовы, за которым стоит второй, раскрывающий ее действительные намерения — отомстить убийцам. Оказывается, величальные речи и иносказания, регламентированные свадебными обычаями, имеют более глубокие измерения; сватовство превращается в похороны. Так традиционное получает в летописном фрагменте оригинальную реализацию: второго смысла следует искать там, где его в обычном свадебном языке нет.

К финальной части мести — умерщвлению древлян — повествователь доводит постепенно и незаметно. В первых репликах, обращенных к незваным гостям, сокровенная сущность Ольгиной затеи пока еще совсем прикрыта. Недоброжелательность можно ощутить лишь в устном исполнении этого фольклорного по своему происхождению произведения, а именно в многозначительной интонации правительницы. Основная смысловая роль отведена интонации, содержащей не только иронические, но и угрожающие нотки, в то время как семантика слов вполне однозначна: „Добри гостье придоша“, „Да глаголете, что ради придосте сѣмо?“, „Люба ми есть рѣчь ваша“. Читатель все еще ничего не подозревает о том, что будет дальше, он может только не принять за чистую монету ласковость вдовы. Однако следующие за этими „искренними“ заверениями „хочю вы почтити“ уже настораживает — „почтить кого-либо имеет затаенный смысл — убить кого-либо, совершить акт мести“[28]. В сказках у А. Н. Афанасьева № 136, 154, 174, 185, 192, 199, 242, 248, 301 находим употребление „потчевать“ в значении бить кого-либо. Ироническое приветствие с угрожающими оттенками переходит в иносказательно вынесенный бескомпромиссный приговор, складывание которого следует отнести на счет полисемантичности речей Ольги. Здесь интонация имеет побочную функцию как дополнительную окраску к устрашающим словам княгини. Еще своеобразнее припрятан их мрачный подтекст в стереотипной, казалось бы, свадебной загадке: „не едемъ на конѣхъ, ни пѣши идемъ, но понесѣте ны въ лодьѣ“. На самом деле загадка вовсе необычная. Создается впечатление, что сказочная невеста будто сама подсказывает ее решение, указывая испытуемым, что им делать: „азъ утро послю по вы,вы же рьцѣте: не едемъ на конѣхъ. . .“ Но, в сущности, „лодья“ все еще не разгадка, она зашифрована глубже, а именно—во втором ритуальном предназначении ладьи как таковой. В качестве атрибута похоронных обрядов она указывает на скорую гибель носимых в ней. Подсказка Ольги обладает метафоричностью, дающей начало новой загадки, загадки смерти. Опять скрывая свои реальные намерения за свадебной условностью и внешней уважительностью, хозяйка зовет гостей „на честь велику“, а в то же самое время неуклонно преследует свои цели: „честь“ содержит тот же намек, как и „почтити“. Под конец она сбрасывает маску благовидности и, приникнув к яме с древлянами, издевательски спрашивает: „Добра ли вы честь?“ Тайная недоброжелательность, которую слышим в первых репликах, доходит здесь до сарказма. На этот раз метафорическое значение вполне понятно сватам; нет и тени сомнения, что „честь“ равносильна гибели. Как и выше, так и тут иносказательный подтекст совместно с интонацией формируют настоящий смысл,

[27] Н. В. Зорин. Цит. соч., 73—74.
[28] Д. С. Лихачев. Русские летописи. . ., с. 133.

вкладываемый княгиней, однако в данном случае он выступает не как производный, а как основной. Директный вопрос звучит недвусмысленно, что получается в результате применения иносказательности к однозначной ситуации, а именно — невеста задает вопрос ожидающим свою смерть, сброшенным в яму древлянам.

Перевести сватовство в похороны помогает Ольге не только метафорический характер ее речей, но также двусторонняя суть ритуала, совершаемого ею. В нем перекликаются свадебные и похоронные обряды: „несение сватов в ладьях — это свадебный обряд, так же как и похоронный“[29]. Погребальными обрядовыми действиями являются также бросание и закапывание ладьи с древлянами в яму, при этом они имеют сугубо похоронную сущность — параллелей в свадьбе нет. В ритуале, производимом над послами Древлянской земли, проглядывает связь с описанным Ибн-Фадланом (922 г.) погребением знатного русского путешественника, отправлявшегося в далекое заморское плавание. Его кладут в ладью, точно также поступают и киевляне с гостями-путешественниками, приплывшими в ладье „въздолѣ горы Киевьския“, в то время как „князь, умерший у себя дома, в Чернигове (Черная могила в Чернигове, 960-е гг.), похоронен, естественно, без ладьи“[30]. Отсюда легко прийти к заключению, что ладья — атрибут погребальных церемоний, совершаемых над людьми, умершими не в своей земле. Русская княгиня, правящая в Киеве — центре полянских территорий, в виде похорон казнит древлян смертью чужеземцев. Обрядовые действия — бросание и закапывание в вырытой яме, отражают одну из древних форм погребального обычая — ингумацию, захоронение покойника в землю, за которым следовало обычно возведение большой курганной насыпи. Массовость погребения сближает его с катакомбами, являющимися сарматским воздействием на славянскую культуру. Одновременно с ингумацией возникает и параллельно бытует другая форма похорон — трупосожжение. Отголосок такого сосуществования следует видеть, по всей вероятности, в уточнении, сделанном к данному эпизоду Устюжской летописью: приготовливая яму для послов древлян, киевские люди „нажгоша углия дубового“[31].

Княгиня повелевает сбросить передвигавшихся по суху сватов в „яму велику и глубоку“, подобно тому, как расправляется со своим женихом Настася-королевна из сказки Аф. 193: „и приказала в навозную яму бросить“. В летописном повествовании бросание в яму является, с одной стороны, ожидаемым последствием того, что древляне не выдерживают испытания, как в сказке Аф. 137, где старый царь, не сумевший пройти по жердочке, сваливается в „яму глубоку“, с другой стороны — возмездием за ущербные дела и качества, как в сказках Аф. 433, 435, 436, 437, где злая жена посажена в „бездонную“, „глубокую“ яму или в „черно, глубоко“ ямище за свою строптивость. Производят впечатление постоянные эпитеты, используемые в сказках при описании ямы. Подтверждая свою связь с устным народным творчеством, летописный текст применяет схожие эпитеты.

Итак, подытоживая наблюдения над первым эпизодом летописного фрагмента, надо отметить, что ладья сыграла роль первого сказочного испытания помощников жениха. Передвигающаяся по воздуху ладья вызывает ассоциацию с волшебной лодкой, которая „поднялась по воздуху. . . мигом словно стрела из лука пущенная“ (Аф. 138), и с кораблем, летающим как птица (Аф. 125). В сказке Аф. 138 лодка — волшебное средство, необходимое для достижения намеченных героем целей, а в сказках Аф. 144, 224, как и в

[29] Повесть временных лет. Ч. 2, с. 298.
[30] Б. А. Рыбаков. Цит. соч., с. 307.
[31] Там же, с. 368.

летописном отрывке, летучий корабль является одним из предбрачных испытаний жениха и его помощников. Не получившая свое разрешение, задача автоматически преобразуется в смертельное наказание. Кара становится продолжением угрожающей символики практическими средствами.

Во втором летописном эпизоде, рассказывающем о следующем посольстве древлян в Киеве, также можно выделить два уровня в речах и поступках сказочной невесты. Во время первого посещения поезжан из древлянской земли заключается только предварительное соглашение о браке, потому что „сватовство не было тем обрядом, на котором решалось окончательно быть или не быть свадьбе“[32]. Нормы приличия требуют первоначальную уклончивость в ответе, так что сватам приходится посещать дом невесты несколько раз. Таким образом проверяется постоянство жениха в отношении избранницы. Разыгрывая свадьбу, Ольга тоже хочет убедиться в твердости намерений кандидата: „Да аще мя просите право, то пришлите мужа нарочиты, да в велицѣ чти приду за вашь князь, еда не пустять мене людье киевьстии“. Как и следовало бы жениху-князю, готовящемуся к вступлению в брак с великой княгиней, он посылает выдающихся своих приближенных — „лучьшие мужи, иже дерьжаху Деревьску землю“. Предельно ясно, что Ольга опять действует под видом воздания великих почестей. В этом духе она предлагает древлянам „мовь“, „рькуще сице:Измывшеся придите ко мнѣ“. Инициатива хозяйки не вызывает у древлянской знати никаких подозрений, поскольку в традиционной народной культуре затопление бани для гостя воспринимается как выражение гостеприимства и уважения. Это понимание нашло отражение во многих русских сказках. В сказке Аф. 92 зять Месяц спрашивает пришедшего в гости тестя: „Чем тебя потчевать?“ „Я, — отвечает старик, — ничего не хочу“. Месяц затопил про него баню. В сказке Аф. 138 царь „приказал слугам баню истопить. . . После попросил гостей в баню: они поблагодарили и пошли“. Старику, зашедшему к куме ночевать, она предлагает также баню: „Подите истопите баньку; может куманек попарится в баньке-то“ (Аф. 187). Именно за несоблюдение этого правила гостеприимства упрекает русский посол Мамая Безбожного: „Чем бы с дороги молодца напоить-накормить,в бане выпарить, втепор вестей попросить“ (Аф. 317). О бане для гостя упоминается также в сказках Аф. 105, 139, 310, 316, 321. Уважительное отношение княгини к послам объясняется не только тем, что она видит в них добрых гостей, а более того — желаемых сватов со стороны князя Мала, поэтому в данном случае баня представляет собой не только обычный знак гостеприимства, но и знак с определенной обрядовой функцией. Водное омовение жениха — обязательный момент предбрачных обрядов. В русских сказках оно также встречается. Вспомним сказку Аф. 144, в которой царь „приказал дурню к венцу готовиться, идти в баню да вымыться“ и сказку Аф. 219, где можно усмотреть отголосок послесвадебной бани. Предлагая посланцам жениха баню, Ольга, таким образам, как бы еще раз подтверждает свое согласие на брак.

Так, второй летописный эпизод имеет силу „сговора“, главного этапа предбрачного цикла: княгиня Ольга помолвлена. Сообразно с ритуальными установками „сговора“ решение скрепляется в доме невесты и с непременным участием членов „вступающих в родство семейных коллективов“, а также в присутствии „особо уважаемых односельчан“[33], с одной стороны, киевские люди,с другой—„мужа нарочиты“, „лучьшие мужи, иже дерьжаху Деревьску землю“.

[32] В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. Русское народное поэтическое творчество. Л., 1987, с. 88.

[33] Н. В. Зорин. Цит. соч., 78—79.

Свадьба, однако, как и прежде, оказывается прикрытием похорон. И теперь испытуемые понимают только прямой, свадебный смысл совершающегося, не подозревая об очередном подвохе, который готовит им ласковая хозяйка. Хотя в рассматриваемом тексте „честь" употреблена в своем буквальном значении („да в велицѣ чти приду за вашь князь"), опыт читателя на основе предшествующего эпизода верно подсказывает ему приближение трагического поворота. Следующая реплика Ольги также лексически однозначна, но в данной ситуации она должна поддержать заблуждение древлян: „Измывшеся придите ко мнѣ". Второе возмездие, как и первое, обрушивается на них неожиданно; оказывается, что баня, подобно несению в ладье,— составная часть не только свадебных обрядов, но и погребальных. Водное омовение покойника или человека, обреченного на умерщвление, широко представлено в сказках. Так, Иван-царевич из сказки Аф. 202, узнав о том, что хотят его убить, „попросился у сестры помыться перед смертью в бане". Следы этого обряда можно обнаружить и в сказках Аф. 204, 215. С баней связаны верования в позитивную, но и в негативную магическую силу воды (Аф. 207), отсюда, возможно, она приобретает символический смысл „смерти, страдания мести"[34]. Образ-символ смерти воссоздает и сама „истобъка", сооружаемая для омовения знатных гостей. Она ассоциируется с домовиной — погребальной постройкой в виде человеческого жилища, изготовляемой для покойника[35]. Баня-изба, чья дверь запирается за древлянами навсегда, — это та самая „изба смерти", „изба без окон и дверей", „дом без выхода", о которых причитается в народных плачах по мертвым. Аналогично летописному отрывку, с четким разграничением передает оба обрядовых момента — сооружение домовины и вкладывание в нее покойника — и сказка Аф. 438. Сравним, с одной стороны, „Ну совсем умираю, готовь домовище", „Ну, совсем умерла, клади в домовище" из данной сказки и летописный отрывок — с другой: „и влѣзоша деревляне. . . и запроша о нихъ истобъку". Омовение превращается впоследствии в сожжение, допускающий двусмысленность в толковании обряд трансформируется в ординарное умерщвление. Ольге удается довести до конца то, что намеревается, но не может сделать злоехидная Дуня с молодцом-удальцом из сказки Аф. 171: „Вот вдова баню жарко-разжарко натопила и его с прекрасною Дунею туда проводила. Дуня такая же, как и мать, злоехидна была, ввела его вперед и дверь в бане заперла, а сама в сенях покуда стала". В итоге княгиня осуществляет языческие похороны по обычаю трупосожжения. Летописец рисует сожжение домовины — обрядовое действо, присутствующее в качестве обязательного компонента в сколотской похоронной обрядности скифских времен, когда этот срубной дом строится и сжигается непосредственно над могилой с несожженным покойником. Такое совмещение элементов двух похоронных обычаев, а также их последовательность, полностью согласуется с погребальным ритуалом, описанным в двух первых летописных эпизодах: сначала трупоположение и закапывание в яме, затем сжигание деревянной домовины.

Итак, для посланцев князя Мала „мовь" становится, в сущности, второй „трудной задачей" сказочной невесты. Летописная ситуация стоит ближе всего к сказочному условию попариться в горячей бане, которое пользуется в русских сказках большой популярностью (Аф. 125, 137, 138, 144, 171, 219). В. Я. Пропп считает его „более поздней русской формой испытания огнем"[36].

[34] Д. С. Лихачев. Русские летописи. . ., с. 136.

[35] См. подробнее о домовинах и о погребальной обрядности у Б. А. Рыбакова. Цит. соч., 73—120, и у Я. Е. Боровского. Мифологический мир древних киевлян. Киев, 1982, 88—102.

[36] В. Я. Пропп. Цит. соч., с. 315.

Захлопнув за моющимися дверь, киевляне по велению своей правительницы поджигают избу, т. е. испытание баней переходит в испытание огнем. В рассматриваемом повествовании объединяются более поздний и более древний вариант подобной задачи.

Третий, последний эпизод летописного фрагмента под 945 г., продолжает логику предыдущих событий. После заключения „сговора" не было принято проявлять какой-либо уклончивости по поводу брака, это было бы нарушение Устоев свадебного таинства, поэтому у Ольги исчерпались возможности этикетного откладывания окончательного ответа. На сей раз она обещает древлянам „Се уже иду к вамъ. . ." После „сговора" очередь приходит для так называемой „великой недели"—этапа предбрачного комплекса, непосредственно предшествующего самой свадьбе и связанного с ее практической подготовкой[37]. Требование невесты „да пристройте меды многи" показывает как бы хозяйственные приготовления к свадебным пирам: обеспечение припасов еды и питья. Но в данном случае медовые припасы входят в состав церемониальной еды перед свадьбой, из чего явствует, что княгиня задумывает предбрачное угощение, т. е. последнюю регламентированную возможность замедлить свой приезд к Малу. Это пиршество ближе к ритуальному „запою", воспринимавшемуся „как первый свадебный пир вступающих в родство семейных коллективов"[38]. В качестве „одного из основных актов при вступлении в брак" „запой" довольно часто представляет самостоятельный элемент свадьбы, он организуется иногда в последний день предбрачного периода, становясь, таким образом, его заключительным этапом[39]. То, что отмечается и „сговор", и „запой", должно свидетельствовать о материальном и социальном престиже брачущихся. Санам великой киевской правительницы и древлянского князя подобает богатый церемониал, точное соблюдение ритуальных установок. Большую честь придает пиршеству и его многочисленность; на нем присутствуют дружина Ольги и представители жениха, чья численность возводится к 5000. Многолюдность застолья дает основание определить его как „большой запой".

Обращает на себя внимание, что аналогично летописи, верно отразившей один из обрядовых моментов „великой недели", в русских сказках также свадебному пиру часто предшествует другой пир, следующий непосредственно после „сговора". Встретив псевдогероя с большим почетом, царь из сказки Аф. 123 „сговорил за него свою дочь и задал великий пир". Так же поступают и цари в сказках Аф. 136, 430. Устроив трапезу с медовыми напитками в честь своей невесты, царь из сказки Аф. 146 только потом „отпраздновал свадьбу с душою-царевной — и было веселье и большой пир". В знак того, что она выйдет замуж за царевича, Ненаглядная Красота сажает его „за столы дубовые, за скатерти браные, угощала его, потчевала, своим женихом называла" (Аф. 157). Елена Прекрасная также угощает своего жениха перед браком: сажает его „за столы дубовые, за скатерти браные; стали пить, есть, веселиться" (Аф.199) (также Аф. 137,138, 144,182, 183, 200, 272, 296, 297, 298, 432). Намек на то, что свадебному пиршеству предшествует другое застолье, не совпадающее со свадебным, можно вскрыть, на наш взгляд, в клишированном сказочном выражении: „Сейчас (вот) веселым пирком, да и за свадебку (Аф. 123, 239). Четкое разграничение двух празднований можно найти в сказке Аф. 190: „Вот он сосватался на царевне, честным пирком да и за свадебку; сыграли свадьбу, отпировали".

---

[37] В. П. Аникин., Ю. Г. Круглов. Цит. соч., с. 89.
[38] П. В. Зорин. Цит. соч., с. 83.
[39] Там же, 81—84, 96—98.

Невеста Ольга предлагает древлянам взять на себя приготовление „запоя", точно так же, как следовало бы поступить жениху и его родственникам согласно свадебным предписаниям. Хотя предсвадебные трапезы проводятся прежде всего в доме невесты, жениху тоже надо было принять определенное участие, чаще ему поручается заготовление питья. По данным Н. В. Зорина, в некоторых краях для угощения участников „смотрин" от жениха привозят „ведро или два хлебного вина, несколько виноградного и вареного меду"[40]. Так, сватам-древлянам нужно возварить для застолья медовуху, и это неслучайный факт, поскольку мед — старинная ритуальная еда, чье употребление приурочивается к определенным моментам русской свадьбы. Рассказывая о приготовлениях к свадебным пирам и о них самих, сказочники упоминают прежде всего о напитках, среди которых почти всегда главное место отводится медовухе. Вспомним постоянные сказочные формулы типа: „у царя ни мед варить, ни вино курить — всего вдоволь!" (Аф. 123, также Аф. 199, 237); „король принял их. . . посадил за столы дубовые, за скатерти браные, за яства сахарные, за питья медвяные" (Аф. 136); „царь. . . посадил за столы дубовые, скатерти браные, угостил всякими напитками медовыми и наедками сахарными" (Аф. 146); „начались пиры, полились меды" (Аф. 297); „две свадьбы пировали, на веселье на радостях пир горой, мед рекой!" (Аф. 560). Медовуха присутствует и в трафаретных сказочных концовках, имеющих функцию разграничить мир сказочных пиров от живой реальности, современной слушателям и рассказчику: „свадьба была знатная, и я там был, мед пил, по бороде текло, да в рот не попало" (Аф. 197, также Аф. 123, 124, 129, 132, 137, 141, 147, 157, 171, 203, 251, 270, 293, 331, 430, 560). Этнографические исследования свидетельствуют о том, что пир-запой обычно сопровождается молодежными играми[41]. Предсвадебным и свадебным трапезам в сказках также сопутствуют занимательные игры состязательного характера: „Позвала царевича на пир, угостила — употчевала; после обеда начали гости разными играми забавляться (Аф. 200); „у царя свадьба затевается.. . а там пир идет, гости пьют и едят, всякими играми забавляются" (Аф. 155). Этот момент будто имеет в виду и киевская княгиня, говоря: „створю трызну мужю своему". Если исходить из употребления слова „тризна" (трызна) в письменных памятниках XI—XII вв., то Ольгиную „тризну" надо понимать как „борьбу", „состязание"[42]. В своих речах, однако, вдова ясно подчеркивает траурный характер предлагаемых ею тризны и застолья: „да поплачюся надъ гробомъ его, и сотворю трызну мужю своему", т. е. предстоит не пир-веселье с развлекательными играми, а пир-поминовение с обрядовыми ристаниями в память погибшего Игоря. Но и в виде поминок с причитаниями празднование не теряет связь с поэтикой предбрачной обрядности. Нечто больше — соответствует ей. Плачи невесты рассматриваются как обязательный элемент предсвадебного цикла. Особенно типичны они как раз именно для периода „великой недели", когда невеста, если была сиротой, ходила на кладбище причитать и просить благословения у умерших родителей для своей „слезливой" свадьбы[43]. В летописном эпизоде Ольга, как вдова, идет плакать на могилу мужа, таким образом, как бы прося от него разрешения на повторный брак.

И теперь она сохраняет все то же внешне почтительное отношение к древлянам и в словесном обращении к ним, и в своих практических действиях.

---

[40] Н. В. Зорин. Цит. соч., с. 77.
[41] Там же, с. 83.
[42] И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. СПб., 1903, стлб. 995—997; Б. А. Рыбаков. Цит. соч., с. 87.
[43] В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. Цит. соч., с. 89.

Выражение особой уважительности усматривается не только в том, что Ольга повелевает своей „мало дружины", выполняющей роль дружины невесты из традиционной свадебной обрядности, „служити" перед древлянами, а и в том комплексе воззрений, заложенном в двух основных обрядовых моментах поминок — „тризна" и поминальный пир по усопшему, так называемая „страва", Тризна —„бойование" в память покойника, уходит своими корнями в древнее представление о „переправе умершего из одного царства в другое"[44]. В даном случае боевые игры на могиле убитого Игоря должны означать ритуальное примирение Ольги с убийцами ее мужа и символический переход власти от старого к новому правителю, что будет скреплено женитьбой древлянского вождя на киевской княгине. Такая функция вложена и во всеобщий пир, на котором поднимают заздравные кубки за живых — „повелѣ отрокомъ своимъ пити на ня". Здесь сказывается понимание, что „общность еды создает общность рода"[45]. „Только члены семьи или рода могут участвовать (в трапезе). Если чужеземцу разрешается принимать участие, то этим он принимается в род или становится под его защиту"[46].

Итак, в третьем эпизоде фрагмента Ольга успешно имитирует пир-„запой" со состязательными играми, имеющий место во время „великой недели", накануне свадьбы. Тем самым она соблюдает очередность традиционной обрядовой схемы — сватовство, „сговор", „запой".

И в предыдущих эпизодах, и здесь сходства с брачными ритуалами обладают своеобразной двойственностью — за свадебной иносказательностью проступает похоронная метафоричность. Ожидание свадьбы постепенно сменяется предгрозовым напряжением, оправдавшимся под конец кровавой сечью. Предугадать приближающуюся расправу можно еще раньше — в первой реплике невесты. „Се уже иду к вамъ" — заверяет она древлян, а в подтексте и в интонации звучит угрожающее „Се уже иду на вас". Эффект угрозы создается в результате структурной близости лексически однозначного позитивного утверждения к утверждению, содержащему негативный смысл, в сочетании при этом с враждебной интонацией. Данной репликой вводится условие третьей задачи: „да пристройте меды многи в градѣ, иде же убисте мужа моего,да поплачюся надъ гробомъ его,и створю трызну мужю своему". Приметой смерти является здесь упоминание о меде — ритуальной пище, присутствующей как на свадебных, так и на похоронных трапезах. Выпивание медовухи — обязательная часть княжеских поминок, о чем свидетельствует Ибн-Фадлан в своем рассказе о погребении знатного руса: одна треть имущества умершего идет на поминки, т. е. на хмельной „медовый набиз"[47]. Мед и на свадьбах, и здесь — существенная деталь в определенных обрядовых моментах. Он участвует и в самом процессе захоронения; вместе с другими предметами и пищевыми продуктами его кладут рядом с покойником внутри домовины. Это подтверждается известием арабского путешественника и найденными в Черной могиле в Чернигове (сер. X в.) предметами с обрядовой функцией. Западную часть кострища занимают обручи и дужки деревянных ведер,которые ставились,вероятно,с медом или вином[48]. Отмеченное обрядовое употребление медовухи бросает свет на метафорический смысл пира, затеваемого Ольгой. Это не только каноническая „страва", а подготовка к проводам многих покойников: „да пристройте меды многи". Кстати, в же-

[44] В. Я. Пропп. Цит. соч., с. 321.
[45] Там же, с. 318.
[46] M. P. Nilsson. Primitive Religion. Tübingen, 1911, S. 75, цит. по В. Я. Проппу, с. 318.
[47] Б. А. Рыбаков. Цит. соч., с. 308.
[48] Там же, с. 310.

лании княгини устроить тризну на могиле мужа зашифровано указание и на вид самой смерти, ожидающей убийц: игру-„бойование“ в память Игоря легко обратить в настоящую битву в отомщение за него. В этом плане не случайно и требование вдовы к древлянам возварить медовуху именно „в градѣ, иде же убисте мужа моего“; княгиня иносказательно формулирует свою цель — побить древлян на том самом месте, где они умертвили ее мужа. Нетрудно уловить сходство условия задачи со средневековой народной метафорой пир-смерть в бою, берущей свое начало, по мнению Д. С. Лихачева, из значения тризны „как военной игры по умершем, соединенной с пиром“[49]. Скудоумные древляне не могут понять, что за буквальным смыслом Ольгиных слов стоит метафора, выступающая как реальное предупреждение им готовиться к бою.

Диалог в летописном отрывке представлен в возможно самой краткой и простой структуре. Он состоит всего лишь из двух реплик: одна — вопрос древлян, а другая — ответ княгини. Несмотря на это, диалог чрезвычайно насыщен по своему внутреннему содержанию, он несет в себе богатый подтекст, раскрывающий взаимоотношения между киевской правительницей и убийцами ее мужа, а также объясняющий смысл акта мести: „И рѣша деревляне к Ользѣ: „Кдѣ суть дружина наша, ихъ же послахомъ по тя?“ Она же рече: „Идуть по мнѣ съ дружиною мужа моего“. Не свидетельствует ли вопрос участников поминок, заданный ими посередине пира, что у них все-таки появляются какие-то сомнения в доброжелательности княгини? Ведь второй группе посланцев вообще не приходит в голову поинтересоваться судьбой своих предшественников. Дальнейший ход событий и поведение пирующих, однако, рассеивают возникшее вдруг у читателя предположение, что помощники жениха смогут решить задачу хитроумной невесты. Соответствующая реакция на столь явно вызывающую ответную реплику отсутствует. Древляне безмолвны в момент, когда жаждущая мести вдова бросает им самый жестокий вызов. Здесь ее издевательство достигает своей кульминации, прикрытая ирония перерастает в открытый сарказм. Что дает основание для такого заключения?

Вспомним, что на самом деле произошло с дружиной Ольгиного мужа. Летописец отмечает, что Игорь, вознамеревая собрать от древлян больше дани, „пусти дружину свою домови, съ малом же дружины возъвратися“, а потом — „деревлене убиша Игоря и дружину его; бѣбо ихъ мало“. С убийством князя и его малой дружины, состоявшей, по-видимому, из самых умелых и надежных воинов, Игорева дружина переставала существовать как боевая единица. Отвечая „Идуть по мнѣ съ дружиною мужа моего“, на наш взгляд, Ольга имеет в виду именно воинов, погибших вместе с князем на поле боя. Таким образом, получается парадоксальное заверение: она успокаивает древлян тем, что, в сущности, никак не может привести в спокойствие и должно вызвать если не настороженность, то хотя бы недоумение — приход древлянских посланцев в сопровождении мертвой княжеской дружины. Смерть в речах невесты затабуирована, но решение загадки недвусмысленно: посланцы убиты, то же самое ждет и участников пира.

На основе рассматриваемой реплики княгини Н. М. Карамзин в „Истории государства Российского“ строит несколько иную гипотезу. Историк полагает, что Ольга „любив мужа, хотела, чтобы Игоревы телохранители и по кончине сего князя составляли особенную дружину“[50]. Думается, что такое

[49] Повесть временных лет. Ч. 2, с. 301. Тризной Д. С. Лихачев называет поминки в честь умершего, считая это значение слова первоначальным.

[50] Н. М. Карамзин. История государства Российского, к тому I, гл. 7, стлб. 104, прим. 373.

утверждение неубедительно. Во-первых, почему именно телохранители составляют эту особенную дружину, ведь логично, что именно они — лучшие мужи правителя — остаются с ним во время второго похода за данью, они и погибают вместе с ним. Та часть дружины, которая возвращается обратно, вероятнее всего, после гибели князя присоединяется к остальным киевским войскам. Во-вторых, допустим, что оставшиеся в живых воины князя, действительно, составили при его вдове особую дружину, но тогда возникает вопрос, откуда древляне могли знать об этом, и, спросив, наконец, о своих одноплеменников „удовольствоваться ответом, что они будут вместе с Игоревою дружиною"[51]. Правда они, можно сказать, приняли ответ Ольги, однако не потому, что могли допустить образование особой дружины бывшего князя. Причина в другом — его свита вовсе не интересует древлян. Для них важно убийство возглавляющего ее, инициатора собирания повторной дани — князя Игоря, чья смерть даст им право претендовать на киевский престол. В расчеты мятежников гибель Игоревой дружины как будто и не входит; в стороне от их помутневшего от медовухи сознания остается и суть объяснения княгини,связавшая приход посланцев именно с этой свитой. Опьяневших сватовников успокаивает подтвердительный характер внешне позитивной фразы, заверяющей наличность посланцев, глубже в ее настоящий смысл они не вдумываются.

Опять, в который раз, древляне продемонстрировали свое скудоумие. Мудрая Ольга, а за ней сам летописец, еще раз подвергают их осмеянию. Прием утрирования недогадливости гостей и хитрости княгини доводит драматизм в рассматриваемом диалоге до высшего накала. Зловещий подтекст Ольгиных речей переходит в открытый текст. В ее ответе нет устрашающих с точки зрения семантики слов; утверждение, подсказывающее совершение убийства, складывается в результате соотнесения двух судеб — Игоревой свиты и древлянской знати. Это должно подсказать, что интересующих древлян посланцев постигла та же участь, что и княжьей дружины. Как и в первом эпизоде, когда Ольга спрашивает сброшенных в яму гостей „Добра ли вы честь?", так и здесь иносказательная фраза получает свою разгадку на фоне конкретной ситуации. Путь к правильному решению указывают и некоторые, казалось бы, незначительные, формальные особенности диалога. Так, летописец сознательно употребляет слово „дружина" не только для воинов Игоря, но и по отношению к древлянам, его цель — подчеркнуть существующий в репликах смысловой параллелизм и выявить, таким образам, мотивы Ольгиных поступков. В данном диалоге содержится недвусмысленный намек, направленный к древлянам, что смерть их дружины — заслуженное возмездие за гибель княжеской дружины: „Кдѣ суть *дружина наша,* ихъ же послахомъ по тя?". . . „Идуть по мнѣ съ *дружиною мужа моего.*" Здесь дают о себе знать законы кровной мести — око за око, зуб за зуб. За убийство элиты военной силы киевлян — дружины князя — мятежники должны поплатиться кровью своих „лучьших" (первая месть) и „нарочитых" (вторая месть) мужей. При третьей встрече с ними княгиня-вдова руководствуется все теми же правилами кровной мести, теперь она требует возмездия за смерть князя: „да пристройте меды многи в градѣ, иде же убисте мужа моего". Речи Ольги во время пира являются ключом к разгадке логики мести в триактном ее сценарии: в первом и втором эпизодах правительница мстит за гибель дружины Игоря, а в последнем — за него самого.

Третья месть находит свою практическую реализацию благодаря многообразию обрядовой системы поминок. Выше были рассмотрены те моменты,

---

[51] Там же, стлб. 99.

которые имеют свои соответствия в брачной ритуальности — пир-запой, состязательные игры и плачи. Они делают расплывчатой границу перехода от первого ко второму смысловому уровню, в отличие от других задач невесты, где оба уровня более четко обособлены. В третьем эпизоде действие переносится на могилу Игоря, что усиливает ощущение драматической напряженности в ожидании чего-то зловещего; устрашающие приметы смерти явно будут перевес над свадебными аналогиями. Кроме перечисленных обрядовых действий, поминки включают и такие, которые присущи только похоронам — насыпание могилы и жертвоприношение. Обряд, совершаемый отроками правительницы — „и повелѣ людемъ своимъ съсути могилу велику"— воспризводит один из моментов курганного погребального церемониала — сооружение внушительной курганной насыпи. Репрезентативная „могила велика" является характерной особенностью княжеской погребальной обрядности X века[52]. Ей присущи также массовые жертвоприношения не только животных, но и людей: „и повелѣ дружинѣ своей сѣчи деревляны; и исѣкоша ихъ 5000."

Рассмотрена последняя „трудная" задача княгини. Метафорическое значение медовухи при подготовке пира с тризной составляет ее условие. Оно напоминает сказочное испытание едой. От героя сказки обычно требуют прокормить многочисленную армию царя в течение определенного срока (Аф. 197) или его заставляют съесть и выпить огромное количество еды и напитков. Разница в том, что Ольга проверяет не способность древлян безгранично поглощать пищу, а их сообразительность — умение вскрыть переносное значение возварения медового питья в определенной ситуации. И как обычно бывает в сказках, испытание едой следует за испытанием баней.

Итак, мы проанализировали три „трудные" задачи сказочной невесты с учетом двойного смысла, который содержится в ее речах и поступках. Княгиня Ольга проверяет находчивость сказочных помощников жениха одновременно на материале свадебной и похоронной обрядности. Трудность задач в том, что свадьба — это только их условие, а погребение — ответ; оба составляют две стороны сказочного испытания в целом. Свадьба маскирует похороны, а они — форма реализации действительных намерений княгини.

Во всех трех задачах взаимодействие между первым и вторым смысловым уровнем развивается по одинаковой композиционной схеме. Первоначально слова и поступки правительницы — движущей фигуры сюжетной коллизии — рисуют картину доброжелательного и почтительного общения между хозяйкой и гостями. Выясняется, что ее ласковое отношение к послам обосновано их обрядовой миссией как сватов. В этой связи три встречи киевской княгини и древлян имеют свое конкретное свадебное назначение. В своей последовательности они имитируют основные предбрачные этапы русской народной свадьбы: сватовство, „сговор", „великую неделю". По мере развертывания событий у читателя появляется и усиливается ощущение двойственности в поведении невесты. За уважительностью, присущей свадебному этикету, проступает тонкий намек на грозные события. Постепенно уменьшаются аналоги со свадьбой, а в то же время возрастают приметы смерти и похорон. В конце каждого из трех эпизодов подразумеваемая кара становится реальностью. Обряды с двузначной ритуальной функцией, трактуемые как оповещение о предстоящей свадьбе или о скорой гибели, трансформируются в однозначные, с сугубо погребальным смыслом, обряды: несение ладьи переходит в опускание и закапывание в яму, баня — в сжигание, пир с состяза-

[52] Б. А. Рыбаков. Цит. соч., 305—314.

ниями — в жертвоприношение. Выстраивая в последовательный ряд первую группу обрядов, т. е. содержащих иносказательный смысл, Д. С. Лихачев устанавливает, что „несение в ладьях — первая загадка Ольги, она же и первый обрядовый момент похорон, баня для покойника — вторая загадка Ольги — второй момент похорон, тризна по покойнику — последняя загадка Ольги — последний момент похорон“[53]. Если применить в данном случае классификацию погребальной обрядности, предложенную Б. А. Рыбаковым, то несение в ладье надо отнести к „процессу захоронения“, баню — к обрядам, „связанным с приведением в надлежащий вид самого умершего и с изготовлением гроба-домовины“, а тризну — к „ежегодному поминовению умершего на его могиле (кургане)“[54]. Такая очередность обрядовых моментов летописной статьи вызывает у А. А. Шайкина некоторое недоумение, поскольку „баня, вероятно, должна предшествовать несению в ладьях“[55]. На наш взгляд, эти сомнения вполне основательны, так как логично, что обряды, связанные с подготовкой погребения, должны предшествовать обставляющим сам процесс захоронения. Однако, если рассмотреть в единстве не начальные, а конечные обрядовые моменты, те, которые составляют группу с сугубо похоронным назначением, то перед нами воскреснут в стройной последовательности этапы „грандиозного погребального языческого ритуала: люди в ладье на горячих угольях (из священного дерева Перуна), сожжение „истобки“ как бы с „соумирающими“ — смердами — и принесение на свеженасыпанном кургане тысяч человеческих жертв“[56]. Отсюда явствует, что для летописца важнее всего конечный результат выполняемых обрядов. Доказательством этому служит реальная подоплека под триактной мести древлянам.

Осуществить переход от выдаваемого к желаемому (от свадьбы к казни) Ольге позволяет не только сама ситуация сватовства, допускающая иносказательность, а прежде всего законы волшебной сказки. Объявляя хозяйке о своих намерениях поженить ее с князем Малом, гости, таким образом, задают ситуацию сватовства, причем они руководствуются нормами сказки, согласно которым их претензии на вдову убитого вполне резонны. Однако обусловленность сказкой в действиях представителей Древлянской земли на этом и обрывается. Дальше они показывают своим поведением, что воспринимают затеи княгини только как выражение традиционной предсвадебной церемониальности. В свете этих соображений нам кажется неправильным утверждение А. А. Шайкина, что древляне живут в „мире сказки“, а Ольга ее опровергает, и „здесь можно усмотреть торжество нового, уже не сказочного сознания над архаическими представлениями древлян“[57]. Мудрая правительница действительно торжествует над посланцами, но не потому, что поднимается над сказочными нормами, а как раз наоборот — благодаря им. Она сумела воспользоваться в своих целях сказочной бескомпромиссностью в отношении незадачливого жениха (его помощников). Принимая роль сказочной невесты, Ольга, таким образом, входит в „мир сказки“. Так, после предложения сватов она берет инициативу в свои руки, подхватывает создавшуюся ситуацию и придает ей смысл сказочных испытаний. Сигналом того, что княгиня начинает игру по законам сказки, можно считать ее загадку: „не едемъ на конѣх, ни пѣши идемъ, но понесѣте ны въ лодьѣ“. Она вводит древлян в условность сказочного сватовства, отличавшегося от традиционного народ-

[53] Д. С. Лихачев. Русские летописи. . ., с. 137.
[54] Б. А. Рыбаков. Цит. соч., с. 112.
[55] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 13 (сноска).
[56] Б. А. Рыбаков. Цит. соч., с. 375.
[57] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 11.

ного. В соответствии с ним руку невесты получает лишь тот, кто выдержит состязания в хитрости, а проигравший обрекается на гибель. Манера развертывания сюжетной линии также выдает влияние сказки. Несмотря на мрачный подтекст, угадывающийся в интонации вдовы, в самом начале летописного произведения создается впечатление, что цель поезжан достигнута — Ольга соглашается на брак с их князем и опрощает их злодеяние. Стремительно развиваясь, сюжетная коллизия, как обычно бывает в волшебных сказках, коренным образом меняет свое направление: „поставив героя на возможно близком расстоянии от желанной цели, сказка вдруг делает поворот к неудаче — и герой оказывается в том самом положении, с которого он некогда начал свою борьбу. Начинается новый цикл приключений и поисков“[58]. Сделав поворот от сватовтва к погребению, княгиня проваливает миссию древлян, и посольство к ней возобновляется по отмеченной выше композиционной схеме. Соблюдая излюбленный фольклорный прием троекратного повторения сходных эпизодов, особенно характерный для волшебной сказки, Ольга задает помощникам жениха три задачи. В самом общем своем виде они представляют собой сказочные испытания ладьей, баней и едой. Испытания перекликаются с тремя эпизодами чудесного преодоления препятствий при добывании руки невесты в сказке Аф. 138, где, сверх того, налицо та же очередность. И в волшебных сказках, и в летописном повествовании наблюдается „троекратное повторение эпизода с наращением эффекта“[59]. Эффект выражается здесь в постоянном возрастании численности караемых. Во время первой расправы княгини погибают 20 древлян, во второй, по сведениям поздних летописей, 50, т. е. в качестве возмездия за смерть княжеской дружины Ольге нужно было 70 человек. В третий раз, во время сечи, жертвами в отомщении за смерть Игоря становятся 5000 человек. Конечно, на эти цифры наложена печать эпической гиперболизации, и все-таки нельзя отрицать за ними известную правдоподобность. Они бросают свет на довольно-таки ожесточенные кровополитные столкновения между полянами и древлянами. В этой связи нельзя пройти мимо утверждения Б. А. Рыбакова, что „повествование об Ольге и ее мести древлянам является не обычной летописной статьей, а замечательным целостным политическим сочинением, стройным и завершенным по своей структуре и очень важным по глубине заложенных в нем мыслей о гармоничности государственного и народного начала в сложную пору неупорядоченных феодальных отношений, это „трактат“, который „поучает князей и дружинников Киева и мятежную знать племен“[60]. Так, в повествовании о расправе киевской правительницы обнаруживается та самая фантастика сказок, которую М. Горький называет „поучительной выдумкой“[61].

Стремясь более полно охарактеризовать жанровую природу произведения о трех местях, Б. А. Рыбаков дает несколько формулировок: „полутрактат полубылина в грозных тонах“, „панегирик мудрой правительнице“ „устрашающее литературное произведение, долженствующее подтвердить право княгини на самые жестокие и коварные действия“[62]. Реконструированный исследователем раздел летописания, включающий, кроме повествования о гибели Игоря и расправы Ольги, также сведения о ее мудрых установлениях, он условно называет „сказом о мудрой княгине Ольге“, „облеченным в сказочную форму политическим трактатом“ и, „специально сочиненной, глубоко

[58] В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. Цит. соч., с. 188.
[59] Там же, с. 188.
[60] Б. А. Рыбаков. Цит. соч., с. 366.
[61] Н. И. Кравцов., С. Г. Лазутин. Русское устное народное творчество. М., 1977, с. 111.
[62] Б. А. Рыбаков. Цит. соч., с. 366, 374.

продуманной повестью"[63]. Фольклористы определяют летописное произведение о мести княгини за смерть мужа как историческое предание[64]. Присоединяясь к этой точке зрения, З. А. Гриценко применяет к фрагменту под 945 г. термин сказание, уточнив, что сказание как жанр „сначала было устным творением и не могло иметь одного определенного автора. . . а затем вошло в летопись и стало произведением литературы письменной"[65]. Исследователь художественной структуры летописных эпизодов о местях — А. А. Шайкин, концентрирует свое внимание на формообразующей роли сказки; это приводит его к выводу, что в своей сумме они „составляют подлинно художественное произведение", в котором „нет прямых оценок, дидактических поучений, деклараций"[66]. Наличие столь разных формулировок свидетельствует о сложности вопроса о жанровой принадлежности статьи под 945 г. Сначала они могут привести в недоумение: что на самом деле представляет собой рассматриваемый фрагмент, историко-документальное или подлинно художественное сочинение, фольклорное или литературное? Внимательно вглядываясь в летописное произведение, нельзя не заметить, что, в сущности, в каждом определении верно схвачены отдельные черты его своеобразной жанровой природы.

Проделанные наблюдения ясно показывают, что основная жанрообразующая функция принадлежит сказке. Она оставляет свой отпечаток не только на психологическом облике главной героини, но также на сюжетно-композиционных и стилевых сторонах текста. Присутствие в нем многих мотивов и коллизий из репертуара волшебной сказки дает основание провести параллель между ним и повествовательной структурой волшебной сказки, явившейся „соединением нескольких наиболее распространенных мотивов, положений и эпизодов"[67]. Показательно, что в летописной статье нашло отражение много обычаев и обрядов из сферы традиционной народной культуры, что уводит к периоду древнейшего складывания сказки из утилитарно-бытовых рассказов, осложненных „обрядово-магическими и мифологическими понятиями и представлениями"[68]. В основе древнейших волшебных сказок лежат определенные запреты. Они „оказываются нарушенными, и это никогда не остается без последствия. Неизбежно наступает расплата"[69]. Аналогично этому в летописи роль запретов выполняют предостережения киевского князя от нарушения установленных норм дани, с одной стороны, а его подданных — от вооруженного противостояния великокняжеской власти, с другой.

Подробной разработке удостаивается второй запрет, что наводит на мысль о высоком иерархическом статусе составителя данного произведения. Жестоко наказываются древляне-мятежники, которые переступают грань дозволенного и убивают главу языческого государства Руси. Сообразно с характером существовавшей тогда законности убийц ждет кровавая расплата по правилу „око за око, зуб за зуб". Пытаясь избежать мести, они начинают сватать вдову Игоря за своего князя. Их домогания оказываются напрасными и не приводят к положительному результату. Изложенное таким образом содержание летописного сочинения почти полностью уподобляется простейшей схеме древней волшебной сказки, предположительно реконструированной в следующем виде: „1) как исходное — существование запрета; 2) запрет

---

[63] Там же, 366—372.
[64] В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. Цит. соч., с. 211; Н. И. Кравцов, С. Г. Лазутин. Цит. соч., с. 125.
[65] З. А. Гриценко. Цит. соч.
[66] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 13.
[67] В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. Цит. соч., с. 189.
[68] Там же, с. 172.
[69] Там же, с. 173.

нарушался кем-либо из людей; 3) наступало сообразное с характером мифологических представлений следствие нарушения; 4) начинался рассказ о магии; 5) магическое действие приводило к положительному результату, и герой обретал благополучие"[70]. Из этого явствует, что только в последнем пункте сличение показывает несоответствие: древляне и их князь не обретают благополучия, нарушителям запрета воздано по заслугам. Противоположно сказочному регламенту помощники жениха ничем не могут помочь ему, они становятся жертвами своей недогадливости. „Сказочный герой всегда решает задачи царевны-невесты и достигает своих целей. . . Древлянские послы. . . не могут решить ни одной из задач Ольги"[71]. Это расхождение с принятым сказочным каноном А. А. Шайкин называет антисказкой. Появление антисказки — следствие нового переосмысления бытовавшего сюжета о царевне, испытывающей женихов „трудными" задачами. Нетипичное, однако, следует видеть не в самой ситуации — то, что герой не решает задачу, а в том, что специального изображения удостаивается один из тех многочисленных случаев неудачного сватовства к неприступной невесте, о которых в сказках обычно упоминается только мимоходом с кратким комментарием типа: „Много королей и королевичей и всяких богатырей ее сватали, да ничего не взяли, только буйные головы на плахе сложили; и теперь еще торчат их головы на ограде вокруг дворца гордой невесты" (Аф. 200, также Аф. 237), или „Много было охотников породниться с королем, да все головы свои под топор положили" (Аф. 247). Причина изменения объекта изображения — в исторической подоснове произведения об Ольге, уходящей своими корнями в конкретную действительность X века. Сказочные взаимоотношения между Ольгой и древлянами — отзвук реальных внутриполитических событий в древнерусском государстве — мятежа в древлянской земле и борьбы княгини за его потушение[72]. В этом историческом контексте бессилие помощников перед испытаниями княгини вполне естественно, нечто больше — необходимо, так как в противном случае, т. е. если они справятся с подвохами невесты, то получится резкое расхождение с реальными фактами, а именно с успешной внутриполитической борьбой правительницы, в результате которой Древлянская земля вновь подчиняется Киеву.

Итак, будем полагать, что на Руси в X веке, ко времени правления первой княгини, возникает и бытует сказочный сюжет о хитроумной героине-богатырше Ольге. Сказка превращается в антисказку, потому что в традиционную сказочную форму укладывается новое содержание, которое, со своей стороны, оказывает обратное воздействие на форму. Кроме того, можно установить известную причинную взаимосвязь между изменением сказочной коллизии и жанровыми особенностями летописания, в состав которого привлекается данное фольклорное сочинение.

Историко-документальное задание летописи как жанра предполагает наличие в ней широкой конкретно-исторической канвы. Это приводит к обогащению сказочного сюжета дополнительными сведениями и комментариями. При всей сказочной увлекательности взаимоотношений героев летописец не дает читателю забыть, что он рисует образ не какой-либо вневременной сказочной красавицы, а лик первой русской правительницы Руси. Уже начальные строки летописной статьи вводят в атмосферу конкретной исторической действительности или, точнее, во внутреннюю обстановку раннего киевского государства в 945 г. Некоторые из главных его фигур прямо названы по имени. Здесь не только Ольга, Игорь, собирательный образ его дружины

[70] Там же, с. 174.
[71] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 11.
[72] А. Н. Сахаров. Цит. соч., с. 272.

и киевлян, но также варяжский воевода Свенельд — отец Мистиши, как поясняет книжник, еще будущий правитель, малолетный князь Святослав и его кормилец Асмуд. Рисуя картину топографических примечательностей Киева, рассказчик как бы вскользь опять упоминает имена действительно существовавших лиц. Повествование поставлено в точные хронологические рамки — 945 г., и отнесено к реальному географическому пространству, что также является жанровым признаком летописания. События происходят не в далеком царстве за тридевять земель, а в столице Древней Руси — Киеве. Описывая приезд древлян в Киев, составитель свода подробно перечисляет местности и объекты, объясняющие его расположение: „и приставша подъ Боричевымъ в лодьи. Бѣ бо тогда вода текуща въздолѣ горы Киевьскыя, и на подольи не сѣдяху людье, но на горѣ. Град же бѣ Киевъ, идеже есть нынѣ дворъ Гордятинъ и Никифоровъ. . . над горою, дворъ теремный, бѣ бо ту терем каменъ". Кстати, читая эту „пейзажную" обрисовку с некоторыми сокращениями, невольно вспоминаешь приезд Ивана крестьянского сына и его чудесных помощников к мужику-волшебнику из сказки Аф. 138: „Сели все четверо в эту лодку. . . Вдруг лодка поднялась по воздуху и мигом. . . привезла их к большой каменистой горе. У той горы дом стоит, а в доме живет сам с перст, а усы на семь верст." В рассматриваемом отрывке сочинения об Ольге наблюдаем взаимное проникновение летописного и сказочного. Но сосуществование действительных фактов с выдумкой не противоречит природе сказки, потому что „не установка на вымысел является главной чертой жанра сказки, а установка на раскрытие жизненных истин с помощью возвышающего или снижающего реальность условно-поэтического вымысла"[73].

Определенное взаимодействие между достоверным известием и фантастикой характеризует также историческое предание, являющееся „основным фольклорным жанром, к которому охотно прибегает летопись"[74]. В сказке и в историческом предании обнаруживаются ряд общефольклорных сходств, в частности, оба имеют своим предметом изображения необычное. На этой почве происходит известное сближение летописного произведения о русской княгине с историческим преданием, тем более, что согласно требованиям этого жанра в нем рассказывается „о деяниях реально живших людей"[75]. Однако отмеченные особенности — недостаточное доказательство, чтобы опровергнуть утверждение о близости летописной статьи к форме и содержанию сказки. Нельзя упускать из виду существенное различие обоих жанровых образований в отношении необычного: в сказке оно — „результат вымысла, тогда как в предании речь идет о необычном в жизни"[76]. Так, в летописном фрагменте удивительный характер носит не сам конфликт киевских правителей с соседним племенным союзом, а его интерпретация. Факты истории надстраиваются причудливыми приключениями, которые отходят далеко от однообразного протекания реального вооруженного столкновения. „Здесь на канве истории расшиты особые узоры. Внимание обращено не на конечный итог этой войны и даже не на самый ее факт, чего было бы достаточно для целей собственно исторического повествования, а именно на ее процесс, на участников, на те перипетии и коллизии, в которые она вылилась. И вот здесь-то и вступает в свои права художественный вымысел"[77]. В богатой художественной интерпретации действительных событий заключается еще одно немаловажное отличие летописной статьи о невесте-княгине от исторического предания. Запечатленное в ней фольклорное произведение обладает устойчи-

[73] В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. Цит. соч., с. 206.
[74] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 14.
[75] В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. Цит. соч., с. 208.
[76] Н. И. Кравцов, С. Г. Лазутин. Цит. соч., с. 122.
[77] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 15.

вой сказочной формой, характеризующейся трехступенчатым построением сюжета с определенным ходом развития действия и специфической идейно-художественной организацией, подчиненной нравоучительным целям. Это ограничивает ее от „свободной" формы предания, чей сюжет „обычно строится на одном эпизоде"[78]. Вышеизложенное позволяет применить к летописному сочинению сравнительную характеристику сказки как жанра: от других прозаических жанров (преданий и легенд) она отличается „более развитой эстетической стороной, что проявляется. . в установке на увлекательность, которая сочетается с установкой на поучительность"[79].

Высокими эстетико-художественными достоинствами и оригинальностью летописное повествование обязано как фольклору, так и литературе. Хотя бытующий сюжет о неприступной и жестокой княгине Ольге находит свою письменную трактовку в составе произведения, обладающего прежде всего историко-фактографической ценностью, это не исключает формирования в нем элементов литературной художественности. Так, на счет литературной обработки можно отнести сложное наслоение смысловых оттенков, искусно уложенных в рамках традиционных сказочных испытаний. Благодаря сказке, „единственному из всех эпических фольклорных жанров, нацеленному на изображение отдельного человека и его судьбы", в ходе литературной интерпретации психологический облик княгини-невесты становится убедительнее, появляется личность, почти характер"[80].

В итоге отметим, что перед нами исключительно своеобразное творение. В нем перекликаются историческая достоверность и художественный вымысел, устно-фольклорное и литературно-письменное. Учитывая художественную природу фрагмента, связанную со сказочно-поэтической и литературной обработкой исторических фактов в составе летописи, нам представляется возможным назвать его „летописной сказкой".

„Летописная сказка" во многом близка историческому сказанию (сказание рассматривается как письменное воплощение предания). Оба рождаются на стыке, с одной стороны, фольклора и литературы, с другой — вымысла и реальности. Специфика „летописной сказки" в том, что она — результат письменной интерпретации не какого-либо другого жанра устной прозы, а именно сказки. Таким образом она получает несколько различный от сказания облик. В ней действует один центральный герой, который провоцирует все события, вследствие чего личное (т. е. индивидуальные качества героя) выступает на передний план. Здесь лирическое начало и драматизм в передаче событий ощутимы сильнее, в то время как сказание имеет более эпичное и спокойное повествование. Наблюдая за соотношением вымысла и реальности в обеих жанровых формах, можно констатировать их своеобразное равновесие. Действительно, участие сказки предполагает перевес фантастики, однако разработка сказочного сюжета на историческом материале и его включение в хронологический летописный свод сдерживают ее в границах конкретно-исторического правдоподобия.

Понятие „летописная сказка" не входит в жанровую систему современной медиевистики, но, думается, оно не должно вызывать особых возражений, тем более, что следы сказки, по мнению А. А. Шайкина, можно найти и в других летописных статьях[81]. „Летописная сказка" обозначает промежуточное образование между сказкой и историческим сказанием. Нововведенный термин отражает более дифференцированный подход к жанровому синкретизму русской летописи, вобравшей в себя разнообразный фольклорный материал.

[78] Н. И. Кравцов, С. Г. Лазутин. Цит. соч., с. 112.
[79] Там же, с. 96.
[80] А. А. Шайкин. Цит. соч., с. 14.
[81] Там же, с. 14.

НАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ И МАТЕРИАЛИ

ИЗ ИСТОРИЯТА НА ТРИОДНИТЕ ПАНЕГИРИЦИ ПРЕЗ XIV В.
СБОРНИК ТИХАНОВ 540

МАРИАНА ДИМИТРОВА

В огромното средновековно ръкописно наследство, достигнало до наши дни, съществен дял заемат произведенията, представени в един от най-разпространените по тип старобългарски книги — сборниците. Литературният им материал е организиран по тематичен или хронологичен принцип съобразно целта, идеята и нуждата, за които са създадени. Сборниците възникват, за да задоволят насъщните потребности на средновековния човек и неговия бит. В тях се съдържат голям брой преводни и оригинални произведения от различни автори, които са ценен историко-литературен източник, хвърлящ светлина върху изучаването на културния живот и мирогледа на хората през средновековието, както и върху развитието и разпространението на старобългарската книжнина.

В зависимост от предназначението сборниците биват богослужебни, исторически, енциклопедични и др. Но за да може по-точно да бъде разкрита ролята им в развитието на старобългарската литература, е необходимо да се изяснят принципите, от които са се ръководили техните създатели. Това налага многообразието от сборници и жанровата им характеристика да се изследват от гледна точка на структурната им специфика, което би помогнало те да се класифицират, би определило по-точно значението им като тип ръкописна книга и мястото им в развитието на книжовната култура през средновековието.

Интересът на изследвателите към този тип ръкописна книга датира още от края на миналия век. Но изучаването на сборниците в края на XIX и началото на XX в. се характеризира главно с разглеждането на отделните литературни паметници само по себе си или като материал, необходим за литературно-исторически и текстологически наблюдения, като източник на отделни езикови факти, нужни за изясняването на процесите и промените в многовековното историческо развитие както на книжовния език, така и на писмеността като цяло.

В последните десетилетия научните търсения се насочиха към комплексно изучаване на сборниците. Изследванията на отделните литературни паметници, обединени от тях в самостоятелни кодекси, се съчетава с анализа на структурата на състава им като едно цяло с оглед на тяхната систематизация и жанровата им характеристика. Типове сборници започнаха да се разглеждат като явления на литературно-историческите процеси, които отразяват белезите на духовния и социалния живот на съответната епоха.

Важен момент в тази насока изиграе предложената от Д. С. Лихачов[1] методология за проучване на типологията и историята на сборниците, изградена върху основата на сравнително-историческия и съпоставителния анализ на съответните ръкописни паметници. Това даде възможност да бъдат разкрити закономерностите и принципите, управляващи подбора на произведенията, включени в сборниците, произхода и предназначението им, а също така и особеностите на техния жанр.

Този вид ръкописни книги, тяхната класификация и структурно-типологическа характеристика станаха предмет на проучване за много съвременни изследователи. В резултат на това днес разнообразието от сборниците намери своето място сред славянското ръкописно наследство, установи се не само структурата на отделните типове сборници, но се очерта съотношението между тях и се получи представа за връзката между съответния тип сборник и неговия архетип. Според структурата на състава им и вариативността на произведенията, включени в тях, сборниците могат да бъдат класифицирани в три основни групи: с устойчив, с относително устойчив и с неустойчив състав. Принос в проучването, анализирането, систематизирането и терминологичното определение на сборниците имат изследванията на Р. П. Дмитриева, Е. И. Демина, Т. В. Черторицкая, О. В. Творогов, Кл. Иванова, С. Николова, А. Милтенова и др.[2]

Особено ценни в това отношение са изследванията на Кл. Иванова върху агиографско-хомилетичните сборници с устойчив и относително устойчив състав[3]. Чрез типологична характеристика на тези сборници Кл. Иванова систематизира агиографско-хомилетичния репертоар, включен в тях, и очертава макрожанровите им структури като литературно-историческо явление[4]. Своите анализи и заключения Кл. Иванова прави въз основа на голям брой ръкописи от X—XVII в., независимо от това, че сборниците с устойчиво или относително устойчиво съдържание, подредени според годишния кръг на подвижните и неподвижните празници, които се датират до XIV в., са много по-малко в сравнение със същия тип сборници, създадени от XIV в. насам. Освен в количествено отношение последните се отличават и по своя състав — той е съобразен с всички норми, характерни за кни-

---

[1] Д. С. Лихачев. Текстология (на материале русской литературы X—XVII вв.). Л., 1983, гл. 6 „Комплексное изучение истории текста", 245—263; Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.

[2] Е. И. Демина. Тихонравовский дамаскин, болгарский памятник XVII в. Исследование и текст. Т. 1. С., 1968; Р. П. Дмитриева. Четьи сборники XV в. как жанр — ТОДРЛ, 27, 1972, 150—180; Т. В. Черторицкая. О начальных этапах формирования древнерусских литературных сборников Златоуст и Торжественник (триодного типа). — В: Источниковедение литературы древней Руси. Л., 1980, 96—113; Т. В. Черторицкая. К вопросу о литературной истории древнерусского минейного Торжественника. — В: Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982, 5—27; О. В. Творогов. Описание и классификация сборника Златоуст. — ТОДРЛ, 39, 1985, 278—284; Кл. Иванова. Структурно-типологична характеристика на чети-минейните сборници в южнославянската и руската литература (XIV—XVII). — Славянска филология, 16, 1978, 66—77; Кл. Иванова. Зографският сборник, паметник от края на XIV в. — Изв. Инст. бълг. ез., 17, 1968, 105—147; Кл. Иванова. Цикл великопостных гомилий в гомилиарии Михановича. — ТОДРЛ, 32, 1977, 219—244; Кл. Иванова. Неизвестна редакция на триодния панегирик в състава на триода. — Старобългарска литература, 20, 1987, 20—39; С. Николова. Някои текстологически проблеми в панегиричното творчество на Климент Охридски. (По материали от „Похвално слово за пророк Илия"). — Кирило-Методиевски студии. 1, 1984, 68—119; А. Милтенова. Към литературната история и типология на сборниците със смесено съдържание. — Старобългарска литература, 7, 1980, 22—36.

[3] Кл. Иванова. Житийно-панегиричното наследство на Търновската книжовна школа в балканската ръкописна традиция. — Търновска книжовна школа, 2, 1980, 193—214.

[4] Кл. Иванова. Агиографско-хомилетичните сборници с устойчив състав в южнославянските литератури. — Cyrillomethodianum, 5, 1981. 11—21.

жовната дейност на Търновската школа и на нейния създател Патриарх Евтимий[5]. Сред достигналите до наши дни сборници от споменатия тип преобладават написаните със сръбски правопис, в традициите на рашката, а по-късно и на ресавската школа.

Предмет на тази статия е един неизвестен сборник, който представлява интерес за науката не само със своя състав, но и с това, че е български по произход и ще запълни може би липсващо звено в изучаването на историята на триодните панегирици[6].

Тъй като той е почти непознат в науката, преди да бъде представен съставът му, ще започнем с неговата палеографска характеристика.

За историята на сборника не се знае почти нищо, освен че през 1907 г. е постъпил в Държавната публична библиотека „Салтиков-Шчедрин" (ГПБ) в състава на сбирката на Павел Николаевич Тиханов[7]. Подробно описание на ръкописите от тази сбирка се е готвил да направи В. В. Майков, но намерението му не се е осъществило[8]. В наши дни има кратко каталожно описание на ръкописите, които съставят фонд № 3 — П. Н. Тиханов. То е направено през 1958 г. от главния библиотекар по това време Е. Г. Шапот. В краткия обзор на сбирката под № 714 и сигнатура 540 е казано само следното: „Златоуст". Сборник церковно-учительный. Полуустав. Переплет — доски в коже. 20,5×14,0. XVI в. 282 л.[9]

Днес Тихановият сборник се състои от 282 хартиени листа с размер 200×145 мм. Дебелината на целия кодекс (подвързията плюс книжното тяло) е 72 мм. Подвързията не е съвременна на ръкописа, направена е от дъски, обвити в тъмнокафява орнаментирана кожа. В орнамента преобладава линейното щамповане — няколко четириъгълника, вписани един в друг. В ъглите на най-вътрешния от тях са щамповани симетрично три вида щемпели във форма на шестлистни розетки, различни по големина. В центъра на същия четириъгълник е разположен ромб, в който е щампован образът на Богородица с младенеца в овална рамка. В ъглите на ромба са изобразени ангели. Все още личи, че орнаментът е бил позлатен. Долната корица на подвързията е орнаментирана само с линейни щемпели, образуващи четириъгълници. И на двете корици са се запазили следи от метални закопчалки. Според данните от орнамента тази подвързия може да се датира най-рано от края на XVII — началото на XVIII в. и е типична за манастирските подвързачески ателиета на Украйна и Литва[10].

Хартията е разнородна. За написването на сборника са използувани шест вида хартия, различна по качество, по вида на вержорите и по филиграните. Най-близки паралели на филиграните, които се срещат в Тихановия сборник (по-нататък Тих. 540), се установиха по албума на Мошин-Тралич[11], а те са следните: 1) ловджийски рог, № 5006—1375 г. (най-близък), № 4997—1385 г., № 5008—1384 г., № 4961—1386 г.; 2) два кръга с пресичаща ги по средата черта, № 1955—1367 г., № 1966—1380—1395 г.

---

[5] Кл. Иванова. Житийно-панегирично наследство. . ., 193—214.

[6] За терминологичната класификация на този вид сборници вж. Кл. Иванова. Класификация, типология и каталогизация на някои типове сборници в балканската славянска ръкописна традиция. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 173—182.

[7] Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1907 г. СПб., 1914, с. 38.

[8] Пак там, с. 39.

[9] ГПБ. Машинописное описание ф. 777 — Тиханов, Павел Николаевич. Опись фонда № 3. Л., 1958, с. 5.

[10] С. А. Клепиков. Описания древних русских обиходных переплетов. — Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, вып. 2, часть 1, М., 1976, 59—63.

[11] V. Mošin, S. Traljić. Vodeni znakovi XIII i XIV vijeka. Zagreb, 1957.

(подобни); 3) козел, № 1683—1356 г. (подобен); 4) манерка (бъклица), № 941—1370 г. (1370—86) г. (подобен); 5) три хълма (I вид), № 6398—1375—1385 г. (най-близък); 6) три хълма (II вид), № 6335—1387 г. (подобен), № 6309—1385—1395 г. (най-близък). Въз основа на тези хронологизиращи данни сборникът Тих. 540 може да се датира в последната четвърт на XIV в. (а не XVI в., както е определено в каталога на Е. Г. Шапот).

Хартията на ръкописа е доста повредена: от л. 1 до л. 50, а също така и в края му са запазени следи от намокряне, което на първите 11 листа е обезцветило доста мастилото и текстът почти не може да се чете. На много места кодексът е реставриран и подлепян с друга хартия. Целият ръкопис е бил подвързан наново, листата са залепени по средата и пак зашити.

Сега Тих. 540 се състои от 38 осемлистни тетради. Изключение правят тетрадите 1 (5 л.), 6 (1 л.), 24 (9 л.) 25 (6 л.), 26 (10 л.) и 38 (2 л.). Освен отделни листове от тетрадите е загубено и началото на ръкописа, което се установява при проследяване на текста. Но не е възможно да се определи точно колко листа и колко тетради — една или няколко — липсват. Може да се предположи, че се е загубило първото слово от сборника, чийто край се е запазил на сегашния л. 1. Текстът е много повреден и не възможно да се прочете, но като се изхожда от съдържанието на сборника — слова, посветени на подвижните празници на Всички светии, от Неделята на Митаря и фарисея до първата Неделя след Петдесетница, би могло да се допусне, че не е запазено словото за Неделята на Митаря и фарисея. На л. 1 започва словото, посветено на Неделята на Блудния син. Между л. 21 и л. 22 също са загубени няколко листа или цяла тетрада, както и между л. 33 и л. 34. Очевидно при второто подвързване броят на листата и съставът на някои от тетрадите е нарушен и тяхната реконструкция е невъзможна, понеже оригиналната пагинация не е запазена. Тя е била изрязана при подравняване на тетрадите. На много места са се запазили откъси от бележки на книжовниците, взели участие в написването на сборника, които не могат да бъдат прочетени поради подрязването на листата.

Пагинацията е поставена по-късно с молив и мастило, от два различни почерка. Номерацията с мастило не е последователна, а се слага на всеки пети лист и само на места получава номер всеки лист. Тази пагинация е направена от библиотекаря В. Майков, който в края на ръкописа отбелязва, че на 15. XII. 1911 г. са били налице 282 листа. С молив и с друг почерк са номерирани само листовете: 5, 7, 15, 20, 25, 50, 70, 90, 100, 120, 130.

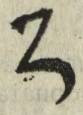
Сборникът е написан с черно мастило, което с течение на времето е избледняло до кафяво, и само на л. 170—171б и л. 257б—282б се е запазил черният цвят. Заглавията и инициалите в Тих. 540 са изписани с киновар, който също не навсякъде е еднакъв. На някои места червеният цвят преминава в оранжев — например на л. 34.

В написването на сборника са взели участие седем преписвача. Всички те си служат с полууставно писмо, като при някои се срещат и букви от бързописен тип. По-голяма част от ръкописа е дело на първия преписвач. Той пише л. 1—33б, 130—161, 163—169б, 172—250б, по 30 реда на страница, с изключение на първите четири листа, където редовете са 27. Този преписвач има прав, не много красив почерк, чиито букви биха могли да се впишат в четириъгълник, с изключение на широко изписаните ѡ, ѳ, ж, ш, щ, ѧ. Първият преписвач пише равномерно, с височина на буквите между 2 и 3 мм и с откроряващи се тънки и дебели черти. На някои места, явно под влияние на смяната на перото (а може би и на хартията), писмото

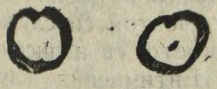
става много едро и буквите се изписват само с дебели черти, но общата им конфигурация и стилът на почерка се запазват (например на л. 159 до 23 ред, на л. 161, на л. 169б и на 12 реда от л. 163).

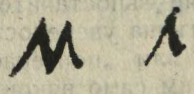
Ето някои от по-характерните белези на този полууставен почерк, които го разграничават от останалите почерци в ръкописа:

1. Буквата *в* прилича на четириъгълник, разделен от диагонал, при което петлиците са получили триъгълни форми —  .

2. Буквата *з* се изписва по три начина — с горна част, заемаща изцяло буквения ред, а долната е скъсена и при свързването помежду им се образува ъгъл —  . Другото начертание прилича на цифрата *3* и е с по-висока горна част, която излиза над буквения ред. Долната част на буквата е скъсена и в много случаи наподобява съвременното изписване на ръкописно *г* —  . Третото *з* като че ли е разтегнато в горната и долната си част, които излизат извън буквения ред и се свързват със заоблена средна част —  .

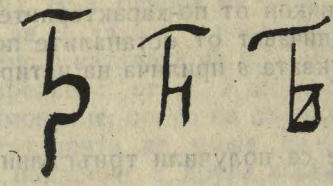
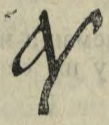
3. ѡ се изписва без изразена средна част и се употребява главно при лигатурния вариант на предлога ѿ, съюза БО и наречието ѹобѡ.

4. Широкото *о* и очното *о* се пишат винаги в началото на думата —  .

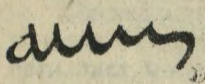
5. Начертанията на *м* и *л* приличат на тяхното съвременно ръкописно изписване —  .

6. *ж* се изписва чрез три, по средата си пресечени черти —  .

7. Мачтите на т, ъ и ь излизат високо над буквения ред.

8. Калиграфски лигатурни начертания се срещат рядко, и то единствено при свързването на т с ρ, с в, с н  и на ѧ с ѵ  — при съкратеното изписване на ρѧѵ сѧ.

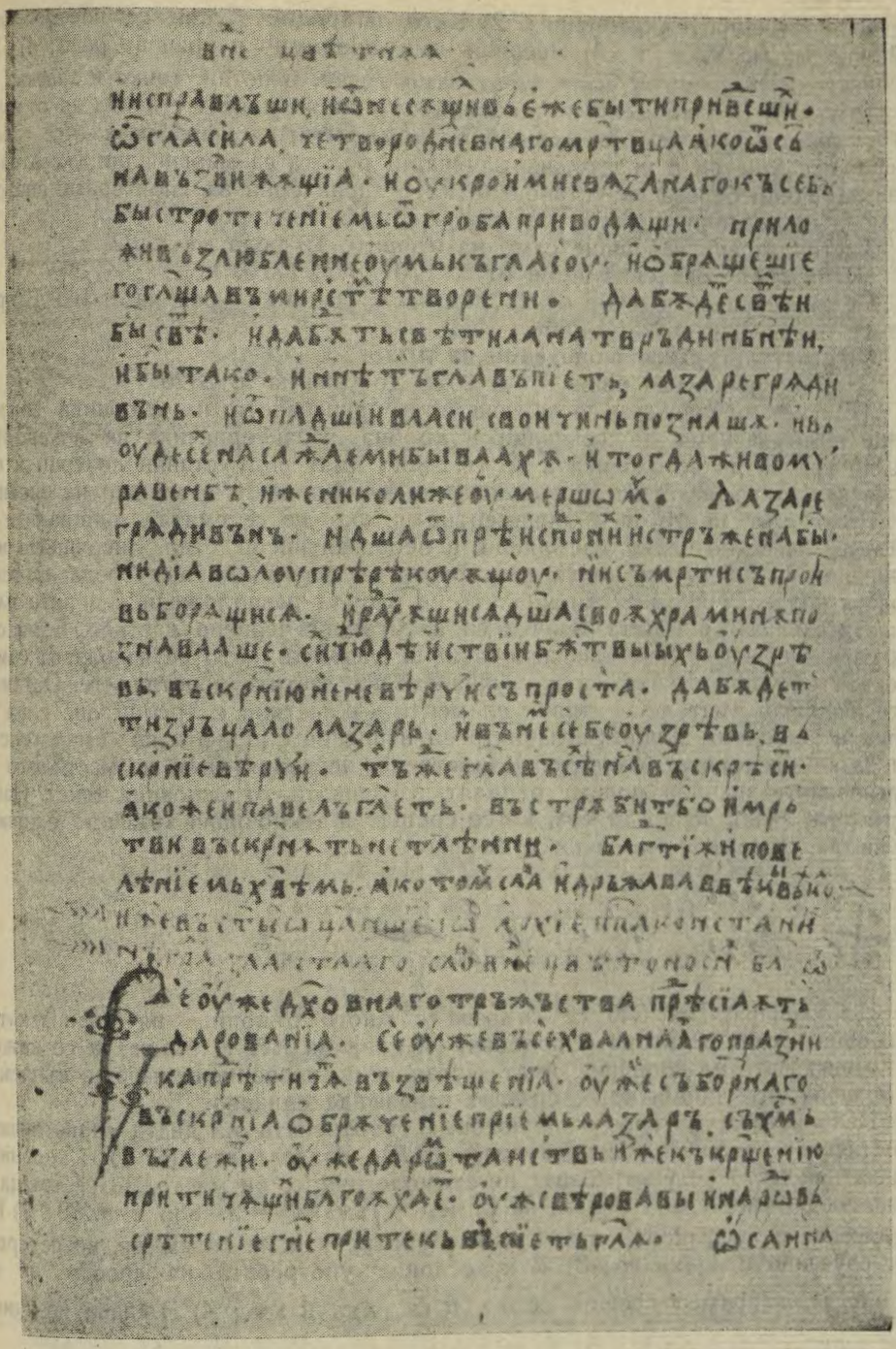
9. За африката *дз* има две графеми: гръцкото означаване за цифрата *6* — ѕ, и кирилската буква с чертичка, излизаща от горната част на буквата — ҙ.

10. Заглавията са написани с киновар, без да се променя шрифтът, и са отбелязани в полето с кръсчета или с някакъв друг маргинален знак от рода на  . Началото на даден параграф започва с уголемена буква или с малък инициал, често изписан с червено мастило, когато новата мисъл започва в началото на реда. Последната дума на всяко слово ѧмнн се изписва с калиграфско свързване на буквите, при което основният им облик се загубва, а началното ѧ по конфигурация наподобява гръцката алфа —  .

Вторият преписвач пише л. 34—129б, по 25 реда на страница. Характерното за този почерк е заобленото полукурсивно начертание на буквите с наклон надясно, в чиято конфигурация се срещат много бързописни елементи, като изтегляне на хастите в междулинието, и които напомнят правописния маниер на гръцкото четирилинейно писмо. Цялостният облик на почерка и стилът на писане на този преписвач показват, че той си служи с т. нар. попгерасимово или александрийско писмо, с което са написани много паметници от втората половина на XIV в., като Евтимиевия служебник, Бориловия синодик (втората част), Зографския сборник и др.[12]

Подробна характеристика на начертанията на буквите от този почерк няма да се прави, но ще се отбележи само, че съпоставителният анализ с горепосочените ръкописи дава възможност с пълна увереност да се твърди, че вторият преписвач пише с александрийско или „попгерасимово“ писмо (според приетата терминология). Тук ще изброим само някои отделни черти на посочените ръкописи, които са характерни и за Тих. 540 и са основание той да бъде отнесен към същата ръкописна традиция: 1) Малко коли-

[12] Е. Коцева. Александрийско-попгерасимово писмо в български ръкописи от втората половина на XIV в. — Старобългарска литература, 1, 1971, 369—401.



Фиг. 1. Почеркът на първия преписвач

чество постоянни съкращения; 2) Като надредни букви се употребяват най-вече д, м, х, с, т; 3) Паерчик има предимно в края на реда; 4) От препинателните знаци се използуват само точка, запетая, точка и запетая и две точки; 5) Всички места в текста, които книжовникът е искал да отдели като важни — най-често това са библейски цитати и парафрази — са отбелязани със запетаи в полето, изпълняващи ролята на маргинални указатели. Тези най-общи белези са установени като характерни за „попгерасимовото" писмо в изследванията на Е. Коцева[13] и Г. М. Прохоров[14].

Третият преписвач пише само на първите 15 реда от л. 62.

Четвъртият преписвач пише от л. 170 до л. 171б.

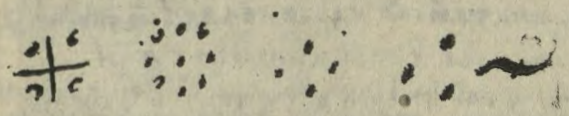
Петият преписвач пише от 23 ред на л. 161 до 13 ред на л. 163. Втори път се появява на л. 251—256б.

Шестият преписвач пише само на л. 257.

Седмият преписвач пише от л. 257б до края на л. 282б.

Тези пет преписвача се включват в написването на сборника епизодично и затова няма да се прави подробна характеристика на почерците им. Но трябва да се отбележи, че те също имат полууставни почерци и се отличават от първите два със своята индивидуалност и маниер на писане.

Ръкописът почти не е орнаментиран, ако не се смятат инициалите в началото на всяко слово, изпълнени в неовизантийски стил. Височината им варира от 20 до 40 мм, което съответствува на три до шест реда от текстовата колона. Някои от инициалите са изцяло разположени в полето или отчасти навлизат в текста. Всички са написани с червено мастило. Едни от тях са изчистени от всякакви декоративни елементи, като се използува само ефектът от удебеляването и изтъняването на хастите и петлиците. Останалите инициали имат декоративни елементи — ластари с дребни листенца и малки и по-големи точки. Заглавията са изписани с шрифта на самия текст, без да се уголемяват буквите. Единствено червеният цвят на мастилото и маргиналните знаци в полето отделят заглавията от основния текст. Най-често тези знаци са кръстчета, но се срещат и декорирани кръсчета с точки и запетаи, оформени по няколко начина:

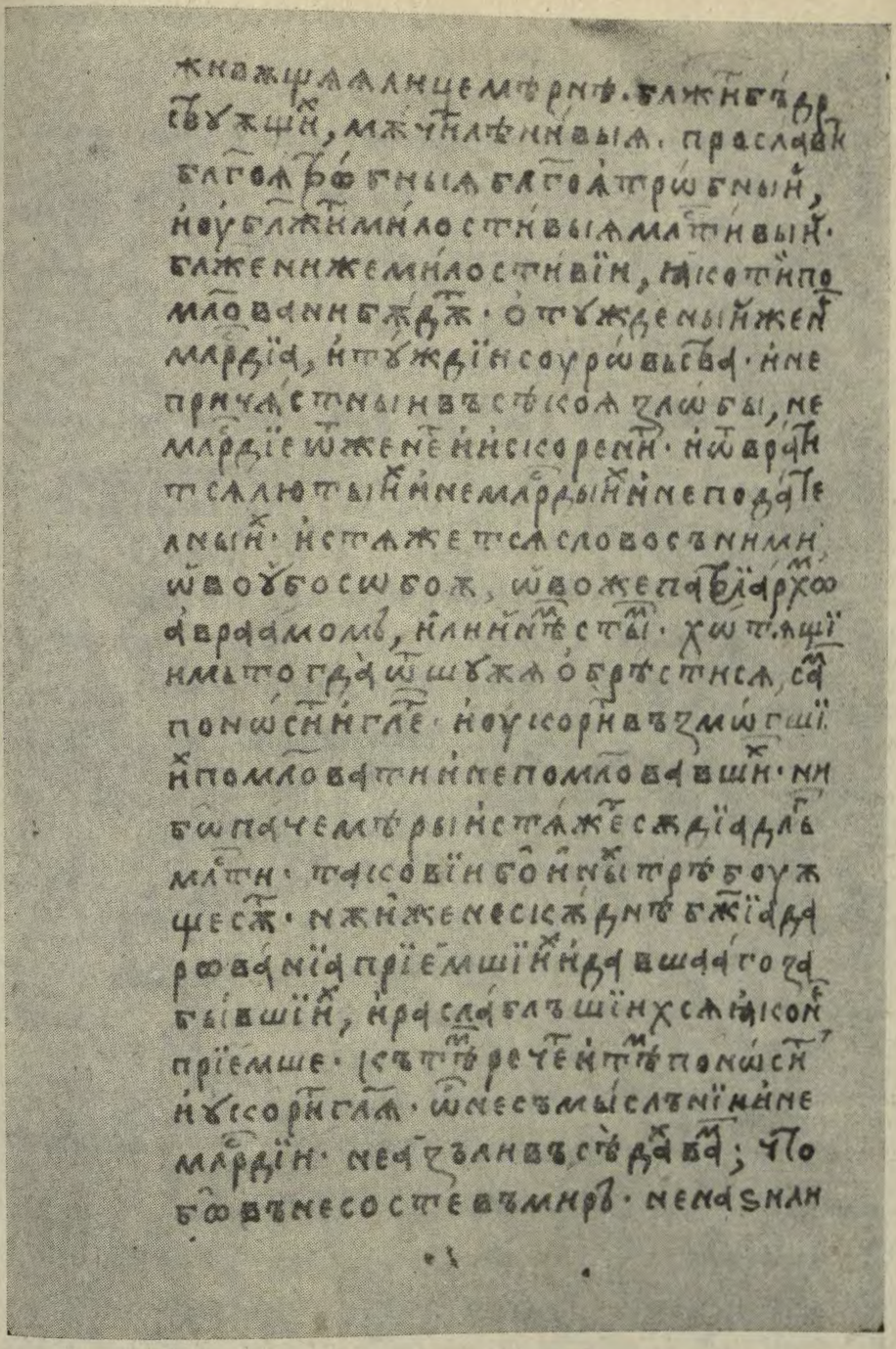


По правопис Тих. 540 се свързва с много ръкописи на Търновската книжовна школа от втората половина и края на XIV в. Може да се каже, че преписвачите на сборника имат установени правописни навици, въпреки че правописните норми не се спазват навсякъде еднакво.

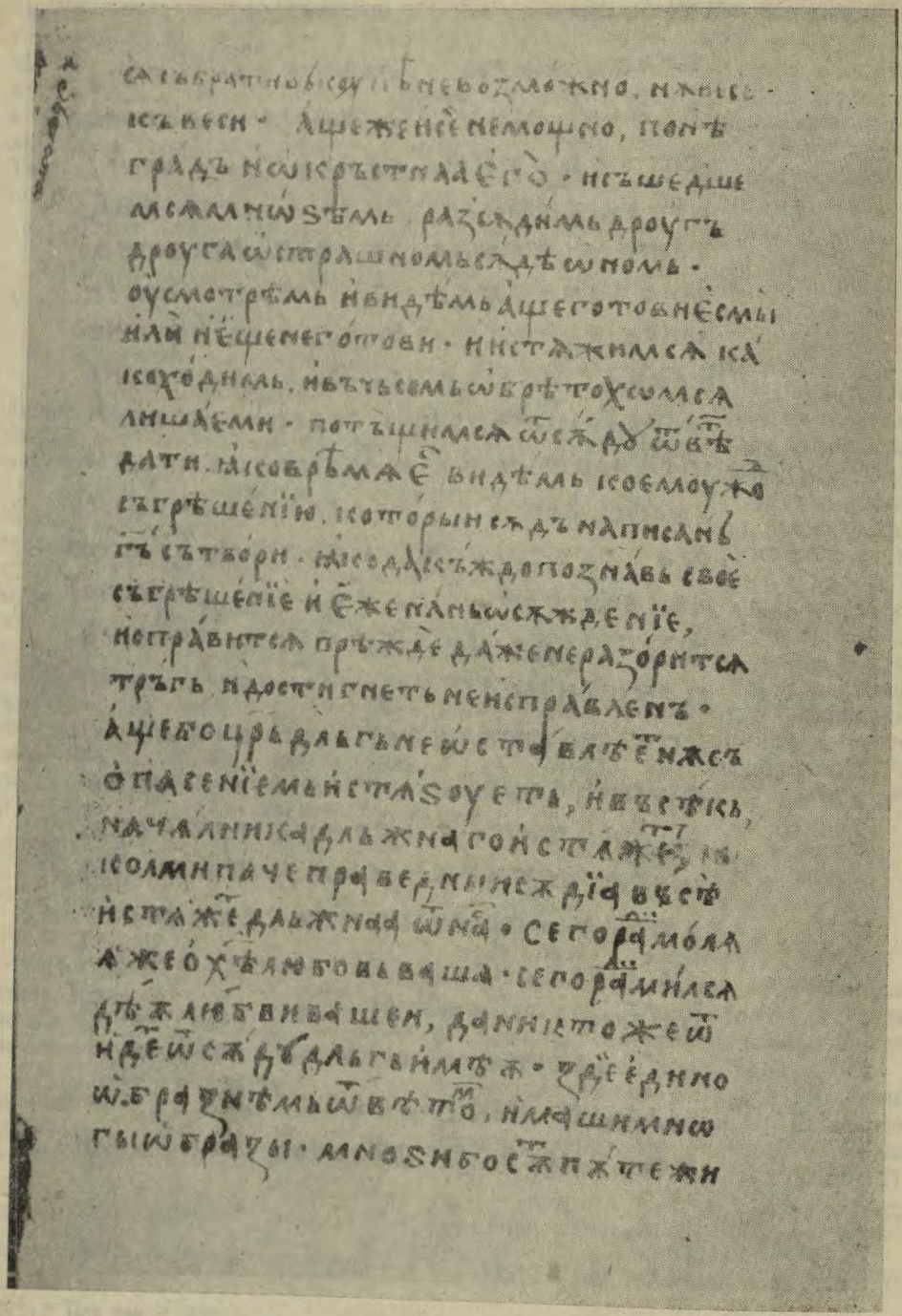
Ръкописът е двуеров и двуюсов. В употребата на двата ерови знака фонетичният принцип не е прокаран напълно последователно: 1) В коренна сричка най-често се употребяват на етимологичното си място, но се срещат и замени на малък ер с голям, например дръжава — л. 88б и л. 89; 2) В предлозите и префиксите преобладава употребата на голям ер, но се срещат случаи и с малък ер; 3) В краесловие употребата на еровете не е нормирана, например срещат се $\overline{\text{бъ}}$ и $\overline{\text{бь}}$, азъ и азь; 4) В слаба позиция

[13] Пак там, с. 339

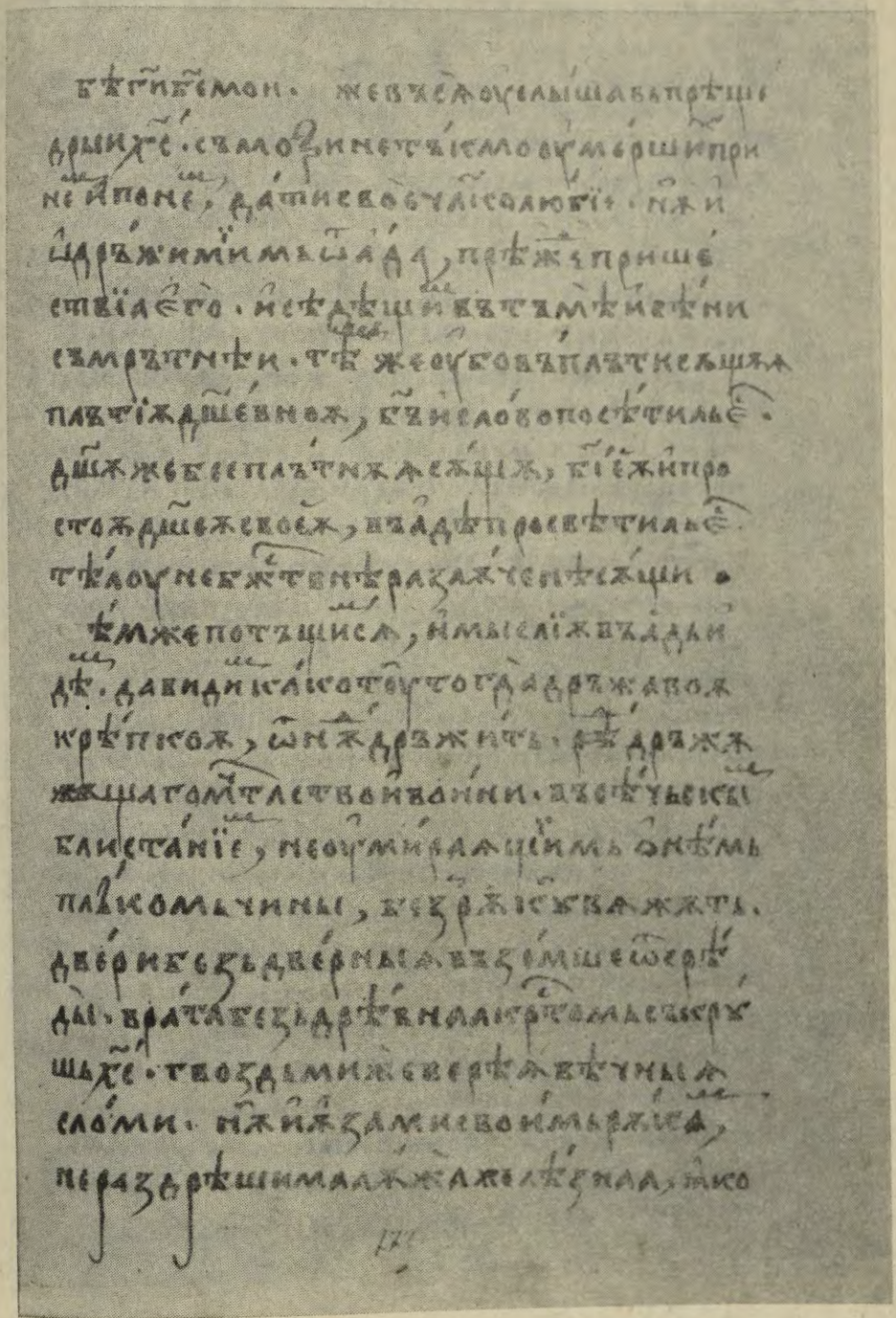
[14] Г. М. Прохоров. Древнейшая рукопись с произведениями митрополита Киприана. — В: Памятники культуры. Новые открытия. Письменность, искусство, археология. Л., 1979, 17—30.



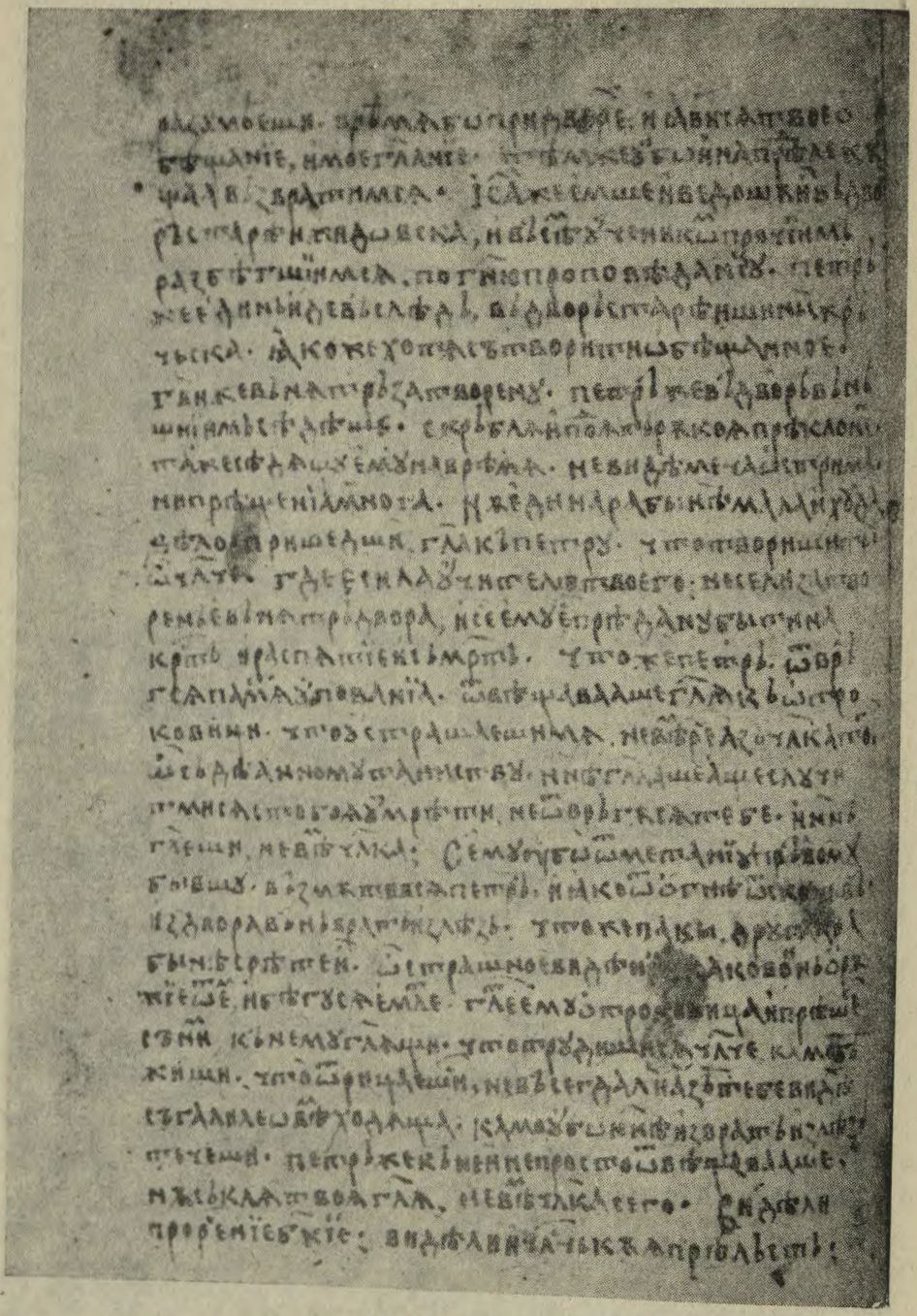
Фиг. 2. Почеркът на втория преписвач



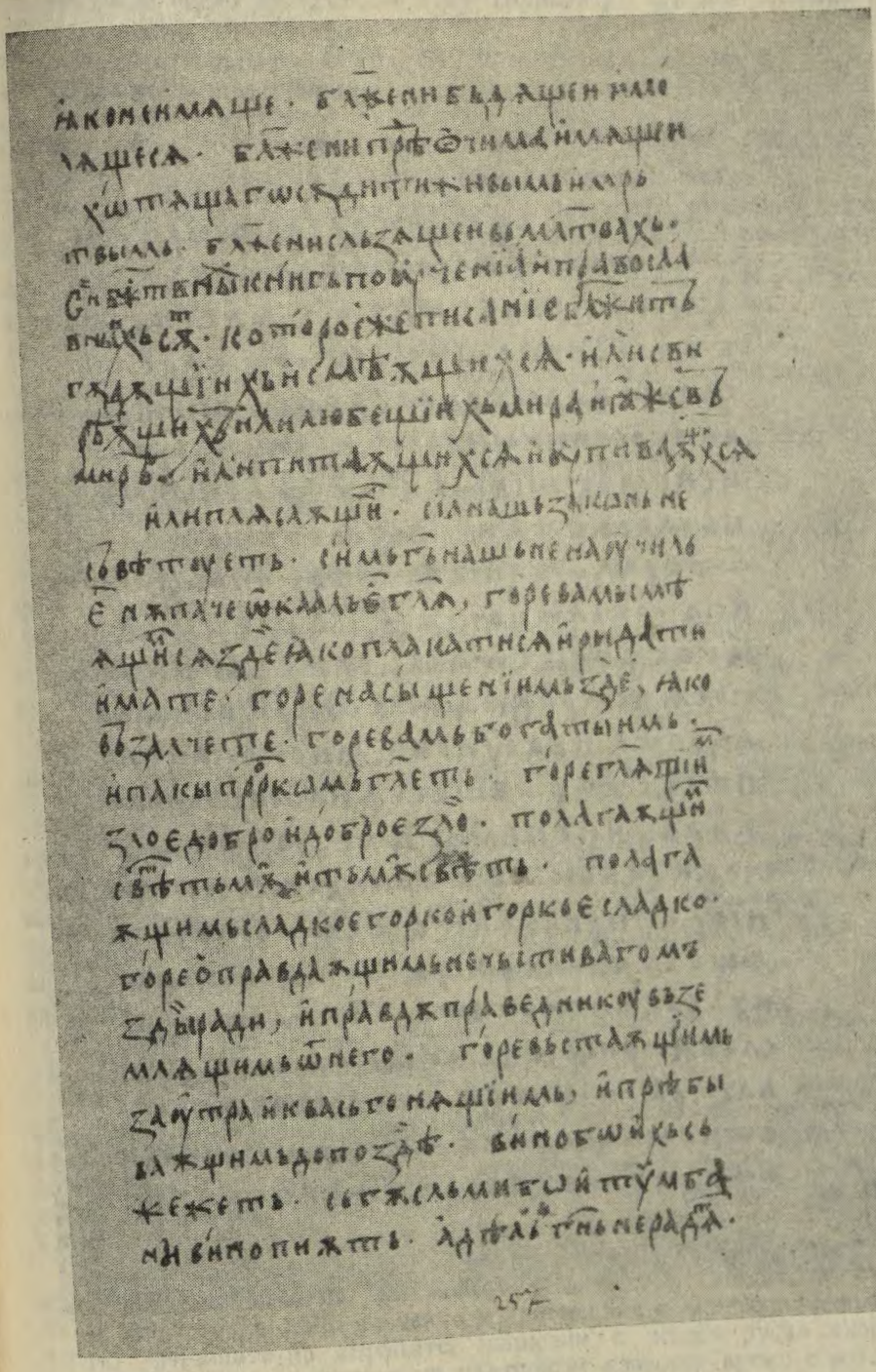
Фиг. 3. Почеркът на третия преписвач



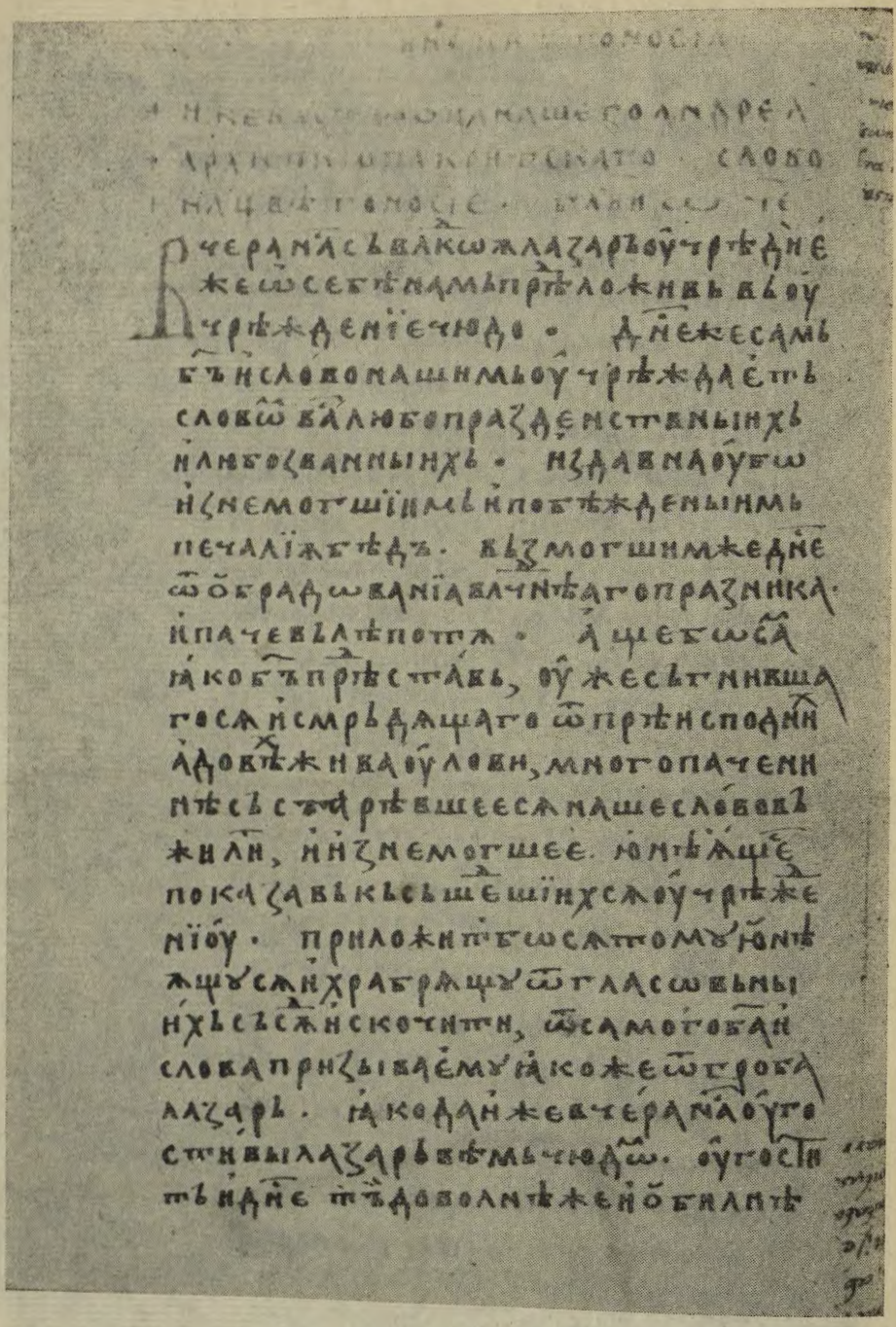
Фиг. 4. Почеркът на четвъртия преписвач



Фиг. 5. Почеркът на петия преписвач



Фиг. 6. Почеркът на шестия преписвач



Фиг. 7. Почеркът на седмия преписвач

еровите гласни често изпадат; 5) При групите ръ, лъ преобладава употребата на голям ер.

В правописа на носовките в Тих. 540 няма строга система.

В коренни срички обикновено те пазят етимологичните си места, но в средисловие и в падежните окончания замяната е проведена с колебание, например лежащїнхъ и лежащїнхъ на л. 88б. В начална позиция се срещат също случаи на замяна, например аꙁыкъ и жꙁыкъ, жтрѣба.

При две носовки една след друга се наблюдава тенденцията да се пише предимно жа, но има случаи и на жѫ, и на аа, например сѫщаѫ — л. 20, дважѫ — л. 36, шоуаа — л. 51 б, вацьшаа — л. 41, вѫчнаа — л. 83 б.

ѣ се употребява на етимологичното си място.

ы обикновено пази етимологичното си място, но се срещат и изключения, където ы се заменя с н, например ннѣ — л. 89.

Употребата на африката *дз* е етимологична и се среща като начертание по два начина — ꙁ и ѕ (гръцкия знак за цифрата *6*).

Десетичното ї навсякъде се пише пред гласна.

Епентетично л се среща редовно на етимологичното си място.

За означаване на звука *у* се използуват два знака — оу и ѹ. Вторият преписвач употребява предимно ѹ.

Буква *о* се фиксира с три начертания, като обикновеното о се пише навсякъде освен в началото на думата; широкото ѻ се използува предимно в началото на думата, както и ѡ, която се среща и в други позиции. Във втория почерк се употребяват и двойното  , и очното ѽ главно в началото на думите, но се откриват случаи и в средисловие.

За графемата *е* се среща предимно обикновеното начертание є във всички позиции, но в началото на думата се пише и широкото ѥ, макар и доста нередовно. Откриват се единични случаи на изписване на ѥ. Като вариант на *е* се среща ε, но епизодично, и то само в почерка на четвъртия преписвач.

Йотацията в ръкописа е отслабена, например подобнаа, грѣдаа и др. ꙗ се пише само в началото на думите.

На л. 7 началото на второто слово в сборника е било доста повредено вследствие от намокряне — до невъзможност да се разчита текстът, което е накарало по-късен книжовник да пречертава буквите. В правописа на този пасаж се откриват руски черти. Този книжовник не пречертава буквално текста, а прави това според нормите на своя език, например на мястото на ь пише є, ж заменя с ѕ или с оу, вместо ъ пише о и вместо ѭ — ю.

Тази по-късна руска намеса, подвързията на сборника, която по орнамент прилича най-вече на украинските и литовските подвързии от края на XVII и началото на XVIII в., както и приписките в полето на някои листове и върху форзаците на кориците, написани с късен руски скоропис, ни дават повод да предположим, че ръкописът известно време е използуван в руска среда.

Като надредни знаци в сборника успоредно с двата вида съкращения се срещат знакът за паерчик, който се поставя на мястото на изпуснат еров

знак (обикновено в края на реда), и знаците за тежко и остро ударение, двойният гравис и придиханията.

Съкращенията в ръкописа се означават с три вида титли: дъгичка със или без изнесена буква под нея (ˆ, ˜), права чертичка (—) и вълнообразна линия (~).

Тежкото (ˆ) и острото (´) ударение се отбелязват често и правилно, но доста непоследователно. Същото се отнася и за двойния гравис (˝), който се слага главно върху еднозрични думи с отворена сричка. Епизодично се появява и камората (ˆ), сложена в края на думата. Придиханията (᾽, ῾) се срещат най-редовно — както върху всички гласни в началото на думите, така и над гласни по средата на думите.

От препинателните знаци преписвачите на Тих. 540 използуват голяма средиредна точка (понякога написана с киновар), малка точка за отделяне на синтактични цялости, запетая, изпълняваща почти същата функция като малката точка, точка и запетая и много рядко две точки. В края на словото или на заглавието те слагат съчетание от двоеточие и крива линия или права, пресечена с точка.

В Тих. 540 има няколко приписки, разновременни по произход и написани явно от хората, които са ползували сборника. На форзаците върху предната и задната корица те са с късен руски скоропис, отчасти са повредени и не могат да се прочетат. Върху форзаца на задната корица е запазена приписка на латински език, която също е неразчитаема с изключение на няколко думи, между които е и датата в края — „25 декември 1725 г.“ Със споменатия вече руски скоропис е писано и в долните полета на л. 14—19 и л. 34—52, като на всеки лист е изписана по една дума. На л. 18 се чете „книгу Златоустно“, а на 34—52 пише: сня книжица соборнык малнй светня обытелн омбшсскня власная церковная. да някто же дерзнет еа просвойтн себе подъ неблагословенямъ божнимъ будет таковнй н клятву амнн. На л. 34 и л. 101б са се запазили части от приписки, направени от самите преписвачи, които са били повредени при подравняването на хартията. Само л. 19 все още може да се прочете анастасїа мнн.

Съдържанието на Тих. 540 се състои от похвални слова, празнични проповеди, хомилии и беседи върху евангелски текстове, посветени на празниците от триодния цикъл. Тъй като този ръкопис от края на XIV в. е интересен със своето цялостно съдържание, което отразява отчасти съставите на най-старите сборници от този тип, както и новите състави на сборниците — плод на книжовната реформа на Патриарх Евтимий, ще се направи аналитично описание на Тих. 540.

Текстът се предава така, както е в оригинала, с надредни знаци без развързване на съкращенията и без осъвременяване на пунктуацията. Повредените части и техното предположително възстановяване се ограждат с четвъртити скоби. Когато някое слово е определено за даден празник в горното поле с киноварен надпис от самия книжовник, това ще бъде отбелязано и в нашето описание.

1. Л. 1—7: нже въ сты wцꙋ нше їѡанна архїєппа константтнпе гра златwоустаго сло w бждне снѣ. бавн wче: ~

Нач.: прнсно оубо члколюбїе бжїе проповѣдатн длъжнн есмы. . .

2. Л. 7—15: тогожде їѡнна злаустаго · слово w лучнна єулїа н ꙗко члкъ нмѣ два сна. wче благословн: ~

Нач.: перъвѣе братїе велїе бголѣпное спса ба богатѵе на трапезѳ преставивь. и чашѳ испълнї бжїа прѣмѳдрости. . .

3. Л. 15—19: В сж ма по. . . нже въ сты wца нше, іwанна архїєппа, констатинѣ гра, златоустааг, слв w трѣпѣнн и w оумнленн · и похвалѣ бжнїн · и іако недонть w оумершн плакатн · блвн. wче~

Нач.: прондѣте дне, паче прѣвын днїн · тѣшанне къ словоу, и оученїю вънндѣ · вѣ бw множещеж сло, оутѣшнтн болѣзнн. . .

4. Л. 19—21б: В сж. а. по. мчнїе, стго велнкомнка хва дєwра · тнрон, ба w:

Нач.: маѳнмїань, и маѳнмнн, прїе · дїаволw съдръжнмн · послашж въ всѧ wбласть своего цртва · да въсѣкого вѣроужшааго, въ православнжѧ вѣрж. . .[15] Между л. 19б и л. 20 липсват един или два листа, както и краят на словото. Краят на наличния текст е:... ннкын образw повннжтн тѣ възмогохw. нн бw прѣщенїемь оустрашнхо. . .

5. Л. 22—27б.: Слово за честните икони и за първата неделя от поста (без начало и без край). Наличният текст започва с думите:. . . бжїа тѣжь да бжде, и сн бо w сн · нечтнвын ж, и окаанны ѳєwфнль. неисправлень пребываж. . . Завършва с думите: . . , оувѣдѣвшн и се прѣславное чю, бговѣрнаа цр̃ца ѳєwра. и еще паче нстнно прїжть опрощенн мжа своего. и велко възрауѵа сѧ, и чколюбца ба прославн и възвелчн іакоже донть. тѣмже . . .[16]

6. Л. 28—32б: В същия ден слово от Йоан Златоуст за покаянието (без начало, липсва малка част от текста поради загубени листове). Наличният текст започва с думите:. . . почто же; ръцн мн, w дїаволе · велїж мн ре съ сждьı въсхытн покаанїе · кыж блждннцж мытарѣ, хвлннка, разбонннка. . .[17]

---

[15] Под заглавието на словото за великомъченик Теодор Тирон са обединени изкуствено три произведения. Освен мъчението на Теодор Тирон реално присъствуват и още две слова, които се четат на първата неделя от поста: Слово за честните икони и за първата неделя от поста и Слово от Йоан Златоуст за покаянието. Това сливане на творбите е резултат от изгубване на листове с края на първото, началото и края на второто, както и началото на третото слово.

[16] Заглавието и началото на произведението се индетифицират по ръкопис от Сръбската народна библиотека със сигнатура Рс 26. Те са: повѣсть сказающн w чьстных(ь) нконахь и како и кое іе радн внны, прѣють православ ѣе. творнтн мол'бн о вь прьвою (?) недєлю, ч(вє)тыхь пос(ть) с(вє)таа б(о)жнна сьбор'наа цр(ь)к(о)вь. Нач.: ба(агосслови) w(тьче). ѳєwфнлоу ц(а)рю, грьч'скыне дрьжавы прѣнмещѳ скв'н'ноу и льстнвоу. . . — В: Л. Штављанин-Ђорђевић, М. Грозданович-Пајић, Л. Черний. Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије. Кн. прва. Београд, 1986, 45—52.

[17] Това слово на Йоан Златоуст влиза в състава на сборник № 40 от манастира Гомир. Сборникът се датира от втората половина на XVI в. и по него се цитира началото на произ-

7. Л. 32б—33б: въ тжже. не. в. по. блженаго wца нщіе ефрема сло w покаанн. блв w:~

Нач.: оумнлн са дше моа оумнлн са. w въсѣ блгы иже прїмла есн w ба и не съхранила· покан са иже бъ далъго трупн w тебѣ. . . (без край). Наличният текст завършва с думите:. . . . нже w дворѣ н о зани веселнт са, вѣчны блгъ не полоучн. w дховныи же тщж н са н п. . .

8. Л. 34—69; не .д. по. нже въ сты wца нашего їwанна архїепкпа константинѣ града златоустаго. слово о покаанн, въ немже въспомнж н въса страстн члчьскыа. блвн wче.

Нач.: прнсно оубо помнната ба, добро н sѣло добрw· н что оубо бждѣ сегw добрѣнщее· . . .

9. Л. 69—89: не. сырны. анастасїа мнха синанскыж горы, бесѣда реченаа о smь ѱалм въ вѣходѣ стын постъ блвн w.

Нач.: побажщее постомь начало. чнстаго покаанїа внж цркви подае, нже въ шестомь ѱалмѣ стго дха наказанїе·. . .

10. Л. 90—101б: нже въ стыхъ wца нашего васнлїа велнкаго архїепкпа кесарїж кападокїнскыж. бесѣда въ ржченїе еже w лоукы стго еулїа разора житнищж мож н бwлшж сънждж. н о лнхонмьствѣ. блвн wче:

Нач.: свгубъ є вндъ нскоушенїн· нлн 8бо скрѣбн мчатъ сца, . . .

11. Л. 101б—114б: въ не є пуста. блженаго анастасїа мнха гоы синаїскыж сло о стѣмъ събранн. н о еже непаматозлwбьствовати. wче блвн:

Нач.: прнсно оубw стго дха блгть. въсѣкымъ бжтъвнымъ пнсанїемъ, . . .

12. Л. 114б—129б: iwанна мнха дамаскина, о нже въ вѣрѣ оусwпшихъ. ако аже о нн бываемыа слоужбы н блготворенїа, пos8ж н.

Нач.: иже w сънѣден чьстнаа н славаа прѣлагаема множщеж, не тъчїж алчащжа на сънѣ прнвлачж. . .

ведението: (Л. 46—57) въ тьжде д(ь)нь с(ве)таго iwанна златоустаго слово w покаанін побѣседовано въ соуб. по кн'чанін ін, -го ѱал'ма. Нач.: вндѣсте ли въ wноу неделю борение, побѣдя? борена діаволя, побѣдоу же х(рнсто)воу. . . Описанието на този сборник вж. у В. Мошин. Ћирилски рукописи у повјесном музеја Хрватске и Копитареве збирке. Т. 1. Београд, 1971, 82—87.

13. Л. 130—133: в сѫ лазаревѫ. . . иже въ стыѧ wца нше iw архїеппа константинѣ гра златоустаго, сло на възвиженїе праведнаго лазара· блвн w:~

Нач.: дне w мртвы възвизаемь лазарь. многын и различнымь съблазномь раздрѣшенїе намь подавать. . .

14. Л. 133—135б; въ тѫже сѫ . . . тогоже iw златоустаго сло, о праведно лаз. бл w:~

Нач.: Ꙗкоже мтн любочадная въдавшн свон съсец[2] младенцоу, красоует сѧ. . .

15. Л. 135б—139б: в не цвѣтнѫ. . . иже въ стыѧ wца нше iw архїеппа константинѣ гра злаустаго, сло в не цвѣтоносн. бл w:

Нач.: се оуже дховнаго тръжъства прѣсїаѫть дарованїа. се оуже въсехвалнаго празника прѣтнча възвѣщенїа. . .

16. Л. 139б—144б: в вто вс. . . iwна смѣренаго мниха и презвитера дамскина. слw о оусъхшїн смоковнницн. и о прн винограда. блвн wче

Нач.: двнжет мѧ на гланїе съличное бне слово wчее. иже w оча ядра не wстѫпль, и въ ѫтробѣ двчн неопнсанно рожъшее сѧ. . .

17. Л. 145—150б: в срѣ·вс·не. . . стго ефрема сирнна, сло w блженнцн и о алавастрѣ мура. блвн w:~

Нач.: мнозѣмь стын сѫще бжїемь, доннѣ хвалаще wнѫ прѣчтаго влкѫ. способнх сѧ и азь недwнныи. . .

18. Л. 150—159: въ вс чтвр. . . иже вь стыѧ wца нше iwанна, архїеппа констанднѣ гра злаѹаго слово блвн w:~

Нач.: хотѣ патрїархожѫ бесѣдѫ къ ва прострѣтн и w тож дховнѫ пницѫ ва въдатн. . .

19. Л. 159—163: въ вс па. . . iwа, архїеппа, констатнѣ гра златоустаго. сло w крт. и wвръженн стго апла петра. блвн w:~

Нач.: потрѣбно е въсе врѣма и длъгь, їwвовь въздатн. и славѫ кртовѫ съповѣдатн. дне іѣ вѣнчавает сѧ и крт въдрѫжает сѧ. . .

20. Л. 163—175б: в сѫ вс. . . иже въ стын wца нше, епнфанїа. архїеппа кипрьскаго. слw на сто погребенїе, гс наше iн хс. о їwснфѣ иже w аримафеѫ, ї о никоднмѣ. и о вспенн гробнѣ. блвн w.

Нач.: что се дне без'м'лъвїе мнw на земли. что се безмлъвїе многw, и млъчанїе мнw . . .

21. Л. 175б—177б: нже въ стхъ, wца нше григорїа бгослова. архїепа, константинѣ града. слw на въскрнїе га ншего iv ха. блвн w.

Нач.: въскрсенїа днь и начало десное. и просвѣтим ся тръжъство. и дроу дроуга обьнмѣмь. . .

22. Л. 177б—181б: iwанна архїепа, костантн гра златоустаго. слw на прѣславное въскрнїе, га нше iv ха. блвн wче: ~

Нач.: въскрсе, въ третїн днь гь бь ншь iv хс, и жизнь мрovн даж..

23. Л. 181б—185б: прпwбнаго wца ншего, авва дороѳеа. тлъкованїе рѣче стго григорїа, пѣваемо съ образw на стжа пасхж. блвн w.

Нач.: сладостнѣ глахъ ва малаа w ѱалмѣ нхже поемь, да не глоумнте ся въ гласѣ. . .

24. Л. 186—192: в не ѳомнж. . . нже въ сты wца нше iw архїепа кwнстантинѣ гра злаго. слово на атнпасхж, и о невѣрн ѳwмнѣ. и чѣсw ра нарена бы новаа нелѣ. блвн wче. . .

Нач.: свѣтлѣ въкоупѣ и благочъстивѣ, спснтелне и жвоносное ха ба пръ празновавше въскрсенїе. . .

25. Л. 192—194: тwже iwанна злаго слw w iwанова еилїа в нелѣ антнпасхы блвн wче.

Нач.: главь оубо еилн прѣа и се прнде. сжщоу поздѣ въ тж днь, и прочаа. наста съ мнwмь чюдо, жжжще нмь его. . .

26. Л. 194—199б: в не мvроносн. . . нже въ стхъ wца ншего, григорїа анднохїнскаго, слw в не мнроносницъ и о iwснфѣ, блв:

Нач.: похваленъ съ, црковныи законъ. готова и ннѣ трнднevныж съмртн спса ншего памѧ празновати . . .

27. Л. 199б—201: нже въ сты wца нше, iw злаустаго, сло w iwнва еилїа. в не мvрwносницъ. блвн w.

Нач.: тронце пртаа поман, начннажщоу мн третїаго еилїа словеса испытати, послоушателем же оу разоумень даж. . .

28. Л. 201—205б; в не раслаблена. . . нже въ стыwца ншew, iw архіеппа константинѣ гра злаустаго. слово w раслабленѣ и еже не сждите на лица. блвн w: ~

Нач.: ꙗкоже свѣтоносная лоуна, ноцное свѣтящи. и еже по земли. и еже по морю. плавателе и пѫтнико, свѣ сїѧщїи. . .

29. Л. 206—207б: в срж прѣпове. . . нже въ стхъ wца нше iw архїеппа константинѣ гра злаустааго слw. егда възыде ic въ црковь, въ прѣполовленїе празника. блви w.

Нач.: нде же влка ꙗко источни живот тѣлеснѣ прїнде, многыж и различныж истачае капла члколюбїа. . .

30. Л. 207б—211: тогоже iw злаустаго слw въ прѣполовленїе празника. и w мелхиседецѣ. блви w: ~

Нач.: шнпо, аблъко же и финикъ. и прочїи плодове древесніи, тѣлесны и грѣтань оуслажажтъ. . .

31. Л. 211—221б: в не s o слѣпг. нже въ сты wца нше iw архїеппа констатинѣ гра злаустааго. сло егда исцѣли хс слѣпаго. и о сждѣ, и о мтви. блви w.

Нач.: многаа и различна сж стхъ книгъ оученїа. единa же блгтъ сїѧщи на въсѣ. и единъ источни оученїа, дхъ истиныи. .

32. Л. 221б—224: нже въ стхъ wца ншего iw злаустаго сло. на възненїе га нше IV ха. блви w.

Нач.: свѣтло мн црковное прозрачїе. не смѣ члкw творж соуетенъ нж велен непрїязни плачь. . .

33. Л. 224—226б: тогоже iw злаустаго слw. на възненїе гне. блви wче: · ⁝ ·

Нач.: весели те нбса и раун земле. понеже посредниж стѣны, разградивъ ic. ꙗкоже паве гле . . .

34. Л. 226б—230: омилїа слово. на възненїе гне. блви w.

Нач.: въсѣко спеніе члча рода. съматрѣж гъ нашъ ic хс. въсе самъ собwж съдѣа. прѣда сж волеж на мнїе. . .

35. Л. 230—237: в не н. нже въ стхь оца ншего, григорїа архїеппа константинѣ гра бгослова. сло на стжж падесатницѫ. блви w.

Нач.: о празницѣ кратко да любопрѣмждрьствое. да дховнѣ праздноуемь. нно бw нном тржьствѣ. . .

36. Л. 237б—242: нже въ стꙑ wца нашего iw архїєппа константинꙋ гра злаустааго. слово w стѣмъ дсв. въ днь. пандесатныи. блвн wче:~

Нач.: нбw намь бы, дне землѣ. не звѣзда съ нбе съшешемь на землѧ. . .

37. Л. 242—245: тwже iw злаустааго слово, въ днь и блвн w:~

Нач.: дховнѣи блтн съ нбсь дне просіавшн сѧ на. дховно, дховнымь пѣнїем съвъспон стго дха блгтн. . .

38. Л. 245—249: тогоже iw злаустааго слово на шествїе стго дх. бл w.

Нач.: пакы намь дрѕѕн радо. пакы празнн свѣтелъ. пакы велїе дховное. . .

39. Л. 249б—250б: васнлїа єппа "саврінскаго гра, селевкїж, сло w тоже, блвн w:~

Нач.: часта оубw на и оуспѣшнаа цркви, дшевна позорница и оученїа прнносн съдръжанїе, . . .

40. Л. 251—260: Слово за умилението от Ефрем Сирин (без начало, липсва малка част от текста поради загубени листове). Наличният текст започва с думите: . . . пристжпнте къ нем и просвѣтнте, и лнца ва непостыдат сѧ. прїнмѣте въ смѣ помышленїа блгаа. w цртвн. w ран. и авїе нераднтн нмате w вещє мнра сего. подвнsанте сѧ въ еднадесатын ча . . .[18]

41. Л. 260б—282б: в не цвѣтоносїа. нже вь стхъ оца нашего андреа архїепкwпа крнтскаго. слово на цвѣтоносїе. блвн wче.

Нач.: вчера на съ влкwж лазаръ оучрѣдн еже w себѣ намь прѣложивъ въ оучрѣжденїе чюдо. . . .

От изложеното съдържание на Тих. 540 става ясен съставът, в който той е достигнал до наши дни. Палеографският анализ показа, че не само

[18] Същото слово се съдържа и в сръбския сборник от втората половина на XV в., съставен от проповеди на Йоан Златоуст и други автори на Четиридесетница. Ръкописът е от сбирката на манастира в Крушедол и е описан под номер 57 от Сава Петковић — В: Опис рукописа манастира Крушедола. Саставио Сава Петковић. Сремски Карловци, 1914—67, 67—71. Началото на словото се дава по текста от този сборник, който се чете на л. 104б—115: ефрема сірінa. слово w оумылєнн. (другом ръком дописано) сіе слово чьтет се, любнмнцн, въ че(к) велнкаа(г) канwна. Нач.: прїндѣте любнмнцн, прїдѣте wцн и братїа моа . . . Това произведение от Е. Сирин се среща и под заглавието „Слово за покаянието", както е например в сборника „Лесновски паренесис" от НБКМ (вж. Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. 1. С., 1910. 205—218).

в началото, но и на други места в сборника има липсващи листа или тетрадки, чието количество след второто подвързване на ръкописа не може да се установи със сигурност. От пръв поглед обаче се вижда, че книжовниците, чието дело е Тих. 540, са спазвали календарния ред на триодния цикъл. Изключение прави словото за Сиропустна неделя, което би трябвало да се намира след Месопустна неделя, а не както е сега — след четвъртата неделя на поста. В сръбския хомилиар от манастира Гомир[19] то се чете на втората неделя от поста, а в Михановичевия хомилиар[20] — на третата. Словото за втората неделя от поста в Тих. 540 е недовършено и ясно се вижда, че не достигат няколко листа или цяла тетрадка, където може би освен края на споменатото слово е имало такова и за третата неделя на поста. Същото се отнася и за първата неделя, която в сегашния вид на сборника присъствува отчасти[21].

Друг въпрос поставя последното слово в съдържанието на Тих. 540, което се отнася за шестата неделя на поста, т. е. за празника на Връбница. Логично обяснение на факта, че то се намира след Петдесетница, не може да се даде, освен че механично е прибавено от книжовника, чийто почерк определихме като седми според реда на появата му в ръкописа (л. 257б—282б). Неговата поява не трябва да се тълкува като по-късна, тъй като той започва да пише няколко листа преди началото на словото за Цветница. Мотивът, от който се ръководи преписвачът, е навярно желанието да обогати този празник с още едно произведение.

Независимо от споменатите липси в съдържанието на Тих. 540 ясно е, че той е типичен представител на сборниците с относително устойчив състав — по традиция наречен в описанието на ГПБ „Златоуст". Това не противоречи на неговия състав, защото се има предвид, че Златоустите — като тип сборници с устойчив състав — също са свързани с подвижните празници на църковната година.

Този триоден панегирик от последната четвърт на XIV в. е най-ранният среднобългарски и достатъчно завършен като тип сборник, неотстъпващ по богатство на съдържанието си на такива известни панегирици като сръбския сборник от манастира Гомир и Михановичевия хомилиар, макар че им отстъпва по архаичност на състава.

Тих. 540 като типичен триоден панегирик — постен и цветен, е важно свързващо звено в изучаването на сборниците с устойчив състав. В него откриваме достатъчно много паралели с най-старите книжовни паметници от този тип. Например между Тих. 540 и Клоцовия сборник[22] има две общи слова, със Супрасълския сборник[23] общите слова са три, с Успенския[24] го свързват седем, с Ягичевия златоуст[25] — пет и т. н. Изброяването би могло

---

[19] Вж. за сборника Гомир 40, бележка 17.

[20] R. Aitzetmüller. Mihanović Homiliar. — In: Editiones monumentorum slavicorum veteris dialecti. Graz, 1957. V. Mosin. Cirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije. I dio, 1952, 96—99; Кл. Иванова. Цикл великопостных гомилий . . ., 219—244.

[21] Вж. бележка 15.

[22] V. Vondrak. Glagolita Clozuv. Praha, 1893.

[23] С. Северьянов. Супрасльская рукопись. — Памятники старославянского языка. Т. 2, вып. 1. СПб., 1904; Й. Заимов, М. Капалдо. Супрасълски или Редков сборник. С., 1982.

[24] О. Князевская, В. Демьянов, М. Ляпов. Успенский сборник XII—XII вв. М., 1971.

[25] Сборникът се намира в ГПБ със сигнатура Q. п. I. 56. Описан е от В. Ягич (V. Jagić. Bericht uber einen mittelbulgarischen Zlatoust des 13—14. Jahrh. — Sitzungsbericht der Phill. hist. Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wiss zu Wien., 1898, Bd. 139, 4, 1—72). М. Димитрова. Из кодиколожко-палеографската проблематика на среднобългарските ръкописи (ркп. Q. п. I. 56 — ГПБ „Салтисов-Шчедрин"). — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 4. С., 1986, 115—146.

да продължи, но ще спомена само още и Рилския панегирик 4/7[26], в който общите паралели с Тих. 540 са 16. Тези успоредици показват, че по-старият състав на сборниците, съдържащи панегирична част, не е бил пренебрегнат и не е бил неизвестен за създателите на Тих. 540. Новият панегиричен състав, който се създавал и се оформял по това време с нови редакции и преводи на вече известни произведения, както и със слова на съвсем нови автори, също е намерил отражение в съдържанието на сборника. Това прави Тих. 540 единственият засега среднобългарски триоден панегирик от XIV в. много важен и интересен за по-нататъшните изследвания върху развитието на този тип сборници. Той допълва и обогатява картината на новите тенденции в Атонско-Търновската книжовна реформа по времето на Патриарх Евтимий и в същото време отразява мястото на предходната ръкописна традиция в нея. Тези няколко особености разкриват значението на Тих. 540 като предмет за бъдещи литературно-исторически и текстологически изследвания в контекста и развитието на книжовната култура през XVI в.

Нашата цел беше да направим възможно по-точна и цялостна палеографска характеристика, както и да представим съдържанието на състава на този неизвестен досега в науката ръкописен паметник. За да бъде тази представа по-пълна и ясна, прилагаме сравнителна таблица на състава на Тих. 540 както с по-старите сборници от този тип, така и с Рилския панегирик 4/7 — представител на новия състав на триодните панегирици.

№	Съдържание на сборника Тих. 540	Супр.	Клоц.	Усп. сб.	Михан.	Ягич.	Гомир.	Рил. 4/7
	1	2	3	4	5	6	7	8
1.	Й. Златоуст. Слово за блудния син. Пръсно оубо. . .	—	—	—	—	+	+	—
2.	Й. Златоуст. Слово по еванг. от Лука. Първѣе братїе . . .	—	—	—	—	—	+	—
3.	Събота на Месопустна неделя. Й. Златоуст. Слово за търпението и умилението. Прондѣте дньсь . . .	—	—	—	—	—	—	—
4.	Събота на първата неделя от поста. Слово за Теодор Тирон. Маѧнмнань и Маѧснмнинь царїе. . .	—	—	—	—	—	—	—
5.	Първа неделя. [Без автор. Слово за честните икони. . . ѳеѡфнлоу ц(а)рою, грьч'скыѣ дрьжавы . . .]	—	—	—	—	—	—	—
6.	Първа неделя. [Й. Златоуст. Слово за покаянието . . . Вндѣсте ли въ оноу неделю боренїѣ, побѣдѕ. . .]	—	—	—	+	—	+	—
7.	Втора неделя. Е. Сирин. Слово за покаянието. Оумнлн сѧ дoуше моѧ оумнлн сѧ . . .	—	—	—	—	—	—	—
8.	Четвърта неделя. Й. Златоуст. Слово за покаянието. . . (2). Пръсно оубо помнинатн бога добро. . .	—	—	—	—	—	—	—
9.	Неделя сиропустна. Анастасий Синайски. Беседа за шестия псалм. . . Подобаѫщее постом начало. . .	—	—	—	—	—	—	—
10.	Василий Велики. Беседа по евангелието от Лука. . . Сѣгоубъ есть вндъ нскоушенїн . . .	—	—	—	—	—	—	—

[26] Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. С., 1902, 96—104. Авторите на новия опис на ръкописите на Рилския манастир Г. Кодов, Б. Райков и Б. Христова датират сборника 4/7 през последната четвърт на XIV в. (под печат).

№	1	2	3	4	5	6	7	8
11.	Пета неделя. Анастасий Синайски. Слово за светата служба. . . Пръсно оубо сватаго духа. . . .	—	—	—	—	—	—	—
12.	Й. Дамаскин. Слово за починалите във вяра. . . Иже wт сънѣде и чьстнаа и сладкаа прѣдѣла. . .	—	—	—	—	—	—	—
13.	Събота на шестата неделя. Лазаров ден. Й. Златоуст. Слово за възкресението на Лазар. Днес wт мрьтвых. . .	+	—	—	—	—	—	+
14.	Събота на шестата неделя. Й. Златоуст. Слово за праведния Лазар. Якоже матн любочадиаа. . .	+	—	—	+	—	+	+
15.	Шеста неделя. Цветница. Й. Златоуст. Слово за Цветница. Се оуже духовнаго тръжьства . . .	—	—	—	—	—	—	+
16.	Велики вторник. Й. Дамаскин. Слово за изсъхналата смокиня. . . Движет ма на глаголанїе. . .	—	—	+	—	—	—	+
17.	Велика сряда. Е. Сирин. Слово за блудницата. . . Мнозѣмь сватынм сжщем божїемь . . .	—	—	—	+	+	+	—
18.	Велики четвъртък. Й. Златоуст. Слово. Хотѣхь патрїархожь бесѣдж къ вам прострѣтн . . .	—	+	—	+	—	+	+
19.	Велики петък. Й. Златоуст. Слово за кръста. . . Потрѣбно есть въсе врѣма и длъгь . . .	—	—	—	—	—	—	—
20.	Велика събота. Е. Кипърски. Слово на погребението на Исус Христос. Что се днес безмлъвїе. . .	+	+	—	+	+	—	—
21.	Пасха. Гр. Богослов. Слово за възкресение. . . Възкресенїа дьнь и начало десное . . .	—	—	—	+	—	+	+
22.	Пасха. Й. Златоуст. Слово за възкресение. Възкрьсе въ третїн дьнь господь богь . . .	—	—	+	—	—	—	+
23.	Пасха. Авва Доротей. Тълкование. . . на светата Пасха. Сладостнѣ глаголахь вам малаа . .	—	—	—	—	—	—	—
24.	Томина неделя Й. Златоуст. Слово за антипасха. . . Свѣтлѣ въ купѣ и благочьстнѣе . . .	—	—	—	—	—	—	+
25.	Томина неделя. Й. Златоуст. Слово по Евангелието от Йоан. . . Глаголавь оубо еуанъгелне . . .	—	—	—	—	—	—	—
26.	Неделя на мироносците. Гр. Антиохийски. Слово за мироносците. . . Похваленъ съ, цркковнын законъ. . .	—	—	+	—	—	—	—
27.	Неделя на мироносците. Й. Златоуст. Слово по евангелието от Йоан. . . Тронце прѣсватаа помагн . . .	—	—	—	—	—	—	—
28.	Неделя на разслабления. Й. Златоует Слово за разслабления . . . Якоже свѣтоноснаа лоуна . . .	—	—	+	+	—	+	+
29.	Преполовление. И. Златоуст. Слово. . . за преполовение. . . Нде же владыка якo нсточнпк . . .	—	—	—	—	—	—	+
30.	Преполовение. Й. Златоуст. Слово за преполовение . . . Шпок, аблъко же фпнпѣъ и прочїн плодове. . .	—	—	—	+	—	+	+
31.	Неделя на слепия. Й. Златоуст. Слово за излекуването на слепия. . . Многаа и разлнчна сжтъ. . .	—	—	—	—	—	—	—
32.	Възнесение. Й. Златоуст. Слово за Възнесение. Свѣтло мн цркковное позрачїе . . .	—	—	+	—	—	—	+
33.	Възнесение. Й. Златоуст (Йоан Екзарх). Слово за Възнесение. Веселнте се небеса и радоун се. . .	—	—	+	+	+	+	+
34.	Възнесение. Без автор. Хомилия, слово за Възнесение. Въсѣко съпасенїе человѣчьска рода. . .	—	—	—	—	—	—	—
35.	Петдесетница. Гр. Богослов. Слово за петдесетница. О праздьнпцѣ кратко да . . .	—	—	—	—	—	—	+

№	1	2	3	4	5	6	7	8
36.	Петдесетница. Й. Златоуст. Слово за светите души. Нєбѡ намь бысть, дънес землѣ . . .	—	—	—	+	—	+	+
37.	Петдесетница. Й. Златоуст. Слово за петдесетница. Дѹховнѣи благодати съ нєбесь . . .	—	—	—	—	—	—	—
38.	Петдесетница. Й. Златоуст. Слово за слизането на Свети дух. Пакы намь дрѳѕи радост . . .	—	—	+	—	+	—	+
39.	Петдесетница. Василий Исаврийски. Слово. Часта оубо нам и успѣшнаа црькови . . .	—	—	—	—	—	—	—
40.	Четвъртък на петата неделя. Е. Сирин. Слово за уте шение. Прїидѣте любимци, прїдѣте wтци и братїа . . .	—	—	—	—	—	—	—
41.	Шеста неделя, Цветница. А. Критски. Слово за Цветница. Вчера насъ съ владикѡѫ Лазаръ . . .	—	—	—	—	—	—	+

СЛАВЯНСКИ РЪКОПИСИ В ИСТОРИЧЕСКИЯ МУЗЕЙ НА ШУМЕН

ДАРИНКА КАРАДЖОВА, ЕЛЕНА УЗУНОВА

Историческият музей в Шумен покрай другите си богати фондове съхранява и над тридесет славянски ръкописа, в това число и няколко ръкописни добавки към печатни книги. Известна част от тях са постъпили още в началото на XX в. в организираната от градското Археологическо дружество музейна сбирка, но определено може да се каже, че нейното създаване е започнало още в предосвобожденския период.

Два са пътищата, по които се е комплектувала тази сбирка. Най-напред — от паметници, съхранявали се в църкви и обществени сдружения. Например при своето основаване Археологическото дружество получава ръкописи и печатни книги от старата шуменска църква „Св. Възнесение", от читалището „Архангел Михаил" (дн. „Д. Войников"), от читалището към Женското дружество в града, чрез ученическото дружество „Искра", започнало своята дейност още през 1856 г., и др. От друга страна, в музея са постъпвали ръкописи по пътя на частните дарения, потвърждение на което са приписките, съдържащи имената на някои по-издигнати шуменски граждани — общинари, епитропи, учители и др.

Проучването на ръкописната колекция на Шуменския музей досега се свързваше единствено с дейността на дългогодишния ръководител на градското Археологическо дружество и уредник на музея от 1909 до 1946 г. — неуморния изследовател и пропагандист на многовековното ни културно наследство Иван Моллов (1868—1953)[1]. Сред страниците на някои ръкописни книги днес се откриват редица негови бележки с кратки или по-подробни описания на външния вид и съдържанието на кодексите, с извадки на отделни текстови цялости и др. От тяхната система и последователната им номерация може да се съди, че Ив. Моллов се е подготвял за едно по-задълбочено описание на паметниците, което по всяка вероятност е трябвало да бъде публикувано. За съжаление той успява да проучи по-пълно само ръкописния „Неделник" на Софроний Врачански от 1806 г., представен на славистичната наука чрез една публикация от 1926 г.[2]

Хронологически шуменската ръкописна сбирка обема периода XIV—XIX в., като преобладаващи са по-късните книжовни паметници — от XVIII и XIX в. Повечето са ръкописи от български произход. Най-голям е броят на сборниците със смесено съдържание от дамаскински тип и богослужебните

[1] 120 години музейно дело в Шуменски окръг. Шумен, Окръжен исторически музей' 1977, 12—31.

[2] Ив. Моллов. Ръкопис на Софрония Врачански. — Сп. БАН, 35, 1926, 81—92.

книги. Следват писмовник, брачник, поменик, лекарственик и др. Някои от тях са изключително ценни в книжовно-историческо, литературно-езиково и палеографско отношение. Особен интерес, разбира се, заслужават ръкописите с дата и сведения за лицата, които са ги изписали. В процеса на проучването някои анонимни паметници бяха идентифицирани по палеографски път въз основа на почерковите и други данни, като водни знаци, украса, правопис и др., и включени към делото на познати вече кописти, какъвто е случаят с ръкописите от Котленския книжовен център (вж. в описа № 12, 14, 16).

Трябва непременно да се споменат двата много ценни среднобългарски кодекса от XIV в., постъпили в музейната сбирка твърде рано. Първият (вж. в описа № 1) представлява изписан на пергамент сръбски псалтирен текст, който се свързва с един друг пергаментен псалтир от книгохранилището на Народната библиотека „Кирил и Методий“ (НБКМ).

Вторият писмен паметник е от епохата на патриарх Евтимий Търновски. Това е изключително ценен в литературно, езиково и палеографско отношение сборник с избрани разкази от някои типове патерици (вж. в описа № 2). Ръкописът е особено важен от гледна точка на графиката — втората му част е изписана с александрийско (или т. нар. „попгерасимово“) писмо, характерно за редица книжовни паметници от този период.

Дамаскинът от втората половина на XVII в. (вж. в описа № 11) принадлежи към кръга паметници от архаичния средногорски превод. По своя състав и порядък на четивата той напълно съвпада с Еленския дамаскин, като и в двата ръкописа се наблюдават източнобългарски говорни особености. По този начин Шуменският дамаскин придобива съществена за науката литературно-историческа, езикова и текстологична стойност.

Ръкописната сбирка на Шуменския музей е от особено значение за нашата наука и култура. Тя е доказателство, че в провинциалните музеи и библиотеки все още се намират стари ръкописни книги, които чакат своите изследователи.

Нашият опис, извършен на разширено каталожно ниво, обхваща всички ръкописи на музея, които в разстояние на една година бяха достъпни за проучване. По обективни причини, затруднили цялостното изследване на сбирката, остана невключена малка част ръкописи. Те ще бъдат публикувани допълнително.

При описването на паметниците е следвана схемата, възприета в Сводния каталог на българските ръкописи[3], но самите описания са значително по-подробни. При датирането на хартиените ръкописи са използувани основните филиграноложки албуми и изследвания. По-ценните в лингвистично отношение книжовни паметници имат по-подробна правописно-езикова характеристика. Съдържанието им е разкрито с необходимата пълнота. След заглавията на отделните статии в сборниците от слова, жития, поучения и др. не са приведени началата и завършеците. Поместени са само при фрагментарно запазените ръкописи, там, където заглавията не са се съхранили. Специално внимание е отделено на славянския материал. Съкращенията не са развързани, надредните букви са свалени в реда, като титлите са запазени. Изоставени са само ударенията и придиханията, които могат да се видят в снимковите приложения. При собствените имена са въведени главни букви.

Към описа са включени черно-бели фотоси от всички паметници и от почти всички кописти, както и калки в оригинален размер на някои водни знаци от датирани и недатирани ръкописи, които не се срещат в основните

[3] Б. Христова, Д. Караджова, А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България. Своден каталог. Т. 1. С., 1982.

филиграноложки албуми. Описанията на ръкописите са направени от: Даринка Караджова — № 1, 4, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 22; Елена Узунова — № 2, 3, 6, 7, 18, 19, 21, 23, 24.

№ 1. ПСАЛТИР ОТ ВТОРАТА ПОЛОВИНА НА XIV В.

101 л. пергамент, 225×155 мм. Текстово поле 150×105/110 мм. Без начало и край. В началото и в края на отделните коли има буквена номерация, поставена съответно в горния или долния ъгъл на листа. В наличност са части от коли 7, 8, 9 и с някои малки липси коли 10—21.

Пергаментът е от добре обработена средно дебела кожа, на места сгърчена, пожълтяла и потъмняла от времето и от употреба. Началните листове отчасти са пострадали от гризачи, влага и плесен.

Писмо — едър разреден устав, по 14 реда на страница. Правопис — сръбски, едноеров (само с ь), безюсов, с удвояване на ь в краесловие. Забелязва се последователно прокарана йотация, но ударението не се среща редовно.

Украса — червени инициали от геометричен тип. Подвързията е откъсната.

Редица палеографски белези, като размери, брой на редовете, разлиновка, качество на пергамента, почерк, украса, цвят на мастилото, отбелязване на номерацията върху колите и правопис, свързват този ръкопис с един друг фрагмент, който сега се съхранява в сбирката на НБКМ под № 1[4]. Библиотечният откъслек се състои от 19 пергаментни листа, съдържащи псалми 108—118 (коли 30—31 и три листа от кола 32). Сходството в писмото на двата фрагмента е отбелязано още от Ив. Моллов в едно непубликувано описание, приложено към кодекса.

Съдържание: пс. 24 (без началото) — пс. 26 (без края); пс. 31 (без началото) — пс. 32 (без края); пс. 33 (без началото) — пс. 34 (без края); пс. 35—36 липсват; пс. 37 (без началото) — пс. 80 (запазено е само началото).

Ръкописът фигурира под инв. № 2604 (фиг. 1).

№ 2. ПАТЕРИЧЕН СБОРНИК. СЛОВА НА ЦЪРКОВНИТЕ ОТЦИ И ДРУГИ И СЛУЖБА НА ДИМИТЪР СОЛУНСКИ ОТ ВТОРАТА ПОЛОВИНА НА XIV В.

154 л. хартия, 217 × 145 мм. Текстово поле 165 × 105 мм и 150 × 90 мм.

Ръкописът е конволют, съставен от изписани в различно време части, с много липси в началото, средата и края. Запазено е само началото на втория дял, включващ службата на Димитър Солунски. Колите — от по осем листа — имат оригинално буквено означение.

Хартията е дебела и плътна, пожълтяла и замърсена, което затруднява четенето на места, с едри вержори и водни знаци предимно от втората половина на XIV в. В първата част се откриват два типа филиграни *сирена*: 1) Мн. подобен у Briquet[5], № 13866 от 1373 г.; 2) Мн. подобен у Briquet, № 13868 от 1389 г. Останалата част има водни знаци: *цвете* (мн. подобен

[4] Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. 1. С., 1910, с. 1.

[5] C. Briquet. Les Filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier. T. 1—4. Leipzig, 1923.

у Briquet, № 6215 от 1338 г.) и *звездообразна фигура* и *кръг* над нея (мн. подобен у Briquet, № 3053 от 1359 г.).

Писмо — кодексът е изписан основно от двама книжовници. Първият почерк, по 22–25 реда на страница, е среден и дребен неправилен полуустав от монашески тип. Втората част е изписана с полукурсивно писмо от уставен тип — преход към александрийско (попгерасимово) писмо, по 20 реда на страница. Обратната страна на л. 133 е продължена от трета ръка. Последният л. 154аб е изписан от четвърта ръка, със среден към дребен неправилен полуустав с полукурсивни елементи.

Правопис — търновски двуеров, двуюсов (първата ръка) и двуеров, двуюсов, предевтимиевски (втората ръка).

Подвързията е от XVI в. — дъски с орнаментирана кожа.

Украса — бедна. На места в ръкописа се срещат неумело изработени киноварни инициали от растително-геометричен тип, някои от които са избледнели от времето. В началото на службата на Димитър Солунски е запазена плетенична заставка.

Съдържание — преобладаващата част от разказите в сборника са от състава на Сводния патерик, но тук са включени и някои произведения от Скитския патерик[6].

Л. 1а—1б. Текстът е силно повреден и едва се чете:

Повѣдаашє єтєрь... ... єтєрь wтнтн... ...анѣємъ бываашє w̃..., же нє прѣстаашє... мошѫ дш̃ѫ . своѫ. и шєдь г. в8...нхь въ лѣностн и жнвъ въ гра(д) Рїма и бы(с) оумр̃тн м(т)нрн єго по лѣтѣ єдномъ въпадє и ть въ бwлѣзнь...

Л. 1б: По сьмотра же бж̃їю и по вндѣнн... бн са w̃ належѫщаго емоу...помысль w̃ ба бы(в)ше є(с) посѣщєнїє [нѣ]ковое. затворже са въ кєлїн оплача са w сп(с)енї своємь. каѫ са и плача... Без край.

Л. 2а—4б. Без начало:...[нбсны] щєдрь є(с) и пакы ре(ч) аще любнте ма заповѣдн мож съблюдите и пакы подвнзанте са...

Л. 4б—5а: Аще лї же въ мл̃твѫ поудитъ себе кто тъко(м8) донде же прнемєтъ кое дароваиїє wво въсїа же въ смѣреномѫдрїє и любовъ...

Л. 5а—6а: ıако бо кто въ пож(д)анїє мл̃твѣ поудитъ себе, и въстазаєть донде же исправнть себе...

Л. 6а—6б: W смѣреномѫдростн.

Ав'ва Антwнїє. трwж(д)ж са къ глѫбннѣ бж̃їа сѫда...

Произведението е включено в Римския патерик.

Л. 6б: Ре(ч) пакы. вндѣхъ вьса сѣтн непрн[ѣ]зннны на земли. и въздѫхнжвь рѣхъ. кто 8бw мнмо идетъ се. и слышаХъ гла рекѫщь. смѣренаа мѫдрw(с).

Л. 6б: Прїндошѫ нногда старцн кь wц̃оу Андонїю н бѣ w̃ць iwснфь съ нним...

---

[6] Повечето от изредените по-долу разкази са поместени в: С. Николова. Патерични разкази в българската средновековна литература. С., 1980. Известна част от останалите са идентифицирани със съдържанието на ръкописни сборници от сбирките на НБКМ и Хилендарския манастир.

Л. 6б: Повѣдаашє авва Даніилъ. ѡ ѻц҃н Арсеніи. іако никоѧи же не хотѣаше чѣсо г҃лати... Без край.

Л. 7а. Началото липсва: ...[хо]тѣше ѕтѣшити сѧ г҃ла. аще поношєніа мт҃ре своѭ не могохѫ понесити. како понесѫ стоудь. прѣдь б҃гомъ и с҃тыми его аг҃гелы въ дн҃ь сѫдныи.

Л. 7а: Видѣ нѣкь старець нѣкого брата смѣѭща сѧ. и г҃ла емоу. пр҃ѣ(д) нѕомь и землеѭ въ сего живота своего, Слово имаши дати и смѣеши сѧ.

Л. 7а–7б: Бра(т҃) шедь въсели сѧ въ горѫ Нитрискьѭ бѣше келіа его близь брата нѣкого...

Л. 7б: Въ единь дн҃ь видѣвь старець брата насыщьша сѧ ѡ брашна..

Л. 7б—8б: Достоить оубѡ лю(бѧ)цимь х҃а. ѡ въсѣкоѭ вещи часть творити х(с҃)оу.

Л. 8б: Аще речеть ти мисль въ с҃тыи празьникъ сътворити си лоучша брашна, не послоушаи еѫ...

Л. 8б: Аще слышиши ѡ етер҃ѣ, ненавидѧщимь тебе. и ѡклеветажщимъ тѧ. посли и даѫ(д)ь емѹ малъ дар...

Л. 8б—9а: Аще виднши етеры гра(д)щѫ к тебѣ егда оузрѣши ѫ изь далече, стани на мѣстѣ...

Л. 9а: Аще плачь стажати хощеши. поведигни сѧ да вьси сѫщди твои, и вещи твоѭ злы бѫдѫ(т҃). іако вы сѫть маломощщемъ. просѧщимъ хлѣбь.

Л. 9а: Аще стажиши книгы, не оукрасн и(х҃). доброѭ повлакоѫ...

Л. 9а—9б: И ѡнѫдь въсе, и постелѣ и поасъ. и съсѫды твои да бѫдѫть таковн...

Л 9б: Аще разлѣниши сѧ въ нощи въстати на слѫженіе пѣніа не даѫ(д)ь тѣлѹ своем҃ спати...

Л. 9б: Аще ѡклеветаеши брата. и ѡскрьбить тѧ съвѣсть твоа...

Л. 10а: Аще прииесеть ти брать въ любовъ почьсть. и вѣси іако нищь тебе е(с҃)...

Л. 10а: Аще слышиши с҃тыхъ ѡц҃ь житіа. начни и ти нарицаѭ имѧ г҃не...

Л. 10а—10б: Аще съторилъ есн грѣхы плътьскыѭ не помышлѣи, како съторилъ есн...

Л. 10б: Аще въ поустыни живеши. и разоумѣеши іако посѣщаеть тебе б҃гъ...

Л. 10б: Аще любодѣаніа брань, тѣло ти, и ср(д)це раждиѕаеть нѫыцин ѡ кѫдоу е(с҃) начатокь бранн...

Л. 10б—11а: Аще же оудрьжнши чрѣво, и неwсѫднши нѥкого же сьгрѣшиша...

Л. 11а: Аще дасн любовнѫ почьсть комоу. послѣдже скрьбнши мыслнѫ гл҃а...

Л. 11а. Съ старцемь волнкомь жнвѣше бра(т) лѣннвь...

Л. 11а—11б. W вьсѣкомь дѣлѣ своемь, на вьсакь ча(с) да глешн. нн҃ѣ аще посѣтнть мене гь҃...

Л. 11б: Любо на дѣлѣ рѫкѳ своею сѣдншн...

Л. 11б—12а: Аще покоуснши сѧ въ по(с) велнк и на бдѣнїе и трoу(д)...

Л. 12а: Аще ндешн кь старцоу и бѫдетъ мл҃тва...

Л. 12а—12б: Аще нсповесть тн брать таннѫ своѫ...

Л. 12б: Аще не нмашн ѥмнленїа. въ дш҃н. разѳмѣн нако велнчанї нмашн...

Л. 12б: Аще wскѫдѣет тн трѣбованїе тѣлесное. не рѣцн чл҃вкѳ дажд(д) мн...

Л. 12б: Аще w себѣ дасть тн, чл҃кь что н трѣбѳешн его...

Л. 12б: Навчн тѣло свое не възнратн на тѣло тоуждѥ. аще лн е како то нн на свое.

Л. 12б: Аще тн е(с) бь҃ далъ плачь. не пцѳн нако велїе что творншн... Без край.

Л. 13а. Без начало: ... нѫ нлн мльчн, нлн рьцн. брате азь wсѫждень есмь wнѫдь. н не могѫ нного wсѫднтн. н сп(с)ешн себе н того.

Л. 13а: Аще въ болѣзнь въпадаешн, н просншн оу кого вещь въ трѣбованїе то лн не дасть тн...

Л. 13а—13б: Аще внднши нако бъ҃ въ многы дн҃н...

Л. 13б: Въстаѫ wу сьна своего прославн ба҃ прьвое оусты своимн...

Л. 13б: Аще внднши въ сьнѣ жены. баюдн не помышлѣтн нхь въ дн҃е. Съмрьть бw сѫть дш҃н и погыбѣль.

Л. 13б—14а: Възлежѫ на wдрѣ своемь. помѣнн гробь твон...

Л. 14а: Єгда оубw ре(ч)ть тн ср(д)це твое въ дн҃е нлн въ ноцн...

Л. 14б—19а: Слово wц҃а Макарїа.

Wц҃а Макарїа Алеѯандръскаго вченнкъ, повѣда намъ снце... (по СН № 37[7])

Л. 19а—20б: ѻц҃а Нсанѫ. Словw полезно бл(с)вн.

Wц҃ь Ісана повѣда намъ...

---

[7] Всички четива, означени по този начин, са съпоставени с изследването на С. Николова. Цит. съч.

Л. 21а—23а. Без начало: ... ѧн же не имамъ, и попрошѫ единоѫ и двѣѣи, тогда вндѣвъ бъ ꙗко трѣбоуѫ то и подаетъ мн...

Л. 23б—25б: Иже въ стыхъ wцꙋ нашего Анастасїа горы Синанскыѧ Въпро(с).

Wкждѕ дша чѧча...

Л. 26а—26б. Без начало. Запазена е само горната половина на листа:... жена на трѣжницѣ, иѫ въ црковь събираем сѧ и нн единомоу тѣчиѫ бесѣдоующе дроугѕ, иѫ толицѣмъ и таковынмъ wцемъ и братїамъ...

Л. 27а—28а. Без начало:... зно что ѧн пагоубно. чѧка же ѧнѣи таковаго разоума...

Л. 28б—29а: Повѣ(с) дивна сѣло w осѫж(д)енн ꙗко лють и злѣишн грѣхъ есть еже осѫдити ѧн оклеветати коего ѧнбо.

Чюдныи въ wцехъ авва Iwань Савантинь повѣдааше намъ глѧ...

Л. 29а—31а: Въ единомь мѣстѣ страны Ѧнтиwхинскыѧ, монастырь ж(с) женьскын... (по СН, № 38)

Л. 31а—32а: Грнгорїа бесѣдовнаго w вещи ѣѣло вмиленѣи.

В началѣ оубw и еще сѫщоу мн въ монастырн...

Л. 32а—32б: О нноκынн енже тѣло съгорѣвшон.

Иже въ стыхъ wць нашь епп(с)ъ Фиѧнꙉь нѣкѫа ннокына...

Л. 32б—34б: По лѣтѣ же нѣкоемь повъѣдашѫ емоу пакы. Ꙗко юноша нѣкын въсхитн ннокына...

Л. 34б—36а: W оцн Вниалін, иже блѫдницѧ сп(с)ш8.

Старець же нѣкын w великынхъ wць емоу же има Вниалїе...

Л. 36б—40б: О блаженѣмъ еп(с)кпѣ Нонѣ.

Wць Iакwв повѣда намь...

Л. 41а—44а. Без начало:...wна же покы знаменїемъ кр(с)тным wградившн сѧ, и невиднма сътворї его, рекь къ немоу.

Л. 44а—45а: О нноκынн бѣжавашон въ пѕстына.

Wць Iwань повѣда намь глѧ...

Разказът е включен в Сводния патерик от 60-те – 70-те години на XIV в. (НБКМ, № 1036) и в Скитския патерик от края на XIV в. (Хил., № 418).

Л. 45а—47а: Wць Данїилъ възыде съ оученїкомъ своимь въ градь Алеѯандрїѫ... (по СН, № 169)

Л. 47б—55а: Iwанна арχїеп(с)кпа црѣграда Златоустаго. Сло(в) в не(д) д по(с) w вогы(х) и богаты(х). Wче бл(с)вн.

Трѣвницн имѧтъ мнwго различныѫ цвѣты.

Л. 55а—58б: Iwанна арχїеп(с)кпа Константїнаграда(д) Златоустаго. Сло(в) на поχвалѫ стѣи бцн. W(ч) бл(с)вн.

Въсна намъ праведное сл҃нце дне(с) сы...

Л. 58б—59б: W женѣ вѣненон ѡ҃ мжжа еж.

Дроугын ннокь повѣда намъ...

Текстът е включен в Сводния патерик от НБКМ, № 1036, л. 131а-б.

Л. 60а—61б: Съпнсанїа w повченн нже ѡ҃ еже повѣстн прп(д)обнын(х) н б҃гоносныи(х) ѡ҃ць нашн(х). повѣстн wц҃а Данїнла w Є҃ѵлогїн. камѣносѣчцн. Слово прьво вл҃(с)вн w҃че.

Повѣда намь нѣкын ѡ҃ць гл҃а... (по СН, № 1)

Л. 67а—69а. Без начало: ... себе снце въскрнча. не хощѫ не хощѫ. w҃ нжжда. врьзн мѧ. (по СН, № 2)

Л. 69а—72б: W Андронцѣ ї w женѣ его Аѳанасїн.

Повѣда намь ѡ҃ць Данїнль. бы(с) ре(ч) нѣкын мжжь нменемъ Андронїкь, въ велнцѣн Антїѡхїн. (по СН, № 3)

Л. 73а—78б. Без начало: ...ше н прошенїе въсн ѡ҃ негw прошаа҃хѫ, понеже сего въ невѣдѣнн сь новоначалнымн въмѣнншѫ... (по СН, № 8)

Л. 78б—79а: Н дрвгын ѡ҃ць повѣда намь снце гл҃а... (по СН, № 9)

Л. 79а—80б: Повѣда намь нѣкын ѡ҃ о҃ць гл҃а... Без край (по СН, № 91)

Л. 81а. Краят на неидентифициран разказ: н дрьжѫ правнло свое, н по въса дн҃н прнлаагааше сльзы кь сльзамь донде же пакы прїнде въ пръвын свон чїнъ.

Л. 81а: Брат въпросн старца гл҃а. что сътвора w҃че. нако сьмѫшаѫт мѧ ськврьнаа помышленїа...

Л. 81а—81б: Wшелннкъ нѣкын жнвѣше въ нїжнен странѣ Єгѵпта... Без край (по СН, № 12).

Л. 82а—82б. Без начало: ...шавь старець ре(ч) емв. сѣдн зде сь мноѫ въ пещерѣ... (по СН, № 13)

Л. 82б—85а: Того ж(д)е wц҃а Данїнла о евноусѣ нже въ скнтѣ.

Евноухь нѣкын, прѣбываше въ вънатрьнен поустнни скнта... (по СН, № 4)

Л. 85а—86а: Ѡ҃цъ Памьвw. посла оученїка своего въ градь Алеѯандрїѫ, ...(по СН, № 5)

Л. 86а—87а: Дроугын старець Ѳївеанїнь повѣда намь... (по СН, № 14)

Л. 87а—89б: Повѣда намь ѡ҃ о҃ць нѣкын гл҃а... (по СН, № 15)

Л. 89б—91б: Брать нѣкын повѣда намь снце гл҃а... (по СН, № 16)

Л. 91б. Запазено е само началото на разказа: Повѣда намь нѣкын ѡ҃ о҃ць. нако гл҃аше ре(ч) ѡ҃ць Ѳеѡдѡрь нако бы(с) нѣкын затворнїкь въ горѣ Єлеѡнстѣн зѣло подвнжнннкь. ратоваше же... (по СН, № 17)

Л. 92а—92б. Без начало: ... емоу. и хощеши ли въ единомъ часѣ погѣбити толицѣмь лѣто(м) троуда своего колнжди изналь есн сльзы... (по СН, № 19)

Л. 92б—94б: Повѣда намь ѡ ѡц҃ь... (по СН № 20)

По всяка вероятност първата четвърт на л. 93б е оставена празна поради лошото качество на хартията.

Л. 94б—95б: Дроугое сказанїе подобно семоу. ѡ нихъ слышахъ... (по СН, № 21)

Л. 95б—97а: Слово полезно ѕѣлѡ.

Старець нѣкын живѣше въ пещерѣ нѣкоен... (по СН, № 22)

Л. 97а—97б: Повѣда намь нѣкын ѡ ѡц҃ь глѧ. ꙗко бы(с) рече нѣкын старець велнкь... Без завършек (по СН, № 23)

Л. 98а. Началото липсва: ... wном и рече... мы и еще невгото... и възми скоть сен и сътвори потрѣбѫ своѫ... (по СН, № 24)

Л. 98а—100а: Вндѣхом же и ѡц҃а Паладна добродѣтѣлнаго и просвѣщеннаго... (по СН, № 25)

Л. 100а—101а: Повѣдаахѫ намь вченїцн ѡц҃а Єѵлогна... (по СН, № 26)

Л. 101а: Семѫ просвѣщенномѫ Єѵлогїѫ мы пришедше ѕѣло полѕеваѫхомь сѧ... (по СН, № 27)

Л. 101а—102б: Сън блаженын Єѵлогїе повѣда намь ꙗко о нномь... (по СН, № 28)

Л. 102б—107б: Вндѣхом же и велнкааго постника Внсарїѡна... (по СН, № 29)

Л. 107б—110б: ѠⷭИнокынъ ѡбрѣтенынхъ въ поустыни.

Повѣда намъ нѣкын ѡ ѡц҃ъ глѧ... (по СН, № 94)

Л. 111а—113б: О женѣ пришедшон исповѣдатн сѧ.

Прнсно помнимын Єѵѳнмне добродѣтѣлны нноκь... (по СН, № 30)

Л. 113б—114б: О презвнтери ѡлѧченомъ ѡ своего еп(с)кпа.

Презвнтерь нѣкын ѡ своего еп(с)па ѡлѧчень бы(с).. (по СН, № 95)

Л. 114б—115а: О нномъ презвнтери подобна ве(ш)...

Повѣда намъ нѣкын ѡ ѡц҃ь глѧ... (по СН, № 96)

Л. 115а—115б: Повѣда намь и се тъж(д)е ѡц҃ь. ꙗко бы(с) ре(ч) нѣкын презвїтерь въ Лаѡдникїн... (по СН, № 148)

Л. 115б—118а: Повѣда намъ и се дрвгын ѡц҃ь. ꙗко прѣзвїтерь нѣкын въ Константнне градѣ... (по СН, №, 97)

В началото на този разказ като заглавие е посочено Ѡ презвїтери кр(с)тнвшнмъ вмершее wтрwчѧ", но то явно се отнася за предишното четиво.

Л. 118а—121а: О мжжи съпнражшнм сѧ съ бѣсы Г. часы прѣж(д)е смрти его.

Повѣда на нѣкын ѡ ѻц҃ь гл҃а... (по СН, № 31)
Л. 121а—124а: О двою братоу ненавидащи(м) дрѵгъ дрѵга себе.

Н се повѣдашѫ намъ бѣста ре(ч҃) два брата по пѫтн... (по СН, № 98)

Л. 124а—127б: О женѣ wбрѣтенои въ wстрwвѣ съ сно(м҃) еѫ.

Блаженныи въ с҃тыхъ по истиннѣ wц҃ь Марко... (по СН, № 99)
Л. 127б—131б: О мнихохъ пѣненын(х) в Африкїѫ.
Въ странахъ глемынхъ Калаврїа... (по СН, № 32)

Л. 131б—131б: О исповѣдавшимъ своа. прѣгрѣшенїа къ с҃тому старцоу.

Мнїхъ нѣкы нжи бл҃говѣнныь именемъ Софронїе... (по СН, № 33)
Л. 132б—133б: О мжжи исповѣдавшимъ сѧ къ вла(д)чнемоу wбразѣ wч҃е бл(с҃)вн.

Мжжь нѣкын ѡ славнын(х)... Без край (по СН, № 34).

Л. 134а—154б: Служба на Димитър Солунски с два канона за светеца, вторият от които е творба на Георги Скилица, и паремийни четива. Синаксарно житие липсва.

В ръкописа няма запазени бележки от книжовниците.

По-късни приписки:

На предната подвързийна дъска са изписани годините 1872, 1876, 1898 и името Мѫрнка Кѫстнич, вероятно притежател на книгата.

На л. 148б, с обикновен молив и по подражение на по-стар юсов правопис и графика, е изписана следната бележка:

[Вз]ехъ книгн сїѧ ржцѣ своемъ въ лѣто҂ѧѱо҃н [1778] Велнко В. Желѣзовнч.

На задната дъска е изписано:

Пнше Ѧѱп҃а [1781] Бал(т҃)о граматн(к҃). w(х) w(х) w(х) мно(г҃)орѣшна(г҃). бь҃ да простн.

Ръкописът е дар от Петър Кърджиев по случай юбилея на Ив. Моллов, състоял се на 18. V. 1948 г. В инвентарната книга на музея е записан под № 2615 (фиг. 2, 3).

№ 3. ЧАСОСЛОВ И ПЪЛЕН МЕСЕЦОСЛОВ С ТРОПАРИ И КОНДАЦИ ОТ 40-ТЕ—60-ТЕ ГОДИНИ НА XVI В.

171 л. хартия, 145 × 102 мм. Текстовото поле на първия книжовник е 110 × 60 мм, а на втория и третия — съответно 110 × 60 и 110 × 70 мм. Колите са от по осем листа, като в началото и в края на тетрадата е запазена оригиналната буквена номерация. Ръкописът е без начало и край. По запазените означения на колите може да се предположи, че от паметника липсват 148 листа.

Водни знаци: *бича глава със змия и кръст* — много подобен на един от филиграните в ръкопис на книжовника Петър Граматик от 1544 г. (НБКМ, № 483: вж. Briquet, тип № 15380 от 1525—1526 г.); *котва* (вж. мн. подобен у Briquet, № 486 от 1559 г. и у. Mošin[8], № 810 от 1560 г.).

[8] V. Mošin. Anchor Watermarks. Amsterdam, 1973.

Книгата е изписана от трима души. Първият книжовник пише с обработен среден, почти дребен полуустав, по 20 реда на страница, а вторият — с неправилен среден полуустав, по 19 реда на страница. Листове 157а—158б, изписани с по-едро полууставно писмо, са вмъкнати по-късно, за да попълнят липсващ текст.

Правопис — двуеров, двуюсов.

Украса няма. По всяка вероятност частта на първия книжовник е била орнаментирана с инициали от геометрично-растителен тип, които по-късно са били изрязани.

Подвързията не е запазена.

Съдържание:

Л. 1а—36б. Часослов. Запазената част започва с изобразителните псалми преди деветия час.

Л. 37а—128б. Месецослов. Липсва началото на службата за Симеон Стълпник (1. IX).

Л. 129а—144б. Тропари и кондаци за неделите от Великия пост и Страстната седмица до Неделята на всички светии. Началото липсва.

Л. 145а—150б: Тро(п)ре, въскр(с)нїн нпакое wсмн(м) глсwвw(м).

Л. 151а—158б: Тро(п). дн҃евнын. н бгородичнн. н кwндакы. дневнїн.

Л. 159а—171б: в пк(к) є[5]не(д) по(є) ве(ч) на гн възва(х) ст(х)ры(х) несѣдѣлномоу. Без край.

В ръкописа е запазена част от службата на Кирил Философ (14. II.); под дата 26. VII. е отбелязан празникът Пренасяне мощите на света Петка Търновска, като е дадено и указание за службата на 14. X.; в месецослова е отбелязана с тропар паметта на Йоаким Сарандапорски (16. VII.).

Бележки и приписки няма запазени.

Книгата е дар от адвоката Жечо А. Бакалов през 1905 г. В Шуменския музей ръкописът е под инв. № 2609 (фиг. 4, 5).

№ 4. АПОСТОЛСКИ ПРАВИЛА (НОМОКАНОН ЕПИТИМИЕН) ОТ СРЕДАТА НА XVI В.

146 л. хартия, 210 × 150 мм. Текстово поле 160 × 100 мм. Краят липсва Колите от 46-а до 63-а имат буквена номерация, като от 60-а кола липсват два листа, а от 64-а — половината.

Воден знак — *котва в кръг* със звезда отгоре (вж. мн. подобен у Mošin. № 981 от 1553 г.).

Писмо — от една ръка: едър, среден и по-дребен некаллиграфски, но обработен полуустав, по 20 реда на страница, с полукурсивно изписване на някои букви.

Правопис — сръбски, двуеров, безюсов.

Украса в ръкописа липсва. Подвързията е също от XVI в., но не е оригинална. Запазени са и двете дъски, обвити в орнаментирана кожа, разкъсана на задната корица.

Номоканонът е изписан първоначално след текста на друга богослужебна книга, а впоследствие е откъснат от нея и подвързан самостоятелно.

Съдържание — началната страница, предхождаща непосредствено апостолските правила, започва с края на Богородичния акатист: ра(д)ун се вѣрнїнмь сп(с)нїе. ра(д)ун се застоупнице всѣмь хр(с)тїанw(м). н прнбѣжнще вл(д)чце...

Л. 1б—50а: Сь бмь почнѣмь правила стїихъ ап(с)ль. и стїихъ и прѣпо(д)бнїихъ и бгоносниихъ wцъ нашихъ. З[7], го. събора. w ерew(х) і w лю(д)хъ мнрскїихъ. заповѣдн въсакїе.

Л. 50б—125б: Сь бго(м) почнаіе(м) правила стїихъ ап(с)ль, и стїихъ, З[7], съборь. прпо(д)бнїихъ и бгоносниихъ wцъ нашихъ. w еп(с)кпѣхъ w ерее(х) w мнихw(х) и лю(д) мнрскїихъ заповѣдн всакїе.

Л. 125б—130б: Оуказь и тнпикъ вьсемоу правилоу цркwвномоу. о мних о(х), о ерew(х). і w мнрскїи(х), чавце(х).

Л. 131а—146а: Словѣса нзбран'на w закон(н)нка стїи(х) wцъ, на потребоу поповw(м) и все(м) лю(д)мь. по-законоу црк(в)ого оустава.

Бележка от книжовника липсва.

Приписки от по-късно време и предимно от 1719—1723 г.:

Л. 1б: Ізве(с)тно ден есть нашнмоу їереїствоу вь лето Х(с)ва ѧѱка [1721] w Адама ѧзкѳ [7229] месиць їнварне ва а[1] днь вь ндлю вьсне леть весно нспнта(х) w наше ро(д)ство лета кв [22] тако п(р)не(х)мн чнвь.

На л. 20а, с друг почерк, са изписани няколко имена за помен: То(д)рь, Тя(д)ра, Желазь, Тнмтрь (вер. Днмнтър), Жела, Маро и др.

На л. 48а и по-нататък, от първата ръка: ѧѱкг [1723] ва бракь Ннко зе Марина. Дроумн зе. Ання зе.

На л. 50а, отстрани в полето: За оуста бнлн кнхатъ хнндн за а(с)пра тапа сака(с) и шекоръ запа(л) да збншъ да посипншь.

По-долу, от други две ръце: Покосн(х) перо и мастнло...

Словоу w брадавнце когн са млогя да гн прачнтешь че да гн на-[...]жчшь на соурова прачка да е тоурншь ф кямнню да рнчешь когн нсахнн той древо и тне да нсахнать.

Л. 50б и по-долу — отново първата ръка: Нзве(с)но да е како оуженн Санка попь Нваноува за Хр(с)та ва л(то) ѧзкз [7227] Хва лет ѧѱѳі [1719] ге(н) аі [11].

Кра(с)тю зе Внлнка бра(к) ва лет ѧзкз [7227] Х(с)ва лета ѧѱѳі [1719] ге(н) кн [28]. Този текст е изписан с червено мастило.

Нзве(с)но дан е(с) нашнмоу брако смешенй са еднпїе вь лето ѧѱк [1720] ме(с)ць февроу ѳі [19] днь вь петокь месапо(с)тнн.

С червено мастило: Нзве(с)тн дан коко (sic) почнна wцъ нашь Мнл... ва лето ѧзкз [7227] Х(с)ва лета. ѧѱѳї [1719] кроуг лона з[7].

Продължава на следващия лист, пак с червенослов: М(с)ь, ф(р) аї[11] ва вторникь н(д)ле а[1] по(с)тн[а].

Л. 51а: Вь тожде лето ѧѱк [1720] съставнха на бракь попь Пею Тодоурь сь(с) Внлнка Тана(с) сьсь Люцне Радонко сь(с) Мнна Нн(д)лко Ка-

залъ зе Саба ѦѰКА [1721] ное(м) К̄S̄ [26] Люцканъ ѦѰКВ [1722]. Стою зе Гнна ѦѰКВ [1722]. Марко зе Вилка ноември Д [4] 1722.

Л. 51б: Вь(с)но дан е(с)ть како се пре(с)тави матиръ наше Стоюна въ лето ѦѰKS [1726] ме(с)ць ноември Г̄І [13] кроу(г) лѣта Д̄І [14] пи(с)ахъ азь грѣшни ча(д)о ен То(д)ръ їереі.

Л. 66б, в горното и долното поле и отстрани покрай текста: Лите снекь З̃[7] педн м(с)ць марта ѳ̄ [9] въ лето ѦѰКА [1721] 7229 [=1721] стое на земле дній Н̄Д [54]. прась тїе зїмн бешн соше до ме(с)ць февро Є̄І [15] днь.

В описанието, приложено към ръкописа, Ив. Моллов е отбелязал, че книгата е била притежание на Тодор Кърджиев, на когото е останала като наследство от дедите му. Впоследствие обаче, със същото мастило и вероятно от ръката на Моллов, това сведение неизвестно защо е зачеркнато

Инвентарен номер на музея 2617 (фиг. 6).

№ 5. ПСАЛТИР С ПОСЛЕДОВАНИЯ И ЧАСОСЛОВ ОТ ТРЕТАТА ЧЕТВЪРТ НА XVI В.

160 л. хартия, 155×100 мм. Текстово поле 112×65 мм. В началото, средата и края на ръкописа има липсващи листове.

Воден знак — двойно контурирана *котва в кръг и звезда над нея*. Контрамарката не личи. Подобни знаци, но с контрамарки различни литери вж. у Mošin, № 792 от 1555 г.; № 899 и 996 от 1540—1560 г., № 986 от 1550—1560 г.; № 1000 от 1550 г. и № 1161 от 1560 г.

Писмо — среден, на места почти дребен калиграфски полуустав, по 18 реда на страница.

Правопис — ресавски, издържан.

Украса — множество инициали от растително-геометричен тип, изпълнени с червено и зелено мастило.

Запазена е отчасти оригиналната подвързия на ръкописа — дъски с кожа без орнаментика, ожулена и наставена с друга в по-късно време.

Съдържание:

Л. 1а—90б: пс. 35 (без началото) —пс. 37; пс. 63 (без началото) — пс. 97 (без края); пс. 103 (без началото) — пс. 111 (без края).

Л. 91а—92б: част от молитва, включена като песен 5-а (без началото).

Л. 92б—93б: Сла(в), пъ(с), S̄[6]. М(л)тва Iwны Пр(о)рка.

Л. 93б—97б: Пъ(с) З̄[6]. М(л)тва Азарїина. ѿ книгы Данила пр(о)рка.

Л. 97б—98б: Пѣнїе с̄тхъ отрwкь, пъ(с). Н [8].

Л. 99а—99б: Пъ(с), Бцн еже ѿ Лоукы с̄тго ев(г)лїа. пъ(с)нь, ѳ̄ [9].

Л. 99б—100б: Пр(о)рка Захарїе. оц̄а пр(д)тчева. ѿ Лоучнна ев(г)лїа.

Л. 100б—160а: службите на часослова от Ча(с), А̄[1] до Начело ве(ч)ер' нн. Завършва на л. 160б: Тро(п)ры сїн пѣваемы въ не(д)лю по непороч'на(х̄). Краят липсва.

Бележки от книжовника и по-късни приписки по наличните листове от ръкописа не са оставени. Само върху подвързийните корици и на отделни места личат опитвания на перото и някои имена — Добре, Димо, Васко и др., изписани в по късно време.

В инвентарната книга на музея ръкописът е записан под № 2606 (фиг. 7).

№ 6. МЕСЕЦОСЛОВ И ЧАСОСЛОВ ОТ 80-ТЕ ГОДИНИ НА XVI В.

172 л. хартия, 150×100 мм. Текстово поле 105×60 мм. Началото и краят липсват. Колите съдържат по осем листа. В началото на всяка тетрада е запазена оригиналната буквена номерация, според която може да се предположи, че от първоначалния текст липсват 68 л.

През втората половина на XVIII в. в ръкописа са вложени листове 91а—94б, 97а—100б (текстово поле 125×80 мм), за да попълнят изгубени части от текста.

Хартията — жълтеникава, овехтяла от употреба — има следните водни знаци: *котва в кръг със звезда отгоре* — мн. подобен у Mošin, № 1728 от 1578 г.; филигранът на добавките, фрагментирано запазен — корона в кръг и полумесец, е от втората половина на XVIII в.

Писмо — едър и среден не много правилен полуустав (основната част), по 13 реда на страница, а в добавките — едър неправилен полуустав, по 13—16 реда на страница.

Правопис — едноеров (ь), безюсов. Спорадично са употребени голям ер и малка носовка: чѧда, по(д)бѧ сѧ и др. По-късните добавки са с двуеров (със средно начертание на ера) безюсов правопис.

Украса — бедна, с червени неорнаментирани инициали от средния шрифт.

Подвързията е късна, от XVIII в. — дъски с орнаментирана кожа.

Съдържание — запазената част на месецослова започва от службата за неделя преди Рождество Христово (23. XII.) и завършва на 29. VIII. (отсичане главата на Йоан Кръстител).

От славянските светци е застъпен със служба само Сава Сръбски (14. I.). Втората част на ръкописа — часословът — завършва със службата за шестия час.

Бележка на книжовника на л. 158а:

Вн(ш) братн(є) мно(г̄) сьгре(ш) прос(те)тн.

Приписки:

Л. 1а: Бж̄е вь помощь мою вонми, което е повторено и на лист 90б

Л. 1б: Г(с̄)дн помощи.

Л. 4б: Мнтю.

Л. 11а: молн.

Л. 12а: Тоннію, Гннію.

Л. 52б: Пн(с̄)аХь азъ [Н] (о)анъ да се знає когн бе(х)ъме на (с̄)ело Хръ(с̄)ово.

Села с името Хръсово се срещат в Шуменско и в Разградско, но може да се предположи, че тук става дума и за с. Хръсово в Северна Добруджа (дн. Румъния), което е било средище на голям и известен панаир.

На л. 88б са изписани имената Иванѫ, Маланю, Коню, Дмѫ, Накн, Пеню, Таню, Колн, Ралю, Деню валню.

Ръкописът е постъпил в Шуменския музей от църквата „Св. Възнесение" на 20. VI. 1948 г. и е записан в инвентарната книга под № 2604 (фиг. 8).

№ 7. СБОРНИК ОТ НЕДЕЛНИ ПОУЧЕНИЯ, ЖИТИЯ, СЛОВА, ЧУДЕСА И ДР. ОТ КРАЯ НА XVI — НАЧАЛОТО НА XVII В.

23+237 л. хартия с размери на листовете на ръкописната част 180 × 130 мм. Текстово поле — 160×100 мм. Ръкописът е без начало и край. Колите съдържат по осем листа, като на места е запазена оригиналната пагинация. В по-късно време книгата е сбрязана, а някои листове са заздравявани с лепенки.

Водни знаци: 1) два типа *папска тиара* — мн. подобни вж у Mareş[9], № 82 от 1585—1587 г. и № 118 от 1586—1588 г.; 2) *глиган*, подобно съответствие на който в достъпните албуми не се открива (фиг. 20).

Писмо — среден и по-дребен калиграфски полуустав, по 18 реда на страница, с характерните за молдавското писмо начертания на някои букви — двете носовки, омега и др. Една цяла страница (л. 33б) и отделни пасажи (л. 58а, л. 95б) са изписани по същото време с мастилото на ръкописа, но от друга ръка, със средно полууставно писмо с полукурсивни елементи.

Правопис — двуеров, двуюсов, с някои южноруски особености.

Украса — киноварни инициали от растително-геометричен тип.

Подвързията е откъсната.

Съдържание — първите 23 листа, пришити към основната част на книгата, са от издадения във Венеция през 1569 г. от Яков Крайков и Йероним Загурович Псалтир с последвания. Ръкописната част (л. 1а—158а) започва с текста на неделните поучения от събота месопустна (без началото) до 33-ата неделя.

Л. 158б—163а: М(с)ць се(п)тевріа въ А [1] стра(с)ть стго Сїмеѡна Стлъпника и жнтїе его.

Л. 163б—164а: М(с)ца тогож(д)е S. [6] чю(д) стго архистратига Михаїлa.

Л. 164б—166б: М(с)ца тогож(д)е Н. [8]. Рож(д)ество пр(с)тыѧ Бцѧ.

Л. 167а: краят на житието на Йоаким и Ана за 9. IX.

Л. 167а—170а: М(с)ца того(ж) ДІ. [14] Въз(д)вижєнїе ч(с)тнаго кр(с)та.

Л. 170а—176б: М(с)ца Єі. [15] Стго м(ч)нка Никиты жнтїе.

Л. 177а—178б М(с)ца ѡ(к)тевріа страст, стго м(ч)нка Дмнтрїа.

Л. 178б—180а: М(с)ца ноє(м)вріа Н. [8] Събѡ(р) архаггла Михаила.

Л. 180а—182а: М(с)ца того(же) КА. [21] Въве(д)нїе въ цркѡ(в) пр(с)тыѧ Бцѧ.

---

[9] A. Mareş Filigranele hîrtiei întrebuinţate în ţările Române în secolul al XVI-lea. Bucureşti, 1987, p. 12.

Л. 182а—185б: М(с)ца де(к)брїа Д [4] стр(с)ть стыж м(ч)нцъ Варвары.

Л. 185б—186б: М(с)ца то(гж) Є. [5] Стго оца нше(г) Савы поустынаго жителѣ.

Л. 186б—189б: М(с)ца то(гж) S. [6] Чюдо стго Николаа.

Л. 189б—192а: М(с)ца февраврїа. В. [2[Срѣтенїе гне. бл(с)вн w(ч).

Л. 192а—195б: М(с)ца тогожде. ЗІ [17] М(ч)нїе стго ·ѳ·ew(д)ра Тирона.

Л. 195б—201б: М(с)ца мартїа ЗІ. [17] Стго Алеѣа члка бжїа бл(с)вн w(ч).

Л. 201б—202б: М(с)ца того(ж) КЄ. [25] Бгговѣщенїе стыж Бцж.

Л. 202б—212а: М(с)ца апрн(л). КГ. [23] Стго великом(ч)нка Геwргїа и мтре его Полихронїа.

Л. 212а—213б: М(с)ца тогож(д)е ·ѳ·. [9] Прѣнесенїе моще(м) стго Никwлы w Мирѣ въ Барь, бл(с)вн wче.

Л. 214а—214б: Края на житието на св. Константин и Елена (21. V).

Л. 214б—220б: М(с)ца їюнїа, К·ѳ·. [29] Стго ап(с)ла Петра.

Л. 220б—222б: М(с)ца тогож(д)е Л. [30] Сты(х) ап(с)лъ ВІ [12].

Л. 222б—223б: М(с)ца ю(л) А.[1] Сты(х) бесребренн(к) Кwзмы и Дамїана.

Л. 224б—226б: М(с)ца то(г) К. [20] Стго пр(о)рка Іаїн ·ѳ·езвнтанн(на).

Л. 226б—229а: М(с)ца авгв(с). S [6] Стое прewбра(ж)нїе гне.

Л. 229а—230б: М(с)ца того(ж) ЄІ. [15] Оуспенїе пр(с)тыа вл(д)чцж ншж Бцж.

Л. 230б—232а: Въ тъ(жд) днь повченїе тол...

Л. 232а—232б: М(с)ца то(г) К·ѳ·. [29] Оусѣкновенїе ч(с)тныа гла(в) Їw.

Л. 232б—234а: М(с)ца їюнїа КД. [24] Ро(ж) стго Іw пр(д)тча.

Л. 234а—238б: М(с)ца w(к) КН. [28] Стыж м(ч)нцж Параскеввн, е(ж) е(с) Па(т)ка.

Приписки — на няколко места (л. 11а, 106а и др.) се среща изписано името Дано.

В ръкописа са запазени и приписки на румънски език, изписани с кирилица в по-късно време.

Л. 102б: [М]уере Преутулун Кеса карв(е)та.
[...]те

Л. 157б: Въхошто да тн (тоса)цн [досадн?] до (з)дее
Пншем

На л. 223б е изписан с друг почерк изразът:
конецъ бнзѣмезнѣком

Като се вземат под внимание основните палеографски и правописно-езикови особености, данните от филиграноложкия анализ на използуваната хартия, както и сведенията от по-късните приписки, може да се предположи, че сборникът е създаден и е битувал в молдавските или южноруските (украинските) земи.

Ръкописът е постъпил в музея през 1904 г. като дар от читалище „Архангел Михаил" (дн. „Добри Войников"). Книгата е заведена под инв. № 2613 (фиг. 9).

№ 8 БОГОСЛУЖЕБЕН СБОРНИК ОТ XVI И ПОСЛЕДНАТА ЧЕТВЪРТ НА XVII В.

118 л. хартия, 200×150 мм. Текстово поле 137×100 мм. Началото и краят липсват. Още при постъпването си ръкописът е бил пагиниран с черно мастило, което позволява да се уточни сегашното отсъствие на л. 19—25 и л. 93. Установяват се и по-стари липси.

Книгата представлява конволют, като първата част (л. 1а—95б) е по-стара, а втората (л. 96а—118б) — от по-късно време. Воденият знак на първата, основната, част е *глиган*, съответствие на който в наличните албуми не се открива (фиг. 20). По тази причина датировката е извършена предимно по данните на почерка. В допълнението се срещат два вида *корони*: първата е със звезда и полумесец (приблизителен вж. у М. Пајић, с. 18, V. С. от 1670 г.), а втората корона е запазена фрагментарно — горната ѝ част липсва, поради което не може да се идентифицира.

Писмо — среден правилен южноруски полуустав, по 20 реда на страница (основната част) и среден правилен средногорски полуустав, също по 20 реда на страница (втората част).

Правопис — основната част, от XVI в., е изписана с двуеров двуюсов правопис, а добавената втора част — с ресавски.

В езика на първия книжовник се наблюдават редица южноруски черти, свидетелствуващи за използуване на български извод: сже(т)нал (вм. сущетнал) — л. 1а, нашжго (вм. нашего) и мълбамн (вм. молбамн) — л. 15а, Параскевѣе (вм. Параскева) — л. 37а, нскжсна (вм. нскоусна) и пжстыны (вм. поустынн) — л. 64а, ѿпж(с̃) (вм. отпоусть) и др.

Украса — в добавената част са поместени две малки плетенични заставки, изпълнени с черно и червено мастило.

От подвързията е останала само долната корица — дъска в богато орнаментирана кожа от XVII в. По всяка вероятност допълненията са вместени по време на преподвързването на ръкописа.

Съдържание:

Л. 1а—24б. Часослов (без начало и край). Наличният текст започва от: ...мл̀ есн гн̄ бе нстнн'нѣ в[ъзнен]авнд̀ѣль есн Хранѣщнал сже(т)нал затъще е[...] азь же на гл̀ оупова(х) въздра(д)оуж сл̀ и възв(с̃)елю сл̀ ѡ мл(с̃)тн твоей. ꙗ(к) пнзрнль есн на смѣренїе мое...

Л. 25а—94а. Месецослов с тропари и кондаци за цялата година. Началото липсва. Наличният текст започва от 4. IX. От славянските светци е спомената за 14. X. с тропар Петка Търновска.

Л. 94а—95б: Оуказ wставшн(м) ап(с)ло(м) н ев(г)лїемъ wбщїн. пр(о)рkw(м). нлн м(ч)нца(м)... н сщен'ном(ч)нцн. нлн прп(д)бном(ч)нцн. нлн стлн. нлн прп(д)бнєн. нлн м(ч)нца жены. нлн прп(д)бныа. н въ дроугїа цркевныа вещн. н[...] нн̃ѣ бгопотребнаго радн здѣ пнсахо(м). н положнхо(м). слу(ж)ба об'щаа аггow(м) бесплъ(т)ны(м)...

Л. 96а—103а: Славн праз(д)ннк(м) го(с)под'скын(м), н нзбранны(м) стнн(м). От славянските светци е спомената само Петка Търновска.

Л. 103а—111а. Катавасии за господските празници (Кръстовден, Рождество Богородично, Рождество Христово, Богоявление, Сретение и Възкресение).

Л. 111а—111б: Сїн тр(о)парн въскр(с)ны пое(т) се. въ не(д)лю по непорочнн(х). гл(с). ѥ [5].

Л. 112а—118б: Чьстнн п(а)раклнсь прѣ(с)тѣнн вл(д)чнце нашен бцн. Краят липсва. Началният текст свършва с: ... Ра(д)ун се прозеб'шїа гроздъ танн'ны ра(д)ун се двєры нб(с)наа...

Бележки от книжовниците и по-късни приписки няма. По полетата личат само опитвания на перото, а на последния лист в страничното поле е оставено името Герчю.

Ръкописът е подарен на музея през 1904 г. от читалището „Архангел Михаил" в Шумен. В инвентарната книга има № 2619 (фиг. 10, 11).

№ 9. ДАМАСКИН ОТ ВТОРАТА ПОЛОВИНА НА XVII В.

IV + 311 л. хартия, 280 × 200 мм. Текстово поле 237×150—170 мм. Краят липсва, а някои от последните листове са запазени фрагментарно. Колите са от по осем листа с оригинална буквена номерация, като в наличност са 40 коли (от 1-ва до 40-а). От третата кола липсват четири листа. Кола 38-ма е цяла, но се състои от шест листа, в които текстът върви последователно, без прекъсване. По-късно в горното поле на страниците друга ръка за улеснение е отбелязала някои четива и е пагинирала листовете на ръкописа с буквени означения.

Хартията на дамаскина има водни знаци от средата и предимно от втората половина на XVII в.: 1. *Три луни* с контрамарка *AC* (вж. М. Пајић[10], VIII от 1643—1645 г.); 2. *Котва в кръг с трилистник* и контрамарка *LP* (мн. подобен вж. у Mošin, № 2014 от 1640—1650 г., но без контрамарка в албума); 3. Пет типа *корона със звезда и полумесец:* а) с контрамарка *AG* (вж. В. Мошин и М. Пајић[11], VI.A. от 1658—1680 г., но тук короната е малко по-различна); б) с контрамарка *I V* (вж. М.Пајић, V. Е. от 1659 г.); в) останалите корони с контрамарки трилистници с буква *CT, IPF* и *B3* (в ръкописи буквата *B* е огледално обърната) не се откриват в познатите филиграноложки албуми.

[10] М. Гроздановић-Пајић. Водени знак „Три полумесеца". — Библиотекар (Београд). 20, 1968, № 5, 527—550.

[11] В. Мошин, М. Гроздановић-Пајић. Водени знак „Круна со ѕвездом и полумесецом". — Библиотекар (Београд), 15, 1963, № 1, 11—20.

Хартията на предния форзац има основен филигран *грозд* с титула PHILPS и корона, и втори знак — *три кръга с инициали PP* (фиг. 21). Те също липсват в познатите албуми. Могат да се приведат обаче два филиграна, подобни на втория воден знак на форзаца, от хартията на османотурски документи от сбирката на НБКМ. Единият, от 1652 г., има същите понтюза и вержори, но с по-големи кръгове и други инициали (вж. НБКМ, Ориент. отдел, ф. 1, а. е. 15443). Другият, от 1673 г., е с по-малки кръгове и инициали от тези в Шуменския дамаскин (вж. НБКМ, Ориент. отдел, ф. 25, а. е. 11).

Писмо — среден и по-дребен правилен полуустав от една ръка с калиграфски удължавания на някои букви. Само първият лист в началото на ръкописа е изписан от друга ръка със среден правилен полуустав, също от XVII в. Прикрепен е към ръкописното тяло при преподвързването на дамаскина. Форзацните листове IIIб—IVа са дописани в по-късно време — през първата половина на XVIII в. — със среден неправилен полуустав.

Правопис — ресавски. Личат следи от юсов извод: мѫчнтн се — л. 309б, мѫкѫ — л. 310б и др. Прибавеният в началото на ръкописа лист от XVII в. е изписан с двуеров, двуюсов правопис. Форзацните листове IIIб—IVа от XVIII в. са изписани с едноеров (само с ь) правопис, с употреба на ѧ по църковнославянски.

Украса — плетенична заставка на л. 1а в балкански стил, изработена в жълто, червено и черно, и две концовки от геометрично-плетеничен тип, изпълнени с черно мастило (л. 54б и 274б).

Подвързията е разкъсана. От дъските са останали само отломъци. Кожата, леко орнаментирана, се състои от няколко добре съшити части. По редица палеографско-кодикологически белези — кожа, скосяване на дъските, хартия на форзацните листове, подлепване на основната част на ръкописа, начин на съшиване на колите и др. — може да се съди, че дамаскинът е преподвързан в по-късно време, вероятно в края на XVII или най-късно в началото на XVIII в.

Съдържание:

Л. 1аб: Част от богородични и троични канони.

Л. IIIб—IVа. Съдържание (оглавления) на избрани четива от дамаскина, поставено през XVIII в.

Л. 1а—13а: Слово нзwбразително же кѣпно и повѣстително на бж(с)твное бговѣщенїе прѣбл(с)вен'ные вл(д)чце наше бце и пр(с)но двы Марїе нзбран(н)о w разлнчны(х) пїсаны. въкоупѣ же и прѣложн се на wб'щїн езык. w нже въ нноцѣхь мьн'ша(г) Дамаскина. и подїа и Ствднта рек'ше тѣшателя вь оученїн.

Л. 13а—27б: Дамаскина ннока нподїакна и Стоудита слово простн(м) сказанїемь нь нже по пльтн рож(д)аство гс и бс и спса наше(г) їн(с) х(с)а, слово в [20].

Л. 27б—41б: Дамаскина ннока нподїакона и Стоудита слово просты(м) сказанїе(м) на стое Бгоявленїе гс нашего їн(с) х(с)а.

Л. 41б—54б: Дамаскина ннока нподїакона и Стоудита. Слово на Срѣтенїе гс ншго їн(с) ха.

Л. 55а—68б: Дамаскина инока иподіакона и Стоудита слово wвѣщнмь о прит҃чи о блоудн҃емь сн҃ѣ. пр҃ѣмле(т) же сїе слово w пwканн.

Л. 68б—85б: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита. Слово wвѣщи(м) сказанїе(м) о ско(н)чанн мира ї w а(н)тихр҃їстѣ и второе(м) пришьствїи г҃а нш҃е(г) їv Х(с)а пр҃ложи(с) w слова и(ж) въ ст҃ы(х) оц҃а ншго Нп҃олита папы Рм(м)ска(г) намѣстника ст҃ы(х) ап(с)лъ. Нѣ(д)ліа месопвстоую.

Л. 85б—93а: Дамаскина инока їподїакона и Ст҃дита. слово wвѣщи(м) езыко(м). в не(д)лю сиропо(с)тною. о нзг҃нанн, Адамово поучени о милостнни.

Л. 93а—98а: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита слово wвѣщїи(м) езыко(м) на поклоненїе ч(с)тна(г) и жївотворещиа(г҃) кр҃(с)та.

Л. 98б—109б: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита слово просты(м) тако(м). на четвородн҃евнѣмь въстанн Лазаревѣ.

Л. 109б—117а: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита слово wвѣщи(м) езыко(м) по (вь)станн Лазарѣве на срѣтенїе Х(с)во съ Ваїемь.

Л. 117б—127а: Дамаскина мона҃ха иподїакона и Ст҃дита слово простн(м) сказанїе(м) на бг҃отѣлесны(м) погрѣбенїи г҃а и б҃а и спса нш҃е(г) їv(с) Х(с)а и о рїданн пр҃ѣстые Б҃це пр(с)нодвы Марїи и w еже въ адь съшьствїе.

Л. 127а—142а: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита слово wвѣщи(м) езыко(м). на трндн҃евнѣмь вскр҃(с)енїи, г҃а нашего їv(с) Х(с)а на Пасха.

Л. 142б—151б: Дамаскина инока иподїакона и Стоудита слово просты(м) сказанїе(м) в не(д)лю ·ѳ·омн(н)ѕ.

Л. 151б—162б: Дамаскина инока иподїакона и Стоудита. Слово въ не(д)лю ст҃ы(х) мироносиць.

Л. 162б—173а: Дамаскина и инока иподїакона и Ст҃дита Слово wвѣщи(м) езыко(м) вь не(д)лю раслабена(г҃).

Л. 173а—184а: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита слово wвѣщїнмь езыкомъ вь не(д)лю самаранины.

Л. 184а—194б: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита слово wвѣщи(м) езыко(м) не(д)лю слѣпаго.

Л. 194б—203а: Дамаскина инока иподїакона и Ст҃дита слово на вьзн(с)енїе г҃а нашего їv(с) Х(с)а.

Л. 203а—212б: Дамаскина инока иподѣ(ї)акона и Ст҃дита слово нашествїа пр҃ѣстго и просвѣтнтелнаго д҃ха. на н҃[50]цѕ.

Л. 212б—225б: Дамаскѵна ннока нподїакона. Слово простн(м) сказанїе(м) на прѣображенїе гā н бā н спса ншего Їѵ Х(с)а.

Л. 225б—247а: Дамаскѵна ннока нподїакона Ствднта повѣсть ѿ честн н о чю(д)се(Х) нзображенїа бывшн(Х) ѿ прѣвелнкы(Х) чнноначелннкь Мнханла н Гаврїнла.

Л. 247а—258б: М(с)ца wкто(м)врїа. кѕ[26]. м(ч)нїе стго н славного велнком(ч)ннка Днмнтрїа Мѵроточнва(г) нзвѣстно въ нова єзыка. ѿ нже въ ннощѣхь мь(н)ша(г) Дамаскѵна нподїакона н Ствднта прѣнмѣтѵже н нѣкон чюдѣсь повѣданїе.

Л. 258б—274б: М(ч)нїе стго н славнаго велнком(ч)ннка н повѣдоно(с)ца Гєѡ(р)гїа н повѣстн о съдѣваны(Х) дневны(Х) его чю(д)сь н(ж) съдѣа се о не(м).

Л. 275а—295б: Жнтїе н жнзнь почьстн же н чюдесь нже въ стыхь wца нашего іерарха н чю(д)творца Нникола Мнрїнлнкїнскїе съпїсано Дамаскѵна монаха нподїакона соуца Солѵнскые цркве.

Л. 295б—308а: М(с)ца септемврїа к[20]. м(ч)нїе стго велнком(ч)ннка Евста⁘фїа новаго Їѡва н съжнтелннце его Ѳєѡпнстн н чедь его Агапїа н Ѳєѡпнста нзвѣстн се въ нова єзыка. ѿ нже въ ннощѣхь мь(н)шаго Дамаскѵна. нподїакона н Стоудита. прѣнмѣтѵ же н нѣкон(Х) чю(д)сь повѣданїе.

Л. 308а - 315б: Дамаскѵна ннока нподїакона н Ствднта слово. Просты(м) сказанїе о десетыХ [заповѣдехь] Моѵсєѡвехь. Според запазената по-късна буквена пагниация липсват л. 311—314.

Л. 315б: Ѳєѡфана ннока н рнтора вчнте(л)ство къ православны(м) Хр(с)тїанѡ(м) просты(м) сказанїемь о двнадесетн(Х) съставь правые вѣрын. Краят липсва.

Като се съпоставят броят на четивата, съдържанието им, текстът на заглавията и порядъкът им с тези, поместени в Еленския дамаскин[12], става ясно, че двата ръкописа съвпадат напълно в текстологично отношение — имат по 27 слова, като 26 са взети от Дамаскин Студит, а едно е на Теофан Ритор. По този начин Шуменският дамаскин се нарежда сред кръга дамаскини от архаичния средногорски превод и придобива важна за науката литературно-езикова стойност.

Бележка от книжовника не е запазена.

Преписки:

Л. IIб. На румънски език с кирилица, вертикално на листа:

Мѳ(л)тъ сънъ тате дѳмнтале фрате къ таре мѳ(л)тъ сънъ...

[Много здраве на вас, брате, защото твърде много здра...]

[12] Ръкописът е от сбирката на Археологическия музей, сигн. 2008.

Л. Ша: Съ (с)[е] цїѣ дє къ(н)дѫ а(м) вєннтѫ є(ѕ) Васнлє лa Шѫ[млє] къ(н)дѫ а(ѕ) є(ρ)натѫ вєзнρѫ(л) лa Шѫ(м)лє вє лє(т) ѧѰѱОВ [1772] ша[ѕ вє]ннтѫ мо(с)калн(й) лa Рѫшн шєсє мн(й) шн є(ѕ) тъєтѫ тѫ(ρ)ч[нй пєс]тє то(цй)ша(ѕ)адѫєѕ роѳн мо(с)калн: РЛ: [130] [?]мпрєѳнъ кѫ [гє]нъраρѫ(л)ло(ρ) [?]шн [?]траче ва(ρ)[ъ] а(ѕ) а(ρ)єѕ Тротѫкаѧ шн[?] Тротѫкаѧ шєдє паша Саρѫ Ханъ[?] та Рѫшн мо(с)калн(й) а(ѕ) тъе(т) ръ(ѕ) пє тѫ(ρ)чн. Ша(м) скрн(с) є(ѕ) Ва(с)[н]лє w(т) Н...

[Да се знае, когато идвах аз, Василе, в Шумен, когато презимува везирът в Шумен в годината 1772 и дойдоха шест хиляди московци в Русе и всичките ги посякоха турците и вземаха 130 пленници московци, заедно със самия генерал. През тази година изгоря Тутракан и в Тутракан седеше пашата на Сарухан (град в Турция). Та в Русе московците лошо ги изклаха турците. И написах аз, Василе, от Н...]. Вероятно тук става дума за военни действия по време на руско-турската война от 1768—1774 г.

Върху задния форзацен лист Iа е поместена още една приписка, но на гръцки език с арменско писмо. Преведен на български, текстът съдържа следното:

„Друг герой направи като великия Херкулес... адмирал Темистокъл, на когото ние всички се възхищаваме."

Същата ръка по-долу продължава пак на гръцки с арменски букви: „Моята молитва започва с..."

Все с този почерк: „Да ми дадеш двадесет... и десет двайсетачки."

Засега произходът на ръкописа остава неизвестен. Според сведението в инвентарната книга на музея той е постъпил като дар през 1906 г. Фигурира под № 2622 (фиг. 12).

№ 10. ПИСМОВНИК НА ДИМО ТЕОДОРОВ ОТ 1789 Г.

28 л. хартия, 160×110 мм. Текстово поле 115×75 мм.

По хартията на ръкописа се наблюдават две разновидности на един и същ тип водни знаци: *три луни* с литери над тях М А, неясен надпис под луните и контрамарка *арбалет*, като вторият вид луни са по-широки.

Писмо — среден обработен полукурсив, по 15 реда на страница. Характерните особености на някои букви като *А, Б, Ж, Я* и др. свързват това писмо с почерка на Дамаскина от 1787 г. от сбирката на НБКМ (№ 1072) и особено с полукурсивната бележка, изписана в края на този ръкопис от представителя на Котленския книжовен център Димо Теодоров. Няма никакво съмнение, че и писмовникът от 1789 г. е негово дело. Същият книжовник е изписал една страница в текста на Дамаскина на Райно Попович от 1802 г. (вж. описанието му под № 13).

Правопис — двуеров, непоследователен, безюсов. И тук, както в Дамаскина от 1787 г., се употребява съвременната курсивна графема *Я* вместо йотувано *А*. Език — църковнославянски.

Украса липсва. Подвързията е нова, картонена.

Ръкописът съдържа образци за писане на писма, предимно до духовни лица, след които е поместен и един образец „омология" за издаване на разписка (от гр. ὁμολογία — облигация, разписка). В два от образците фигурира името на търновския митрополит Калиник, един е отправен до протосингела на шуменския владика (без споменаване на името), други два са адресирани до духовници от Хилендарския манастир — до игумена и до

монах (също без имената) и пр. След повечето образци в писмовника книжовникът за пример е поставил и дати от същата година, които на места са придружени с имената на селищата Жеравна или Котел, като последното се среща само веднъж. Споменаването тук на Хилендарската обител е твърде показателно, тъй като Жеравна и Хилендар през XVIII и XIX в. са поддържали тесни контакти в духовно и културно отношение.

На л. 2а книжовникът е оставил следната бележка:

Сїѧ ѹзводи написахѫ, въ лѣто ѿ созданїе мира сегѡ: 7297: а ѿ рождества Христова: 1789: Написана оу село Жеравна.

По-късни приписки:

На л. 23б е споменото името Гергн.

На л. 25б, с някои особености на гръцкия изговор, е написано:

Жерѵна. Снмъ нацѵацінм снмъ писанне како сказует тѵва ѹзвѣтѵвн за неправваздани до митрѵполнтѵ нли до wтец нли до матере сосъ поклонен[е] целѵва те. Н 1840 март.

По-долу същата ръка е записала: как[а] брат[ь], Стефан, ·Θ·ewдѵр Хаџ[н] Калчувнч.

На следващия л. 26б, отново с ръката на Теодор Хаджикалчович:

Поклоннъ. Да са знай кой пнса това ѹзвѣвн (в първата приписка „ѹзвѣтвн") пнса го кнр кнр (sic) госпнднн господара ·Θ·ewдора Хаджи Калчѵвнч на пр[а]знаіа лета сосъ любовь и сосъ поклонени целѵва те. Отдолу е изписано ·Θ·ewдор Хаџ[н] Калчѵвнч Хавесъ. Последната дума е може би прозвище и вероятно идва от турски (hafiz — „хафъз", т. е. знаещ наизуст корана).

От същата ръка в полето отстрани пак е написано Жерѵна.

На л. 1б е поместена много по-късна приписка, може би от Ив. Моллов, с погрешно указание за връзка на ръкописа с писмовника от 1784 г. на йеродякон Серафим от Зографския манастир, съхраняван сега в НБКМ (№ 366).

В инвентарната книга ръкописът фигурира под № 2607 (фиг. 13).

№ 11. СБОРНИК ОТ СЛОВА И ПОУЧЕНИЯ ОТ ТРЕТАТА ЧЕТВЪРТ НА XVIII В.

80 л. хартия, 145×100 мм. Текстово поле 120—133×73 мм. Началото и краят липсват. До средата на ръкописа е поставена буквена пагинация, но от по-късно време. Колите, от по осем листа, са запазени изцяло от втората до десетата. Върху тях е означена и оригинална буквена номерация, с изключение на последните осем листа.

Водните знаци са фрагментарно запазени и не могат с точност да се идентифицират.

Писмо — среден, почти дребен, не много правилен полуустав, котленски тип, по 17 реда на страница. Последните осем листа са разлиновани по 19 реда.

Особеностите на почерка — характерното изписване на някои букви (*Ж*, *S*, *З*, *8*, средногорско *К*, *М* и др.), взети в съвкупност с останалите палеографски белези — везано писмо, орнаментика, цвят на мастилата, формат, хартия, както и редица правописно-езикови черти, категорично свърз-

ват ръкописа със сборника от слова в сбирката на НБКМ под № 691[13]. Явно е, че и двата паметника са изписани от един и същ книжовник, оставащ засега анонимен. Датировката на разглеждания ръкопис приблизително се определя според времето на изписване на споменатия сборник НБКМ 691, чиито водни знаци по-ясно личат.

Правопис — нов, опростен: едноеров (с ь), безюсов. Език — новобългарски, в който се наблюдават източнобългарски говорни особености, като особено честа е редукцията на гласните.

Украса — няколко червени инициали от геометрично-растителен тип и две триъгълни концовки, съставени от геометрично разположени групи от точки.

Подвързията на ръкописа е откъсната.

Съдържание:

Л. 1а—35б. Слово за апостол Павел, който обиколил ада и рая. Началото липсва. Наличният текст започва с:

...мой аггли помнѣнале и всрьнале [на]товарнии са(с) работи неприлични [а] тїе рекоха адоХме ѡ онензи дет[в са] ѡрекоха ѡ тойзи свѣть...

Л. 36а – 55а: Слово стго Iwанна Златоустаго w покаанїе дшевнемь.

Л. 55а—55б: Слово w жена(Х) добрнхь...

Л. 56а – 60а: Слово повченїе црем и войводомь и вл(д)комь и по(п)вомь и вьсѣмь хр(с)тїаномь не впиванте са вниомь.

Л. 60б—70а: Слово w Алеѣа члка божї[а] сказанїе.

Л. 70б – 80б: Сїю епистолїю гa ва и спса[ia нашего Iса Ха како сьнде сь нвсе. Краят липсва.

Бележки от книжовника и по-късни приписки не са оставени в запазената част от ръкописа.

Сборникът е намерен в с. Върбица, Шуменско. В музея постъпва като дар от Димитър Хаджиатанасов през 1905 г. и е записан под № 2610, (фиг. 14).

№ 12. СЛУЖЕБНИК И ТРЕБНИК ОТ КРАЯ НА XVIII — НАЧАЛОТО НА XIX В.

71 л. хартия, 150×103 мм. Текстово поле 105×70 мм. Краят липсва Ръкописът има оригинална буквена пагинация от 1-ви до 71-ви лист. Колите не са означени.

Хартията е еднородна, с воден знак, напомнящ три стилизирани абажура, и срещуположен — литери *VG* (фиг. 22). Мн. подобни вж. в два арабски ръкописа от сбирката на НБКМ — № 302 от 1790 г. и № 296 от 1798 г.

Писмо — среден неправилен полуустав, по 14 реда на страница. Правопис — едноеров (само с ъ), с употреба на малка носовка по църковнославянски. Език — църковнославянски.

---

[13] Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 2. С., 1923, 275—282. Датировката на ръкописа вж. у Д. Караджова. Котленският книжовен център през XVIII в. (Книжовно-историческо и палеографско-кодикологическо изследване). Кандидатска дисертация. С., 1984, 266—269.

Украса — начална заставка в балкански плетеничен стил (на л. 1а), оцветена в червено, зелено и черно, и няколко малки заставки от геометричен тип, примитивно изработени с червено и черно мастило. Заглавията и указващите текстове са изписани с червенослов. Подвързията е откъсната.

Съдържание:

Л. 1а—11б: Начало дїаконства. Послѣдованїе вечернн.

Л. 12а—15б: Начало полѵнощнница.

Л. 15б—30а: Послѣдованїе оутренн.

Л. 30б—35а: Ѡпѵсты дневнй, во всю седмнцѵ по обычаю стыа восточнїа цркве.

Л. 35а—39а: Ѡпѵсты вл(д)чнхъ праздннкѡвъ глемїн в'вечерню, в'оутреню, н в'лїтѵ(р)гію по чнн8.

Л. 39а—40б: Оуказъ какѡ подобае(т) глатн Ѡпѵсты, во вл(д)чнн праздннкн, н бгоматере, н во все лѣто.

Л. 40б—42а: Млтва над' колнвомъ.

Л. 42а—43б: Млтва во еже благ(с)внтн брашна, мяса. во ствю н велнквю н(д)лю Пасхн.

Л. 43б—44б: Млтва на благ(с)венїе вїна.

Л. 44б—47а: Єгда пристѵпаетъ сщєннникъ къ пр(с)толѵ прнчастнтн ся ...

Л. 47б—71б: Послѣдованїе бываемое над' колнвомъ ѡ оусопшнхъ.

Бележки от книжовника и по-късни приписки липсват.

Ръкописът е постъпил през 1948 г. като дар от Петър Попенев от с. Смядово, Шуменско. Преди това е бил притежание на баща му — свещеник Енчо Енев. В инвентарната книга на музея е записан под № 2616 (фиг. 15).

№ 13. СБОРНИК ОТ СЛОВА И ПОУЧЕНИЯ НА РАЙНО ПОПОВИЧ ОТ 1802 Г.*

146 л. хартия, 150×100 мм. Текстово поле 115×75 мм. Ръкописът има оригинална буквена пагинация, с изключение на отделни части, номерирани с арабски цифри или останали без означения върху листовете.

Хартията на паметника има два типа водни знаци. Единият представлява група от три фигури, напомнящи стилизации на абажур и разположени във вид на триъгълник, като помежду тях е вместена буквата *F*. Вторият знак има същата композиция, само че тук фигурите и буквата *F* са двойно контурирани. Този филигран е съпроведен с контрамарка *AG*, а при първия не може да се установи с точност дали тя присъствува поради малкия формат на книгата и обрязването на хартиеното тяло при подвързването ѝ.

Писмо — среден неправилен нов полуустав, по 13 реда на страница. На л. 111б—112а се открива почеркът (среден обработен полукурсив) на

* Авторите изказват благодарност на ст.н.с. Надя Данова за ценната помощ при разчитането на приписките с гръцко писмо.

книжовника от Котленския писарски център Димо Теодоров (вж. палеографския анализ на писмовника от 1789 г.). Тази малка част от текста е неоспоримо доказателство за книжовна връзка и съвместна дейност между Райно Попович и Димо Теодоров.

Правопис — едноеров (само ъ), с употреба на малка носовка по църковнославянски.

Език — новобългарски. Личат някои особености на жеравненския говор. Често се среща употреба на турски, а на места — и на гръцки думи и изрази.

Украса — заставки от геометричен тип и с някои влияния от народното изкуство, изпълнени с червено и черно мастило. По-голямата част от тях са в пряка връзка със стила на украса в ръкописите на котленските книжовници от XVIII в. — Милко йерей, Софроний Врачански, Теодор йерей и др.

Подвързия — картон с кожа. Композиционната схема върху двете корици е еднаква — щемпелувани ъгълници и средници, включващи стилизирани флорални елементи.

Съдържание:

Л. 4а—6б: W подвнзн монахомъ словw.

Л. 6б—9б: Слово w нсходе дѧшн.

Л. 9б—11а: Наказанїе стаго Васнлїа.

Л. 11а—22а: Алфавнт духовный w еже всегда каятн са н плакатн w согрѣшенїнхъ свонхъ во юдолн сей плачевнѣй.

Л. 22а—30а: Слово Єнагрїа монаха w цѣломѧдрїн w воздержанїн w бесѣдъ женскнхъ н w зренїн на лнца нхъ н w чревowбаденїн н w блѧдѣ.

Л. 30б—31а: текст на гръцки език, съдържащ молитва, написана с кирилица.

Л. 31аб: молитва за благоденствие на народите, написана на турски език с кирилско писмо.

Л. 32а—36а: М(с)ц ннїа въ денъ дї [14] повченїе стаго Нила w осмн помнслехъ.

Л. 37а—68б: .... тъй каже стый Днмнтрїа архнепнскопъ Ростофскн дали да дѧмамъ н да wбаждамъ на Христнанете, нли да мълчнмъ... (началото липсва).

Л. 69а—104а: Слово за молитва.

Человекъ когн нщн некоа рабѧта w бга, требн да слѧша самого Хр(с)та...

Л. 107б—108б: Сказанїе на ста преподобна єгѧменїа Афанасїа, кога оумнраше...

Л. 108б—109а: Некон сн человекъ нмалъ манка а wна ходнла по лошавъ патъ, сетне оумрела та wтншла оу макатa пак снн н давалъ поднра н милостнна...

Л. 109а—110а: Тешко на тна человецы дето нашнроко ходатъ Хѧбавн кацн градатъ Хѧбавн дрехн правятъ, оу злато н оу сребро се wблачатъ. а за дѧшата сн не мнслатъ...

Л. 110а—113б: и тонзи таковъ като wногосъ лошавъ мѫ оумw, оуловилъ кесїнте оу ръката си та па мнсли какво да ги wсвои и дѫма сасъ весело сърдце за wногосъ дето ги wставилъ..,

Л. 113б—117б: В тон денъ сказанїе за еднаго черноризца как са далъ ризата на самого Хр(с)та.

Л. 117б—120а: И това сказанїе на с̄таго Васїлиа, какво да смислимн себе се нашнто естество.

Л. 120а—122а: М(с)ц. ianїа въ д̄ [4] денъ сказанїе с̄тагw wц̄а нашаго Мїсеѩ, за каранн и за клетва конто са каратъ.

Л. 122а—129б: Въ тойзи день хората на с̄таго Васнлїа на такива человецы дето не са подканатъ да стрѣватъ добро за дѣшата си емн седатъ праздни и дѣматъ добаръ г(с)дь...

Л. 129б—134б: Послѣшанте б̄лагословенн хр(с)тїане защо ви са молѩ да прихоДнте по често на с̄таѩ черква...

Л. 134б—144б: Сказанїе. послѣшанте благословеннн хр(с)тиане дето ще да ви попрнкажа...

На последния лист 146б е оставена следната бележка: Сїе книжница пнса Райнѣ многwгрешнїй и недостойнн въ лѣто 182 [вм. 1802] w̃ селw Жерѣвна.

По-нататък, пак от него, са оставени приписки с гръцки курсивни букви. На предната корица, отвътре: Тазн книга е купн Х[а]джи Гноргеолу Нн-колчо о[т] Райна Зера[в]ненина 1802.

Приписката е повторена върху л. 1б: Тазн книга е купн Х[а]джи Г[е]ор-гива снн Нникольчо w̃ Райна Зеравнинчитw лето 1802.

Пак от него, на л. 2а: Тас книга на Райку дяду Зелова снн Бушнака нма брат Беткy (sic) 183 [вм. 1803].

Продължава на л. 3б: Тазн книга е кѣ[..] хаджи Гноргива снн Нн-колчо ѣт Ранна Зера[в]ненчитѣ дет̀ седн при деда дѣхона к[н]. дадe пара 60.

Отново на л. 145б: Тазн книга а писал Райнѣ ракѣписмѣ кѣпли ен Нн-кола Хаджи...

Идентифицирането на книжовника с известния възрожденец от Же-равна Райно Попович е извършено на базата на данните от цитираните по-горе бележки, както и според почерковите им особености, сравнени с тези в запазените му архивни документи, съхранявани в неговия фонд в НБКМ, във фонда на Н. Геров, също в НБКМ, и във фонда на Н. Рилски в БАН.

По-късни приписки:

Л. 2а: Да са знан тазн книга детвї Славѣ, ама нн е, тварде нн е тазн книга славѣ тварде е кѣ питати чїѩ е тазн книга Жнлазва ї братъ їма Лдонъ ї дрвги (брат) нма Димнтаръ.

Същата ръка продължава на л. 145б: Почтеномѣ господнн господнн (sic) Славе Банчѣвъ и да знан дѣ Шѣмень шѣ їма часа 58 и ѣт Шѣмень нма дѣ Тѣлче нма часа 58.

Пак от същата ръка, на л. 146а: Да са знан тазн книга детѧн тѫ Шѵменьскѣ нма дѫ Пазажнкь (sic) (дн. гр. Толбухин) чеса 16.

На л. 3а, от друга ръка, с изпускане на някои букви: Да са зай (sic) тозн бѣкѵва (sic) детѧн Славювъ Внлнчкѵ.

С друг почерк, на л. 104а: Во истенно много работе намерїхъ собранн ѿ много книге обаче н много погрешкн нанерїхъ нз нея повїче нѣнкъ (от тур. eksik — недостиг; непълен), а по малко артакъ (от тур. artık — в повече; излишен): пнша се: ξΒѰЦΛΦ·Θ·Ν ξΛΝ·Θ·ΧΖ. Разчетена според тайнописната система, базираща се на числовата стойност на буквите, криптографската бележка в края на тази приписка разкрива името Митрофан монах.

На л. 106а е изписана молитва на румънски език с гръцки букви.

На л. 106б: ѠѴ Снлвен (вероятно Сливен) Желескѵ кецн енеде юлдю Стою [тур. keçi yine de öldü — в смисъл „пак му умря коза"].

На л. 107а, обратно на листа: Тѧн цвѧтн да знантн чї е колтѧкъ (диал. колтук — излишен израстък на растение) чнче (тур. çiçek — цвете) на гулета (вероятно от диал. гуня, гуна — дебела горна дреха, кожух) нѧ(?) колтѧкѵ.

На л. 145а, от друга ръка: Тѧка нзвещавамї какь тазе книга е млогѡ хобава за четенн анжек (от тур. ancak — само, освен) нска да са чете хобаво н да са даржн котѧ гѧ нсчете. До ле]т]а 1844 25 апре[л] Стефан ·Θ·ѳѡдорѹ.

Със същия почерк на л. 3б е записана датата 30. IX. 1844 г. и някои имена на гръцки, сред които Деметрио, Теодору, Стефан Теодору и др.

Върху форзацните листове и неизписаните места са поместени сметки и редица имена, сред които: Митю, Стуян, Иван, Руси, Гани, Дини, Васил, Мани, Христу и др.

Ръкописът е постъпил в Шуменския музей през 1905 г. като дар от ученика Йордан Спиридонов. В инвентарната книга има № 2608 (фиг. 16).

№ 14. ПОМЕНИК ОТ 1812 Г.

4 л. хартия, 117×85 мм. Текстово поле 95×65 мм.

Хартията, много дебела, груба, жилава, пожълтяла и потъмняла от времето, е с много едри вержори, но филиграни не личат.

Писмо — дребен неправилен нов полуустав. Няколко по-късни добавки са изписани с едър неправилен нов полуустав с полукурсивни елементи.

Правопис — църковнославянски. В езика се забелязват източнобългарски говорни особености.

Подвързия — кожа, по която са втиснати диагонално и кръстообразно единични линии, пресичащи се в средата.

Съдържание:

На л. 2б са записани имена за помен, някои от които се повтарят: Радѧшъ, Внлнкѧ, Сарафа, Паскалїа, Конка, Парѧшкѧ, Анчю, Днмнтра, Харнзань, Внчкѧ, Гнпка, Мѧна, Гана, Анасташе, Марнпчю, Харнзанчю, Жечкѧ, Люца, Марнпъ, Герги, Драгон, Хрнстѧ, Марпка, Мнтю.

Бележки на книжовника:

Л. 1б: Да сан знан тозн. пѕменнкь на попь Тодѕрѕвата маХла.

Л. 4б: Да са знан тозн пѕменнкъ кѕгн са пнса: 1812; мнснцъ марта первїн. денъ.

В инвентарната книга на музея ръкописът фигурира под № 2618.

№ 15. СБОРНИК ОТ СЛОВА И ПОУЧЕНИЯ НА СТАНЮ ГРАМАТИК ОТ 1816 Г.

38 л. хартия, 170×120 мм. Текстово поле 135×105 мм. Началото и краят липсват. Ръкописът има оригинална буквена пагинация.

Хартията, дебела, жилава и пожълтяла от времето и от употреба, има следните водни знаци: 1. *Три луни* с контрамарка литери *[?] GA* и може би герб към тях, но той трудно се различава, тъй като ръкописът има малък формат и листовете са обрязани при подвързването; 2. Части от някакъв *герб* с литери *FA*.

Писмо — дребен неправилен нов полуустав по 18, 20 или 21 реда на страница. Правопис — църковнославянски.

В езика освен църковнославянски личат и източнобългарски говорни особености: нлцю (л. 2а) и нлцıа (л. 11а), сѧкогн (л. 9а), нашїѧй (л. 25б) и др. Особено честа е редукцията на гласните.

Украса — неумело изработени геометрични заставки с някои влияния от народнобитовите изкуства, изпълнени с черно и червено мастило.

Подвързията е откъсната.

Съдържание:

Л. 1а—23а: нравоучителни въпроси и отговори от катехизиса, правила и съвети за съблюдаване на морално-етични норми и на правила за поведение и отношения между учители и ученици и др.

Л. 23б–34а: Слово зарадн страшнын сѣдь божїн н второе пришествїѧ Хрїстово.

Л. 34а—38б: Слово второе, сѧтагѡ пророка Данїйла ѡ страшнагѡ сѣда бжїа. Краят липсва.

Бележката на книжовника за изписването на ръкописа е поместена на л. 23б и заема цялата страница:

Повѣсть радн страшнагѡ н вторагѡ пришествїѧ Хрїстова. Собраннаѧ ѡ разлнчныХь стыХъ пнсанїѧХъ, н преведена на простѣншїн нзнкь болгарскїй, полдованїе радн простѣншыХь чловѣковъ н некнижнныХъ людєн спнсаннаѧ ѡ кѵ(р) Станю Граматїкь ѡ wбласти Шѵмбла Цѵмаѧ (Ески Джумая, дн. Търговище) потщанїе й настоанїѧ егѡ бысть, радн дшевныѧ ползн, а паче цлдѣнїе(м) своегѡ простагѡ н Хѵдагѡ народа н краткагѡ нзыка прнпнсалъ сїю кннжцѵ к'разѵмѣнїю всѣмь.

Въ Цѵмаѧ градѣ пнсана за дш(є)вное егѡ спсенїе пнсмены н ра[.]ев: все вчнлнца оун[...]скагѡ 1816.

Ръкописът е подарен на Шуменския музей през 1904 г. от Иван Владов от с. Върбица, Шуменско. В инвентарната книга е записан под № 2611 (фиг. 17).

№ 16. СБОРНИК ОТ ЖИТИЯ И ПОУЧЕНИЯ НА РАДУШКО ТАНАСИЕВИЧ ОТ 1821—1822 Г.

76 л. хартия, 200×150 мм. Текстово поле 160×105 мм. Краят липсва. Последните листове 63—76 са запазени фрагментарно. От началото на ръкописа до л. 61 има оригинална буквена пагинация, като означението на л. 42 книжовникът погрешно е повторил върху следващия.

Водни знаци: 1. *Три шапки* с литери *FA*; 2. Герб с надпис, който едва се разчита — *[?]PFA* или *PPEA*; 3. По-голям *герб* със звезда отдолу и надпис *GIOVANNI BATTISTA* (фиг. 23). 4. Полегнала *човешка фигура* с надпис отдолу *GHIGLIOTTI* (фиг. 24).

Писмо — дребен правилен нов полуустав, котленски тип, като текстът е изписан в една и в две колони по 21 реда на страница. Към края на сборника пет листа са дописани от друга ръка с дребно полууставно писмо с полукурсивни елементи.

Правопис — църковнославянски. Език — новобългарски с източнобългарски говорни особености и най-вече с честа редукция на гласните.

Украса — малки плетенични заставки, изпълнени с червено и черно мастило. Подвързия — картон с кожа.

Съдържание:

Л. 1а—26б: Въ м(с)цъ ноуа҃ї: вь 27. днъ страданїй на стаго великомученика Панталеона детв са назова насетни Панталеимонъ хекимнъ, безъ хакъ.

Л. 27а—49б: М(с)ца їанвар҃їа 26: дн҃ь жнтїе, прп(д)внаго, оц҃а нашего, Ѣенофонта и подружїето негово, и двамата имъ сынове, Їоанна: и Аркадїа.

Л. 50а—68б: катехизисни правила и поучения. На места в текста се срещат гръцки изрази, изписани с кирилица или с гръцки букви, а понякога — и турски думи и изрази.

Л. 69а—73а: правила и наставления в същия дух, но изписани от втората ръка на турски език с кирилски букви. Листовете са фрагментарно запазени.

Л. 76а: откъс от дамаскинско четиво, изписан с почерка на основния текст. И този последен лист е запазен наполовина.

Бележката на книжовника е поместена на л. 26б, непосредствено след края на житието на св. Панталеймон:

Сїе жнтїе написа: тосъ толкованїе Панталеимонове: Радушко: тосъ рукописанїе, който, писалъ христа, да го оуправи чи ме са, некрнваатъ рецнти: сасъ здравн амнн҃ь.

Веднага след текста на второто житие, на л. 49б Радушко Танасиевич е написал:

Любезно, братскн поздравлаю та куръ Ѳанчо извѣствою ты какw здравъ н живъ есмь нынѣ слава бг҃и· Прн томъ извѣствою ты еще какw праводнхъ до ваша ма(с)ть са(с), куръ Іоанна Днмнтрїевичь гро(ш): 50 срече петдесатъ, н не зна (sic) знамъ дейдисаха ан (от тур. değmek — стигам) вамъ нан не: Заради това молю та да мн извѣстишъ по скоро да не са каХара: Такw въ кратцѣ оусердно молю та прочее же wстаю: во здравїй: 1821: ноемв(рн): 3̄ [7]: Вашь доброжелатель.

От същата ръка на л. 75а е оставена друга бележка, запазена частично, тъй като листът е наполовина откъснат:

М(с)цъ авг[устъ] Да са знай катѳ с [...] пакъ Дикнцийски (tur. dikici — кърпач-обущар) ..... тнстнръ: не ѳ[...] бїянъ стрѣва (тур. beyan — обяснение; съобщение; декларация).

На л. 76б, пак от Радушко Танасиевич, но на гръцки език с кирилско писмо:

Дїафонъ тонъ агіонъ патера нмwнъ, кнрїе Інсѳ Хр(с)те... [По молитвите на светите наши отци, господи Иисусе Христе...] Останалата част на молитвата продължава с гръцки букви.

След нея: Прїеχъ ваше ч(с)тное пнсанїе н возрадовахом са премногѳ н зазмѣχъ (sic) цѳ мн пншншъ заради масласатѵ си (tur. maslahat — работа, дело, въпрос): Къ жнвыχъ wбрѣтаю са до нынѣшнагw чеса: довѣршн(χ) н азъ слава бгѳ:

Сїа кратко нзвѣствѳю ты н wстаю в' надѣжды, вашъ прїятелъ: Радѳшкѳ: Танасїевичь: 1822: октомврїе: 14:

На л. 74б, с почерка на втората ръка, изписала добавките:

1425: апрнл: 6 сторнχ катѳ фанаχа тѣрцнте рамазан. Тук цифрите 1425 не означават година, нито по християнския, нито по мюсюлманския календар.

По-късни приписки не са оставени. Само на л. 49б, в долното поле, неизвестна ръка е изписала на гръцки името Теодор.

Ръкописът е закупен от музея през 1925 г. В инвентарната книга сега фигурира под № 2614 (фиг. 18).

№ 17. ИЗЛОЖЕНИЕ НА ОТДЕЛНИТЕ СТЕПЕНИ НА СРОДСТВОТО (БРАЧНИК) НА МОНАХ НИКАНДЪР ОТ 1827 Г.

34 л. + 1 полулист хартия, 225×160 мм. Текстово поле 180/185×135 мм. Хартията има воден знак *три луни,* но съвсем малки по размери, с контрамарка *FMC.*

Писмо — среден неправилен нов полуустав с някои полукурсивни елементи, по 18–20 реда на страница.

Правопис — едноеров (само ъ), с употреба на ѧ по църковнославянски. Език — новобългарски.

Украса — малки, небрежно изработени служебни заставки с черно мастило и червени геометрични инициали от средния шрифт. За по-голяма прегледност различните родствени степени са представени схематично, с редуване на червено и черно мастило.

Подвързия — картон с кожа без орнаменти. Само по ръбовете е втисната ивица от три линии, затварящи празно правоъгълно пространство.

Съдържание:

Л. 2а—5б: Wпнсанїе вкратцѣ, w̃ законна бжественнагw, стыχъ ап(с)тлъ, н бгоносныχъ оцъ нашнχъ, сказанїе, н нзсненїе, w сродствѣ нже w̃ крове происχодащїа.

Л. 6а—16а: Сказанїе, и wбавленїе, заради дрвгн родъ, щото са составлава w̃ два родове, сирѣчъ: що излазя w̃ родатъ на мѫжа, и w̃ родатъ на жената.

Л. 16а—19а: Заради тоа родъ, щото исхожда w̃ три родове.

Л. 19а—28а: Сказанїе и изꙗсненїе, ради тоа дховнїа родъ, що са составлава, и исхода w̃ стое крещенїе.

Л. 28а—29а: Да скажеме сега малw. и за оусыновленїето.

Л. 29а—30б: W братотворенїй.

Л. 30б—33а: Пакн wбщо за (со)прѫжеството [w возбраненныхъ брацѣхъ].

На л. 33б книжовникът е оставил бележка за изписването на ръкописа по поръка на чорбаджиите от Беброво, Еленско:

Лѣто, 1827, ианварїа, 10, число. Написаша са сїа расположенїата, w сродствѣ. и преведоша са на просто, w̃ велнкїа книгн глаголемыа. кормчїа: w̃ правнлъ стыхъ апостолъ, и бгоносныхъ оцъ нашнхъ, по оусердномѫ желанїю, нхъ благородїа, чорбацн кнръ Драганъ, и кнръ Петкw, и кнръ Петаръ, и протчнхъ чорбацievъ, wбрѣтающнх са въ селw Беброво. и напнсаша са рѣкою еднагw послѣдн'ѣйшаго во нноцѣхъ Нникандра монаха Хнландарца. и всехъ молю молю (sic) чтѫщнхъ сїа расположенїата, аще гдѣ wбращет са не добре въ речехъ сложено, нлн согрѣшено, неправлайте егw дхомъ кротостн, и прощенїю насъ сподоблайте. Писа се сїе въ селw Елена.

На л. 1а с кафеникавото мастило на основния текст и по всяка вероятност от ръката на книжовника небрежно е изрисуван кръст, вписан в окръжност, а около кръста е поместен надписът ІС ХС НН КА.

По-късни приписки не са оставени, освен някои изпробвания на перото.

Ръкописът е подарен на музея през 1910 г. от свещеник Иван Моллов от Провадия. В инвентарната книга фигурира под № 2621 (фиг. 19).

№ 18. ТИПИК ОТ 1869 Г.

98 л. хартия, 185×110 мм. Текстово поле 150×100 мм.

Писмо — дребен неправилен нов полуустав.

Правопис — църковнославянски.

Украса — няколко заставки, изпълнени с черно мастило (на л. 2а — с молив). На места свободно са разположени стилизирани растителни мотиви с функция на концовки.

Подвързия — нова, картон.

Съдържание: Типнкъ церковный по чнн8 Хрїстовы велнкїа церкве събранъ от Константина а ржкопнсно съкратенъ от Кнрнлла Божиловъ.

Ръкописът е извлечение от българската старопечатна книга Типїкъ церковный по чнн8 Христовы велнкїа церкве Кwнстантінопол 1853[14].

Бележки — на предния форзацен лист с арабица е посочено името на притежателя на книгата Кирил Боджуроглу от Шумен.

---

[14] М. Стоянов. Българска възрожденска книжнина. Т. 1. С., 1957, с. 264, № 5621.

На заглавната страница с виолетово мастило е изписана по дължината на листа бележката: еже бе Кнрнлъ Божиловъ учителъ въ Имрнхоръ въ 1870 годнна.

Споменатото село Имрихор е днешното с. Велино, Шуменско.

Книгата е подарена на музея от нейния притежател през 1960 г. Съхранява се под инв. № 2628.

№ 19. СБОРНИЧЕ СЪС СМЕСЕНО СЪДЪРЖАНИЕ ОТ ПЪРВАТА ЧЕТВЪРТ НА XIX В.

23 л. хартия, 107×70 мм. За изписването на фрагмента са използувани два вида хартия. Първият вид — синкаво оцветена, мека и рехава хартия от XIX в. — няма филиграни.

Воден знак: *три шапки* (тип вж. Николаев, № 994 от 1816 г.) Филигранът на хартията в ръкописа е с контрамарка, която не може да се възстанови в цялост.

Ръкописният фрагмент по всяка вероятност е попаднал инцидентно в старопечатната Книга нарнцаемая святче нли календарь вѣчный (Букурещ, 1843), тъй като по съдържание двете части не представляват органично цяло.

Писмо — нов неправилен обработен полуустав, преминаващ в бързопис. Правопис — църковнославянски (употребяват се ѧ и ъ). В езика личат източнобългарски говорни особености, като най-честа е редукция на гласните.

Подвързия — неорнаментирана кожа.

Съдържание на ръкописния фрагмент:

Л. 1а—5а: част от Слово на Възкресение Христово от Дамаскин Студит. Без начало и край. Текстът на места едва се разчита или е почти заличен.

Л. 5б—6б: Сън Богородичен.

Л. 7а—9б: указания за преписване на Сън Богородичен, от които се черпят сведения, че някога ръкописната книжка е служела на притежателя си като амулет.

Л. 9б—16б: Епистолия за неделята.

Въ цароство цара іерѕалнмскаго н пресвнтн Іѡкнмъ ...

Запазеният препис е късна преработка на ерусалимската редакция на епистолията.

Л. 16б — до края: списък на 12-те свети петъци в годината.

Във фрагмента няма оставени бележки на преписвача. Само на предния форзац в старопечатната книга е запазена една приписка на румънски език с кирилица.

Сведения за начина на постъпване на книгата във фондовете на Шуменския музей няма. Ръкописът е заведен под инв. № 2623.

№ 20. ДАМАСКИН ОТ 40-ТЕ ГОДИНИ НА XIX В.

IV + 59 л. хартия, 235×195 мм. Текстово поле 205×160 мм. Краят липсва. Ръкописът има оригинална буквена пагинация от л. 1 до л. 33. Останалите листове са неизписани.

Ръкописното тяло е съставено от еднородна хартия с воден знак *герб* (щит със змия и корона отгоре) и надпис *O. Rogath* с отбелязана под него

1838 г. (фиг. 25). В достъпните филиграноложки албуми този знак не се открива.

Писмо — дребен неправилен полукурсив, по 24—26 реда на страница. Правопис — църковнославянски. В езика личат източнобългарски говорни особености.

Украса — в началото на четивата са поместени малки служебни заставки от геометричен тип, несръчно изработени с черно мастило.

Подвързия — картон с кожа, по ръбовете на която са втиснати четири успоредни линии, обединени посредством два двойни пресичащи се диагонала.

Ръкописът съдържа словото на Дамаскин Студит за второто пришествие и антихриста.

Начало: Дамаскина иногда (sic) слово пѣ сто пр(о)р(о)чество и ап(с)тол[с]ко и архиерен(с)кий законь да скажимь за второ пришествие г(с)да нашег(о) Іиса Хр(с)та и за антиХр(с)тѣвѣ рѣжество како ще са пѣрвѣдн оче благословн и прочестн.

Закон имать благословенн Хр(с)тиани цр҃нтѣ како...

Край... и да ни бехтн завнж(д)ални люцкѣ нашѣ и да ни бахтн стрѣвални пианствѣ и да ни бахтн и пеални пасни дяволскн и да ни бехтн са белнли и червнли на wбразѣ ни аресватн детѣ сам' вн дань лицетѣ амн гѣ правнтн да сн прѣдаватн снагата и да са давати дяволѣ...

Бележки от книжовника не са оставени по наличната част от ръкописа. По празните листове са пръснати някои имена (Стефан, Илие Жечев и др.), сметки, на места се срещат опитвания на перото и др.

В инвентарната книга на музея ръкописът е записан под № 2620.

№ 21. СБОРНИЧЕ С ЧЕТИВА ОТ СТАРИЯ И НОВИЯ ЗАВЕТ ОТ ВТОРАТА ЧЕТВЪРТ НА XIX В.

33 л. хартия, 162×105 мм, текстово поле 140×85 мм. Тетрадите са по осем листа, като е запазена оригиналната буквена пагинация. Днес липсват първите седем листа и краят на ръкописа.

Водни знаци: *три гъби* с контрамарка *СТ* и *три цилиндъра* с допълнителен знак *герб*. Филиграни от същия вид не се срещат в достъпните албуми.

Писмо — среден към дребен нов неправилен полуустав, по 18 реда на страница. Правопис — църковнославянски, с употреба на ѧ и ъ; спорадично се среща и ь. Език — новобългарски.

Украса — на няколко места в ръкописа са маркирани много неумело изготвени служебни заставки (л. 9а, 18а, 23а и др.).

Подвързията не е запазена.

Фрагментът представлява точен подробен препис на познатото будимско издание на А. Ст. Кипиловски Свѣщенное цвѣтowбранїе от Йоан Гибнер[15].

[15] Свящennое цвѣтowбранїе нли сто и четыре свящennы iстopiи избранны изъ Ветxiатъ и Новыатъ завѣтъ въ польза на юношеството w господнна Iwанна Гибнера ...

Л. 1а—3а: Заради плевелите на нивата.

Без начало: ... пшеницата нека растат и ...

Л. 3а—6а: Заради потопът.

Л. 6а—9а: Заради Іωсифа, дето го продадоха братьята м8.

Текстът на разказа не е цялостен, тъй като един от листовете на тетрадата е бил откъснат.

Л. 9а—13а: Заради братьята Іωсифови дето дошле въ Єгипетъ въ гладното врема.

Л. 13а—18а: Заради какъ са избавилъ Іωсифь на своити си братьа.

Л. 18а—23а: Заради какъ са избавилъ Іωсифъ ѿ темницата.

Л. 23а—26б: Заради сотвореніето на мїратъ

Л. 29а—32б: Заради грѣхопаденіето на прародителити.

Л. 32б—33б: Заради Каїна, дето оубилъ брата си Авела. Краят на разказа липсва.

От ръката на преписвача са запазени две бележки:

Л. 18а: Тази лѣза й Митюва направа.

Текстът е изписан отстрани в полето на листа до една неумело изработена заставка.

Л. 28а: Септемврїн октωврїн ноемврїн. Декемврїн имѣай дней, к̄а [31] имѣан дней а̄ [30], к̄а.

На листове 4а и 13а с обикновен черен молив от по-късна ръка е оставена приписка, от текста на която се разбира, че книгата е подарена на притежателя ѝ от Гиню С. Бошнак.

Няма сведения за пътя, по който ръкописът е постъпил в сбирката на музея. В инвентарната книга сборникът е записан под № 2631.

№ 22. МОЛИТВЕНИК ОТ ПЪРВАТА ПОЛОВИНА НА XIX В.

54 л. хартия, 150×100 мм. Текстово поле 120×80 мм. Началото и краят липсват, а листове 1—9 и 50—54 са наполовина или частично запазени.

Водни знаци: *профилна луна* (вж. Николаев, № 1032, 1047, 1068, 1077, 1084 — съответно от 1828, 1830, 1838—1840 г.) и още два вида фрагментарно запазени филиграни (може би са три луни и три шапки), които трудно се идентифицират. Личат и литери *MA*, но не може да се определи към кой знак се отнасят.

Писмо — среден нов неправилен полуустав, по 14 реда на страница.

Правопис — едноеров (само ь) с употреба на малка носовка по църковнославянски. Език — църковнославянски.

Украса — на л. 49б с черно и червено мастило е изпълнена малка геометрична заставка, над която са разположени флорални стилизации, две симетрични изображения на птици и кръст в средата. Инициалите в ръкописа — от геометрично-растителен тип — са изработени с червено и черно мастило. На две места (л. 14а и 42б) е употребено едро заглавно лигатурно писмо с показател от 2,3 до 3,6.

Подвързията е откъсната.

переведены ѿ Анастаса Стоановича Котлаинна и посвященны на господина Антωнїа Іωановича. Изданїе первое. Въ Бѣдинѣ. 1825 г.

Съдържание:

Л. 1а—12б: част от службата за Благовещение (25. III.), съставена по минея и служебника.

Следват молитви и последования от требника:

Л. 14а—25б: Послѣдованїе молебное ѡ немощнѣ(х), ѡбѣреваемыхъ ѿ дѧхѡвъ нечистыхъ; и стѧжаемыхъ.

Л. 26а—42а: седем молитви и заклинания против зли сили. Приписвани на Василий Велики (втора и трета) и на Йоан Златоуст (четвърта — седма), молитвите в този състав и порядък заедно с първата (встъпителна) са извънредно често срещани в славянската ръкописна традиция[16].

Л. 42б—46а: Мл҃тва за орокы на дете. ѿ зрн (sic), очн, дїавол'скн.

Л. 46б—49б: Мл҃тва стыхъ седмн отроковъ, на немощнагѡ и неспѧщаго чл҃ка.

Л. 49б—50б: Мл҃тва на(д) колнѡмъ.

Л. 51а—53б: Мл҃тва трєсавнная.

Бележки от книжовника и по-късни приписки няма оставени. В инвентарната книга на музея ръкописът е под № 2612.

№ 23. СБОРНИЧЕ ОТ СЛОВА ОТ СРЕДАТА НА XIX В.

16 л. хартия, 175×110 мм. Текстово поле 150×95 мм. Началото и краят липсват.

Хартия — нова, без водни знаци.

Писмо — среден неправилен нов полуустав с подражение на печатен шрифт, по 27 реда на страница.

Правопис — двуеров, двуюсов, с употреба на ѧ по църковнославянски; често ѫ се употребява вместо еров вокал, например тѫрсн, гѫрдн, сѫнъ, кѫмъ, фѫрлла и др. Език — новобългарски. Личат следи от западнобългарски изговор.

Фрагментът е без украса. Подвързията не е запазена.

Съдържание: новобългарска преработка на слова от Йоан Златоуст за Великия пост, включвани в сборници от триодния цикъл.

Л. 1а—7б: (без начало) ѿ голема наша нєразсѣдность какъ смеем нїе да прєвземеме н да потѫпчнме самыйа образ Божїй.

Л. 8а—11б: Поѣченїе зарадн дѣшата.

Тоа свѣтъ н дѣшата сѫ тѫкнва две вещн, който человѣцытѣ нн какъ (гн) не знаатъ...

Л. 12а—16б: Поѣченїе въ неделю масопѣстнѣю зарадн страшный сѣдъ.

Днешното Божественно евангелїе нн нзявлава н нзображава...

Няма оставени бележки от времето на изписването, както и по-късни приписки.

---

[16] Вж. ръкописите от сбирката на НБКМ, посочени в публикацията на Д. Караджова. Новооткрит ръкописен свитък с апокрифни молитви и заклинания. Изв. НБКМ, 16 (22), 1981, 367—377.

Сборникът е бил притежание на Енчо Енев от Смядово (дн. гр. Смядово, Шуменско). В музея постъпва през 1948 г. като дар от сина му Петър Попенев.

Ръкописът е с инв. № 2629.

№ 24. ЛЕКАРСТВЕНИК ОТ СРЕДАТА НА XIX В.

44 л. хартия, 215×145 мм. Текстово поле 130×145 мм. Хартията е нова, без водни знаци. Началото и краят на ръкописа липсват.

Писмо — среден нов неправилен полуустав, преминаващ в скоропис, по 10—12 реда на страница.

Правопис — двуеров, с употреба на ѧ по църковнославянски. Език — новобългарски.

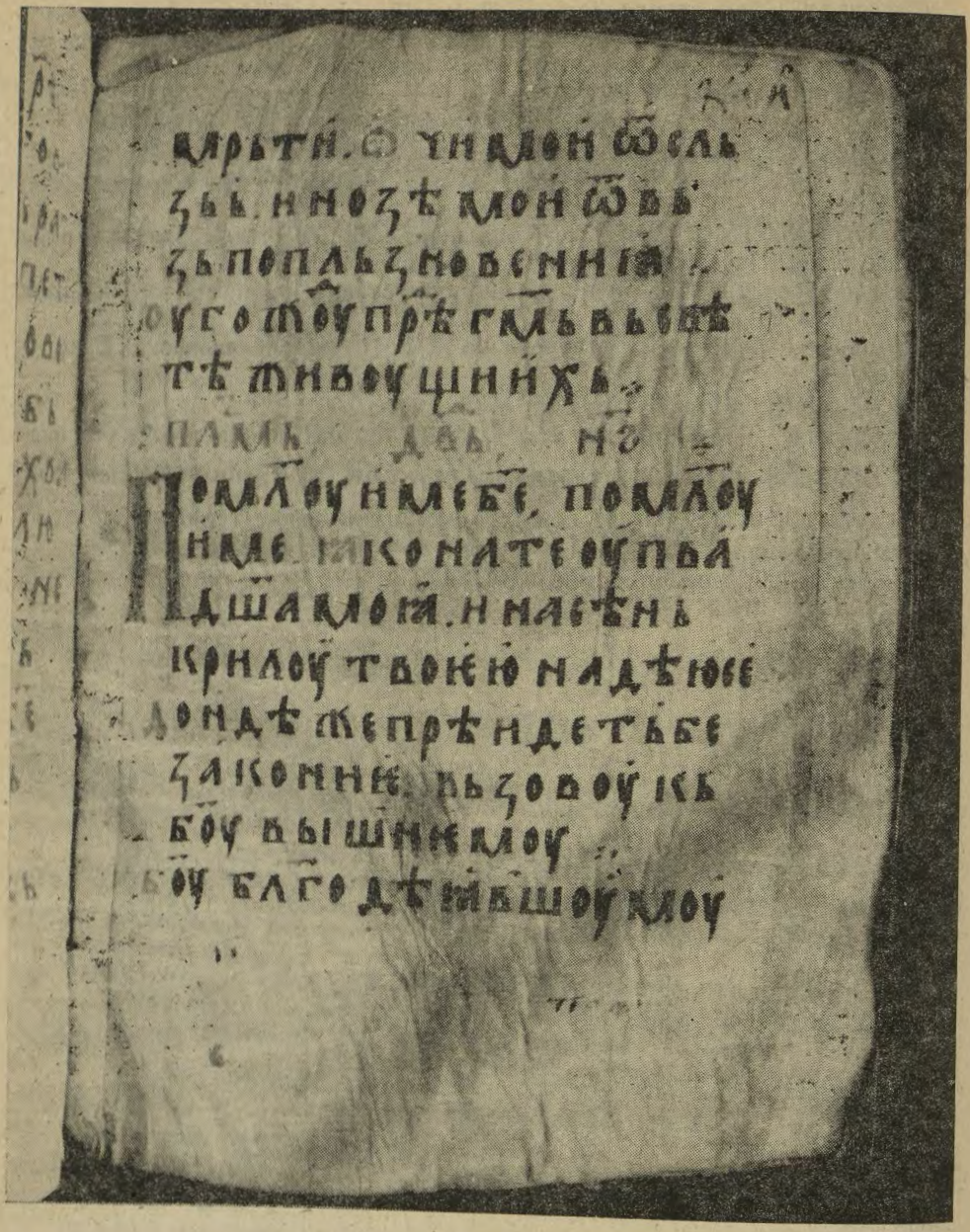
Украса липсва. Подвързията не е запазена.

Съдържание — ръкописът е дословен препис на част от изданието Канѡнъ молебный къ преподобномѹ и бгоносномѹ оцѣ нашемѹ Іѡаннѹ Рыльскомѹ чѹдотворцѹ и Матвы на всѧкаѧ немощь и Лѣкарственникъ[17].

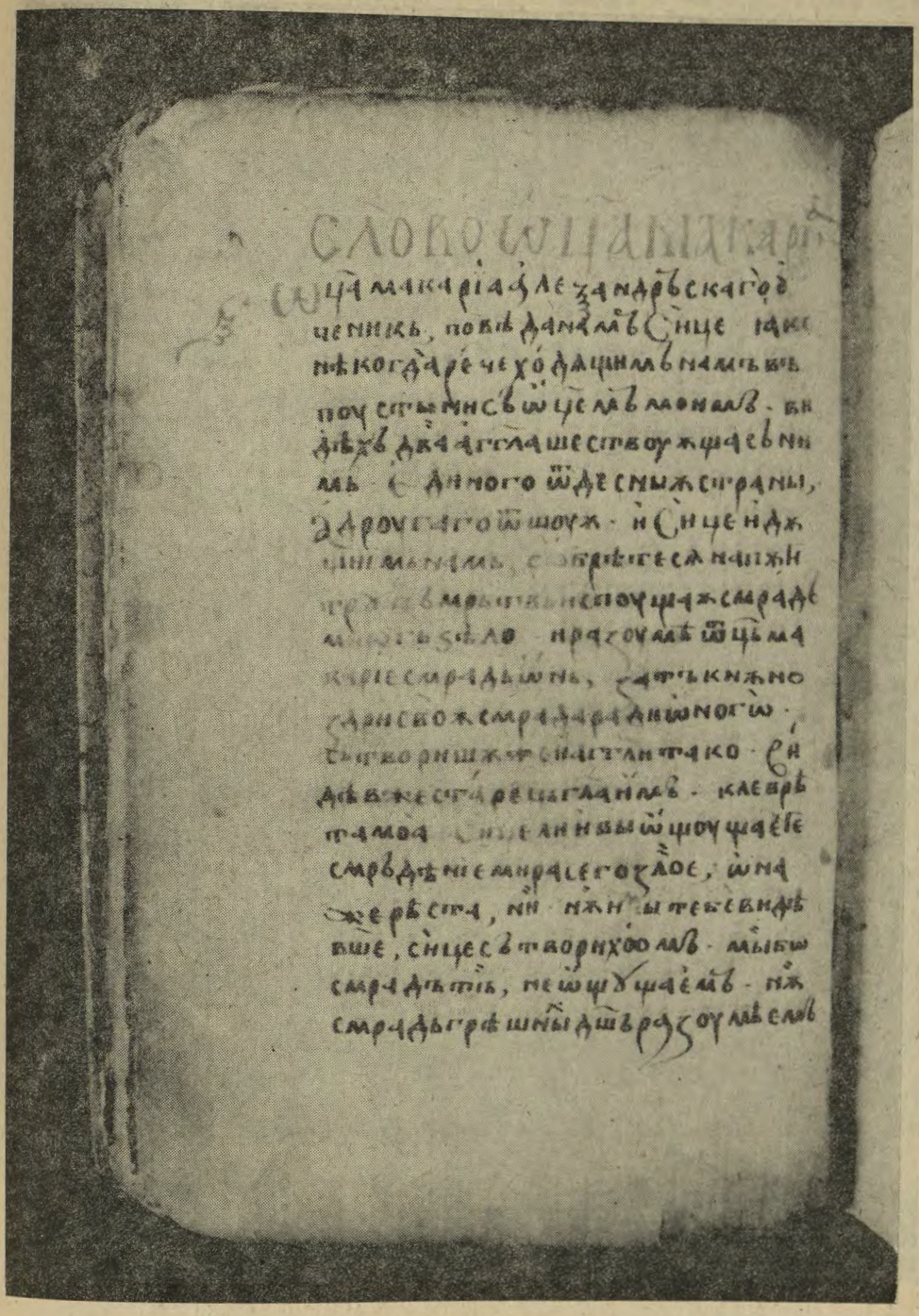
Приписки няма.

Ръкописът фигурира под инв. № 2626.

[17] Канѡнъ молебный къ преподобномѹ и бгоносномѹ оцѣ нашемѹ Іѡаннѹ Рыльскомѹ чѹдотворцѹ и Матвы на всѧкаѧ немощь и Лѣкарственникъ. Бѣкврещъ, 1845 (М. Стоянов. Цит. съч., с. 315, 6652).

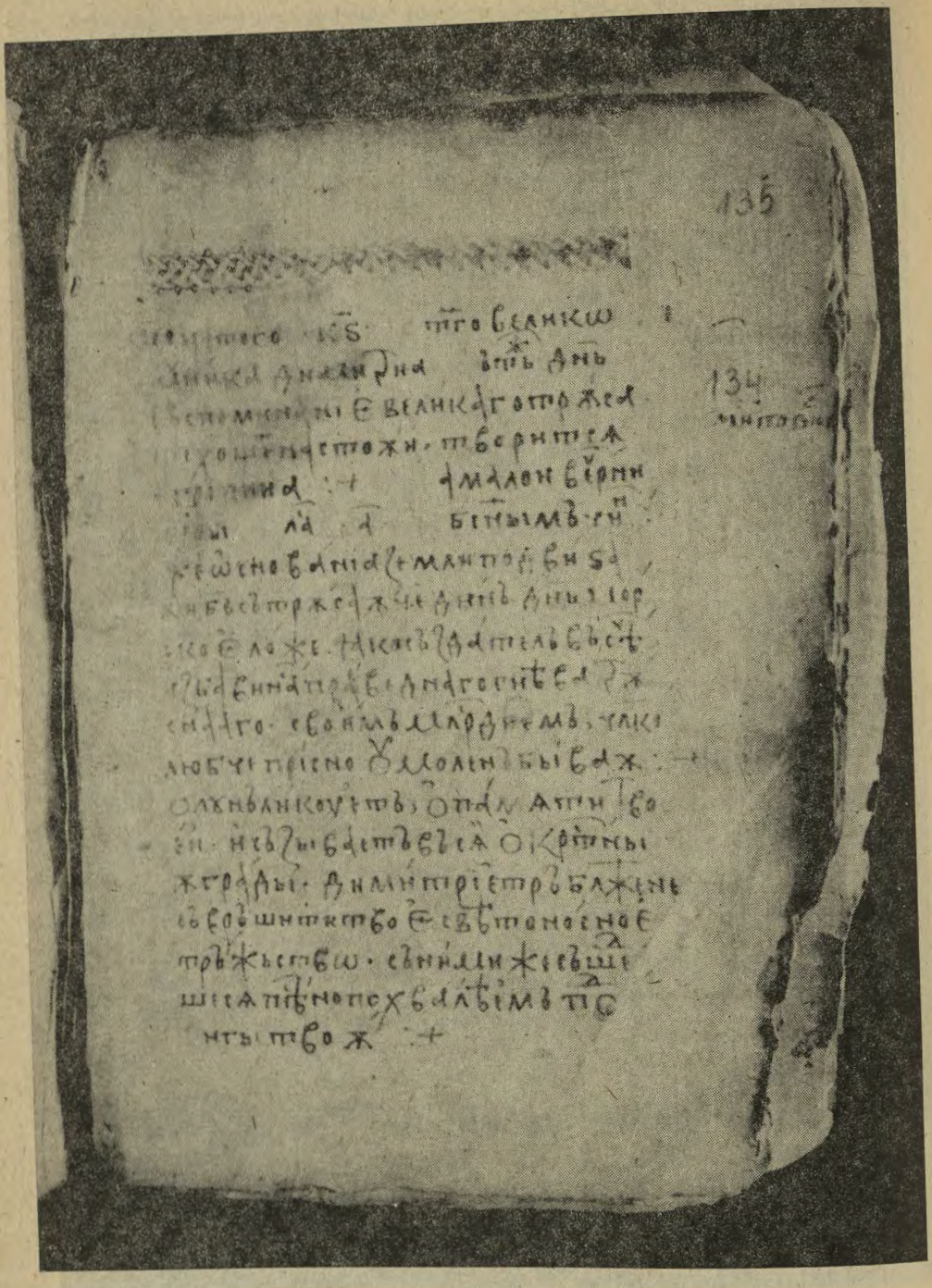


Фиг. 1
№ 1. Псалтир от втората половина на XIV в., л. 46 а

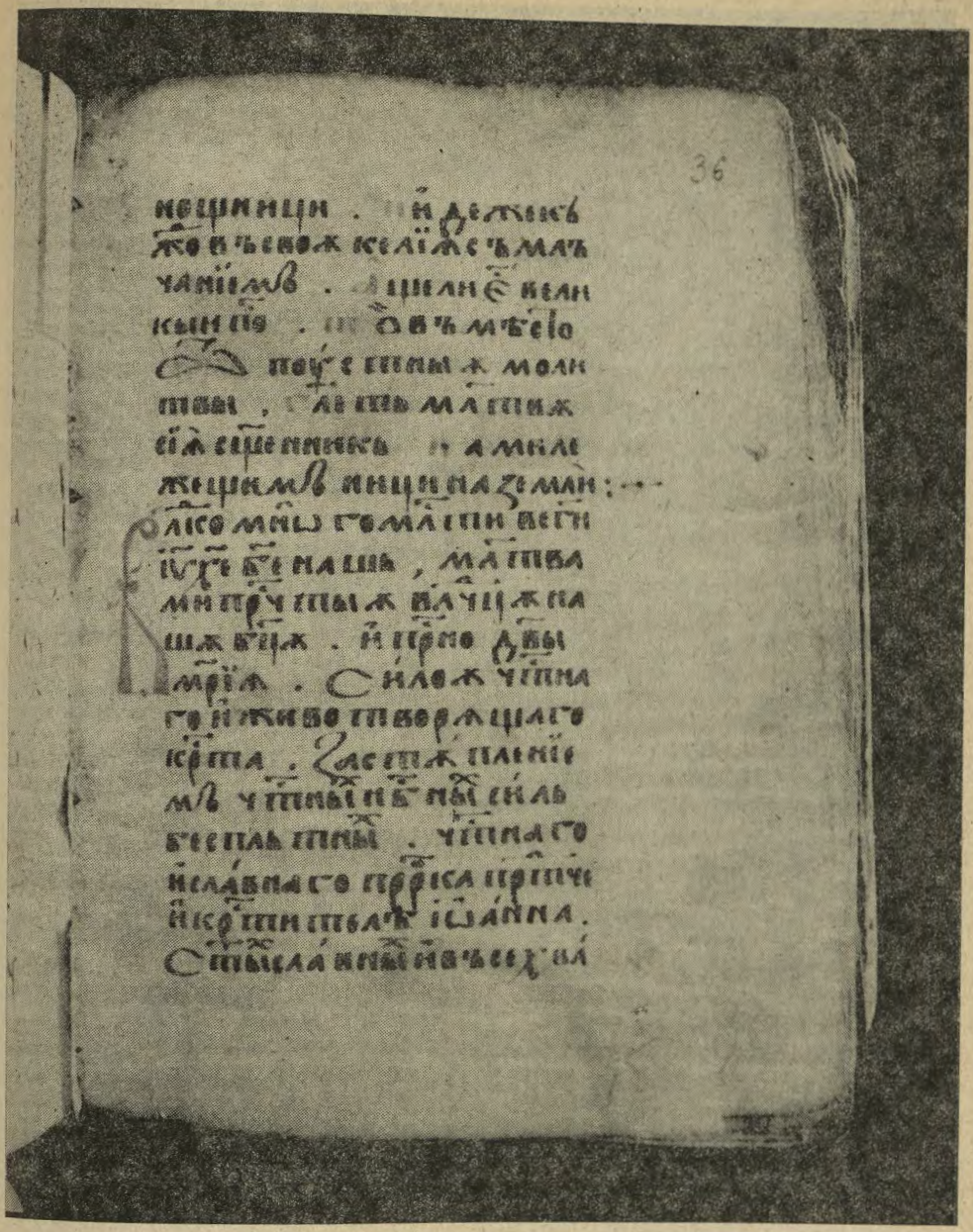


Фиг. 2

№ 2. Патеричен сборник, слова на църковните отци и служба на Димитър Солунски от втората половина на XIV в., л. 14 б — почеркът на първия книжовник



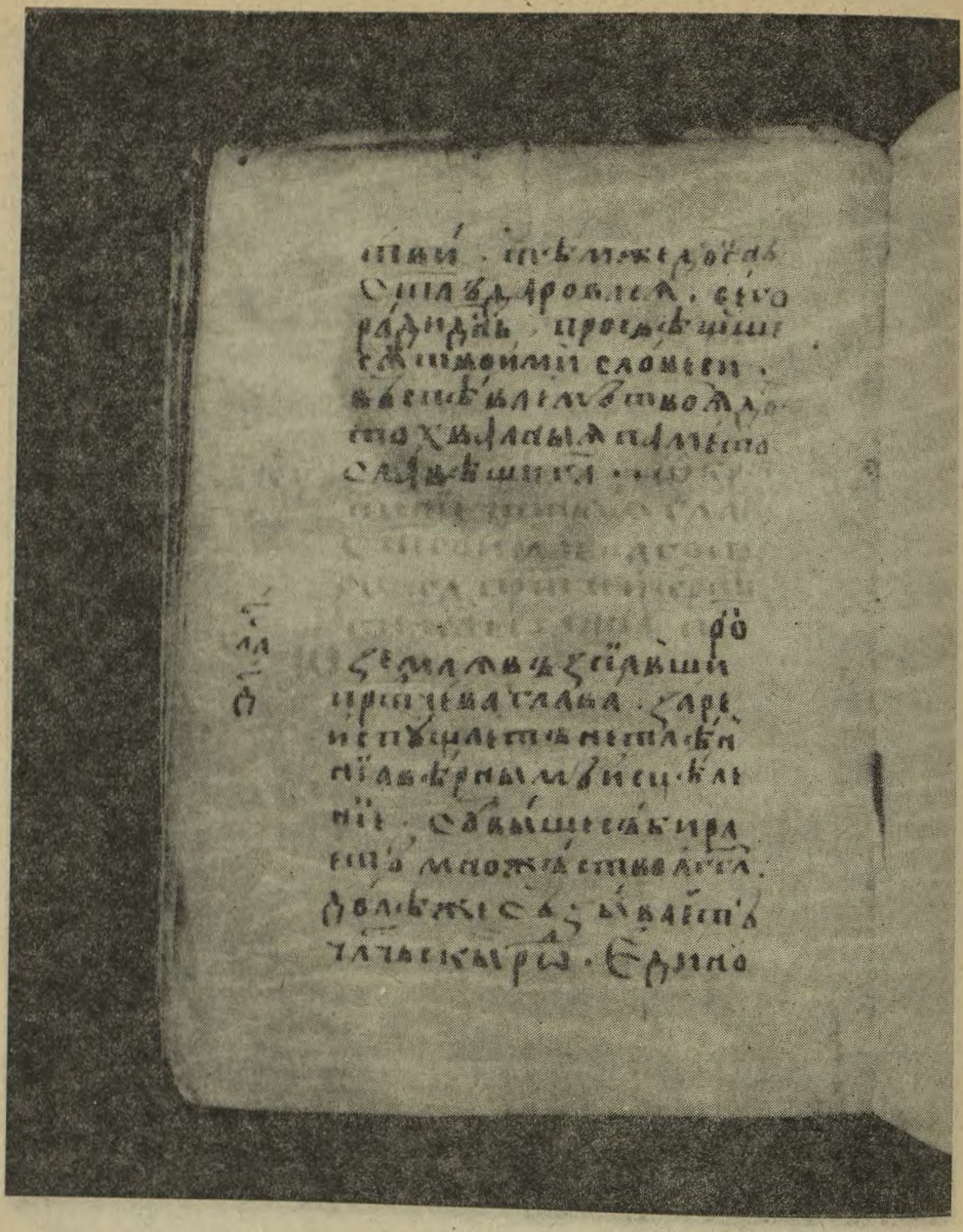
Фиг. 3
№ 2. Л. 134 а — почеркът на втория книжовник



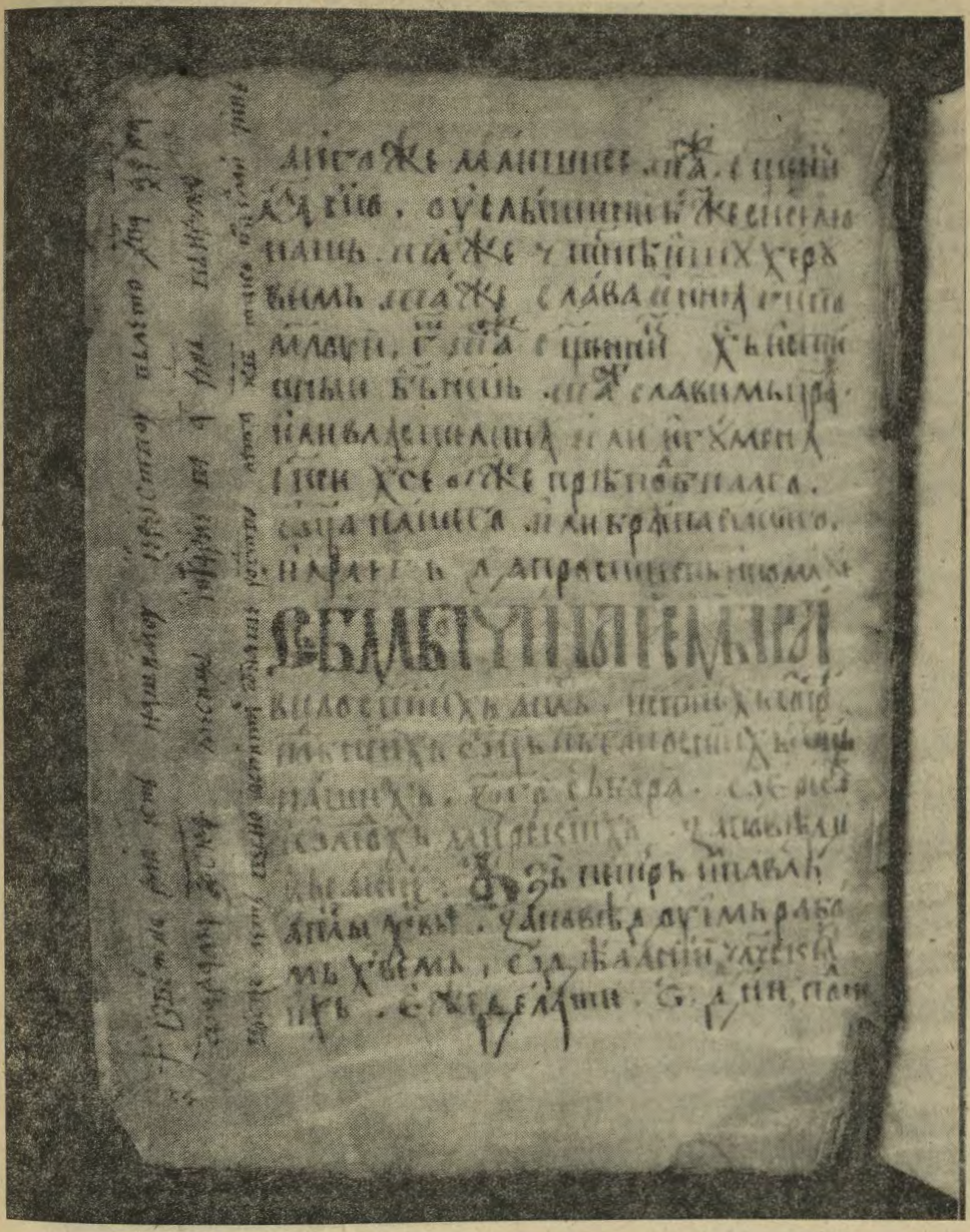
Фиг. 4

№ 3. Часослов и пълен месецослов с тропари и кондаци от 40-те—60-те години на XVI в., л. 36 а — почеркът на първия книжовник

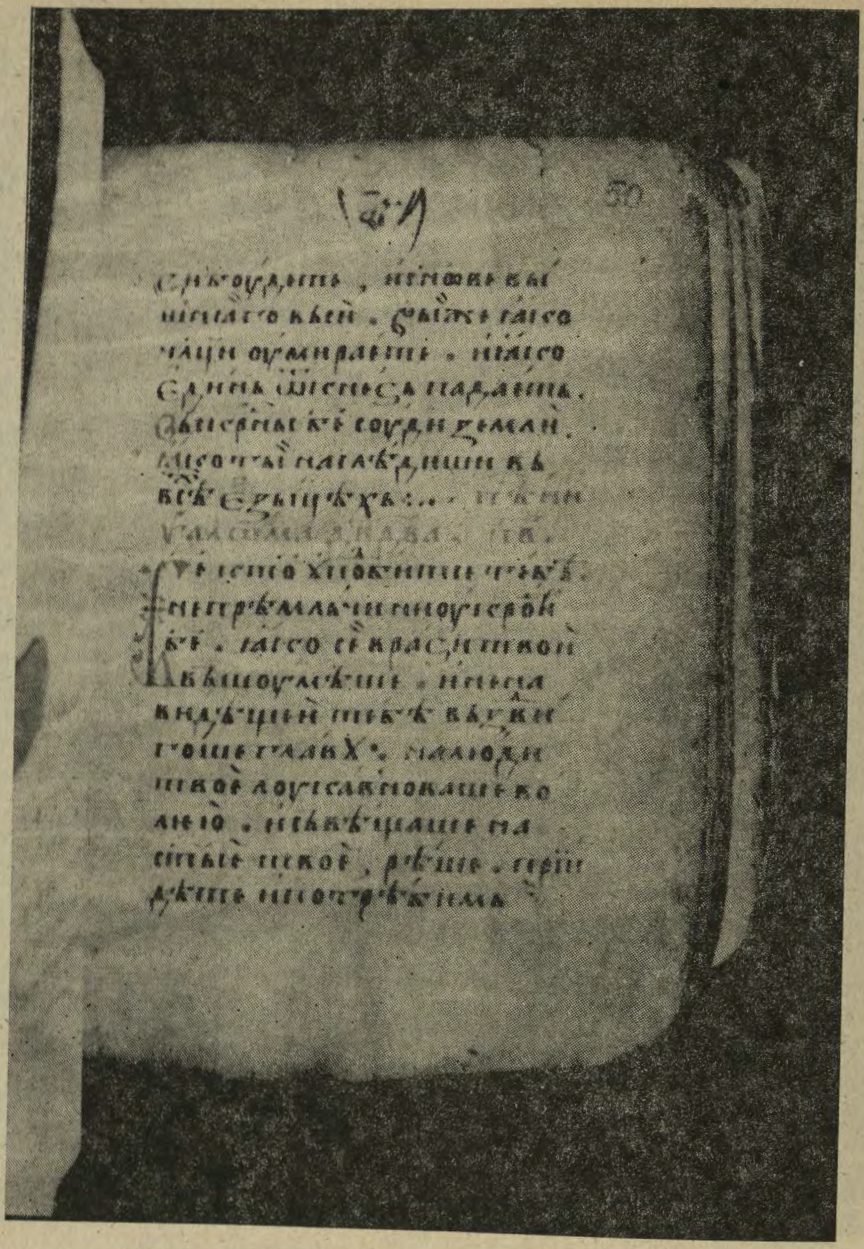
БАН
БИБЛИОТЕКА



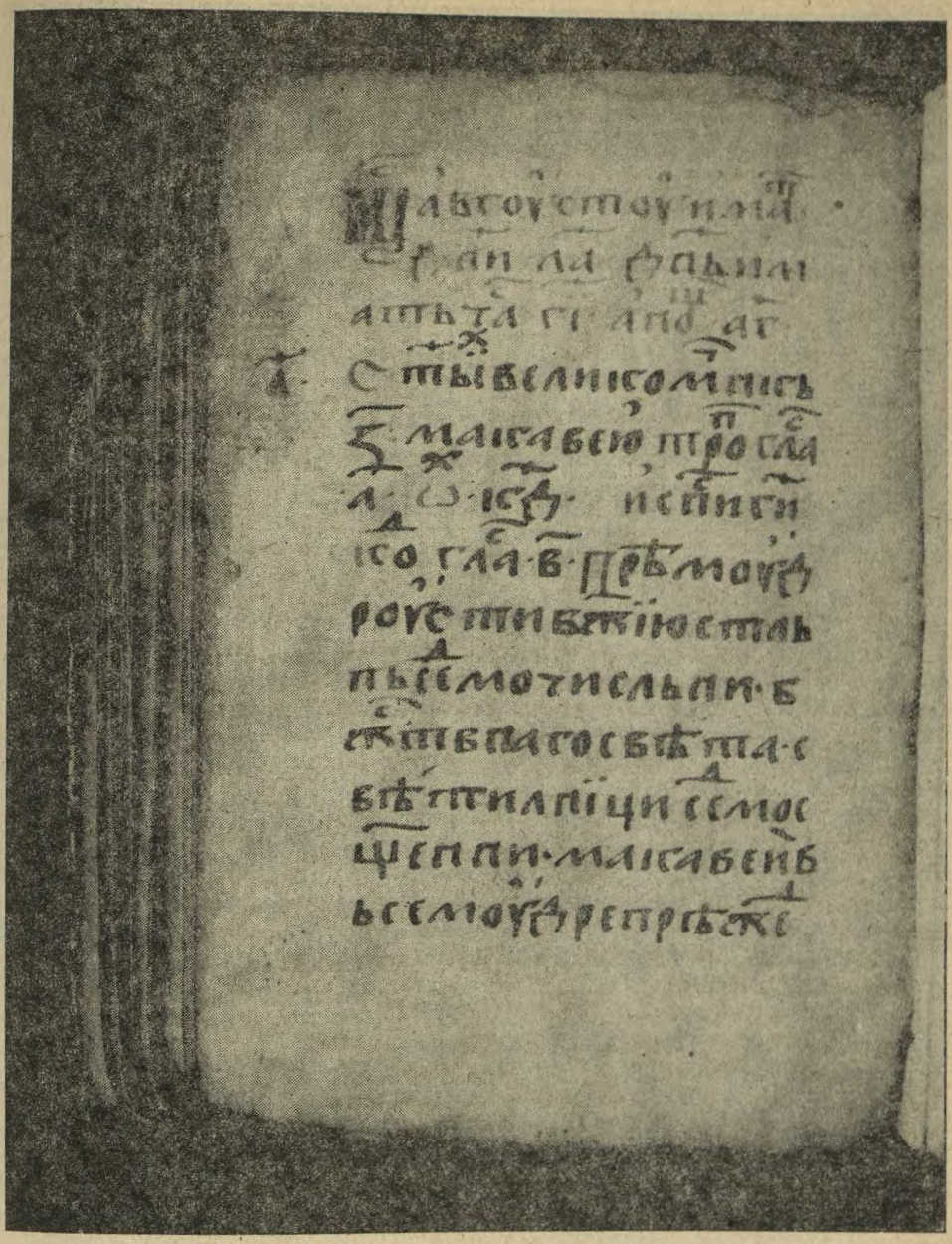
Фиг. 5
№ 3. Л. 73г б — почеркът на втория книжовник



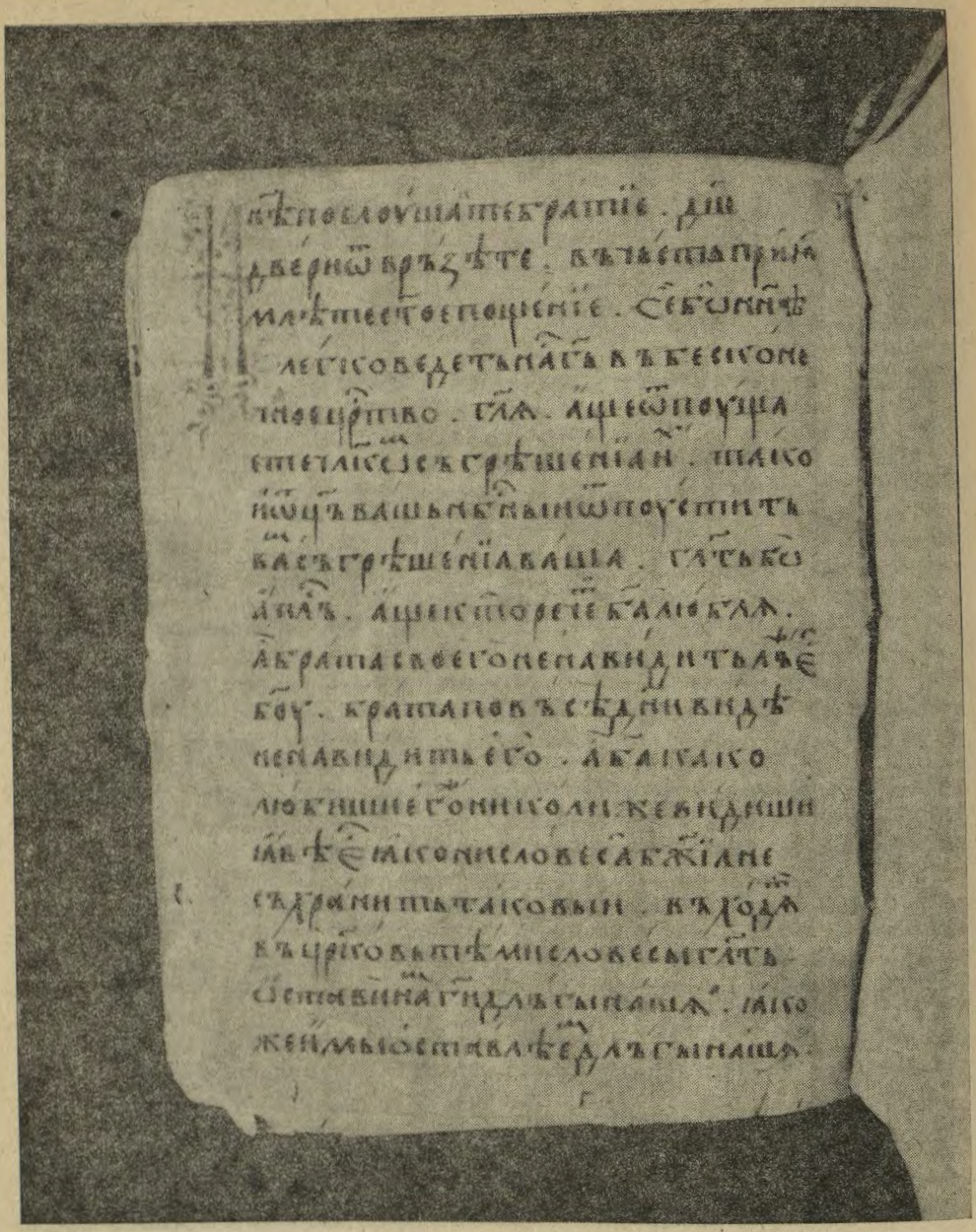
Фиг. 6
№ 4. Апостолски правила (Номоканон епитимиен) от средата на XVI в., л. 1 б



Фиг. 7
№ 5. Псалтир с последования и часослов от третата четвърт на XVI в., л. 50 а

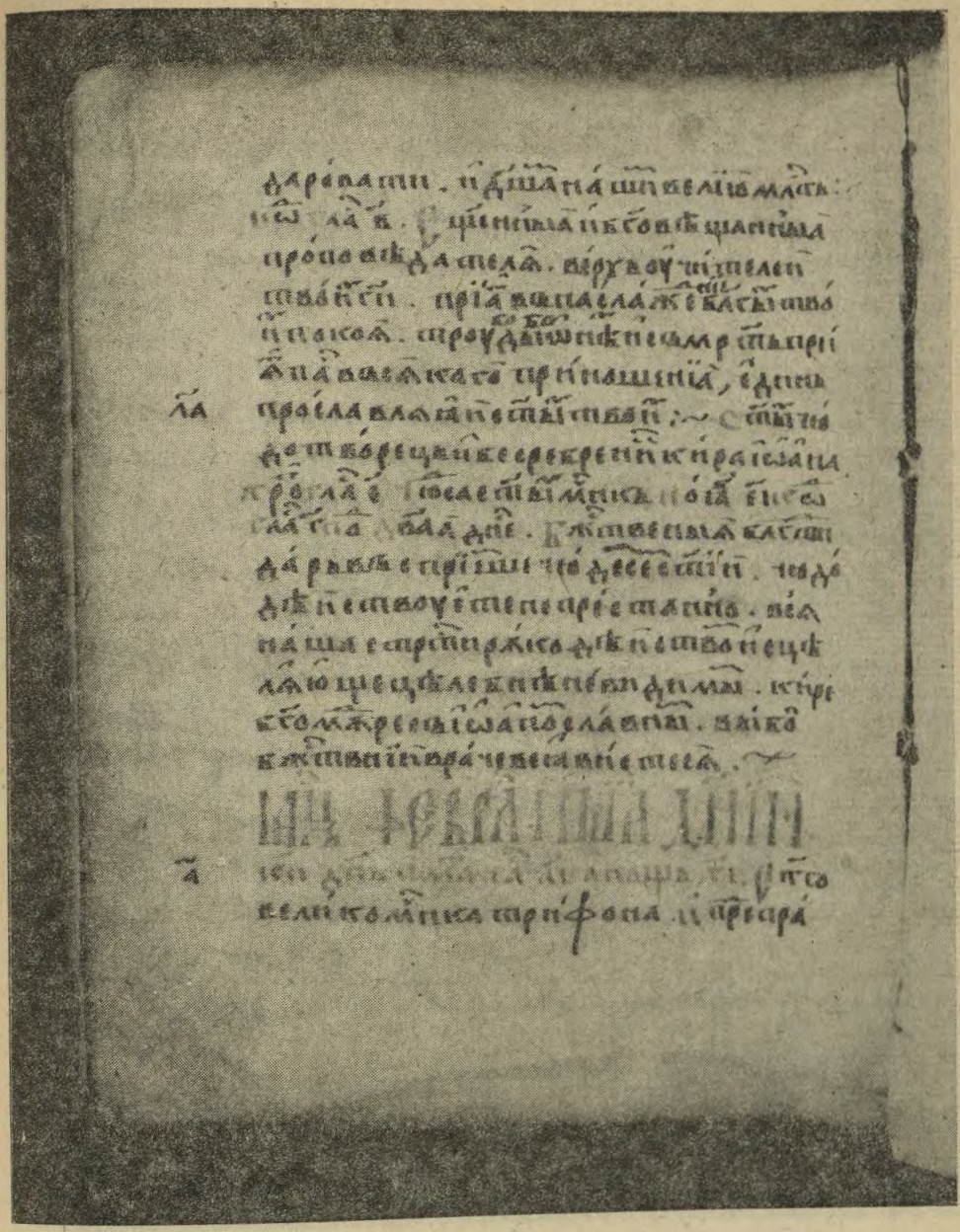


Фиг. 8
№ 6. Месецослов и часослов от 80-те години на XVI в., л. 64 б — основният почерк

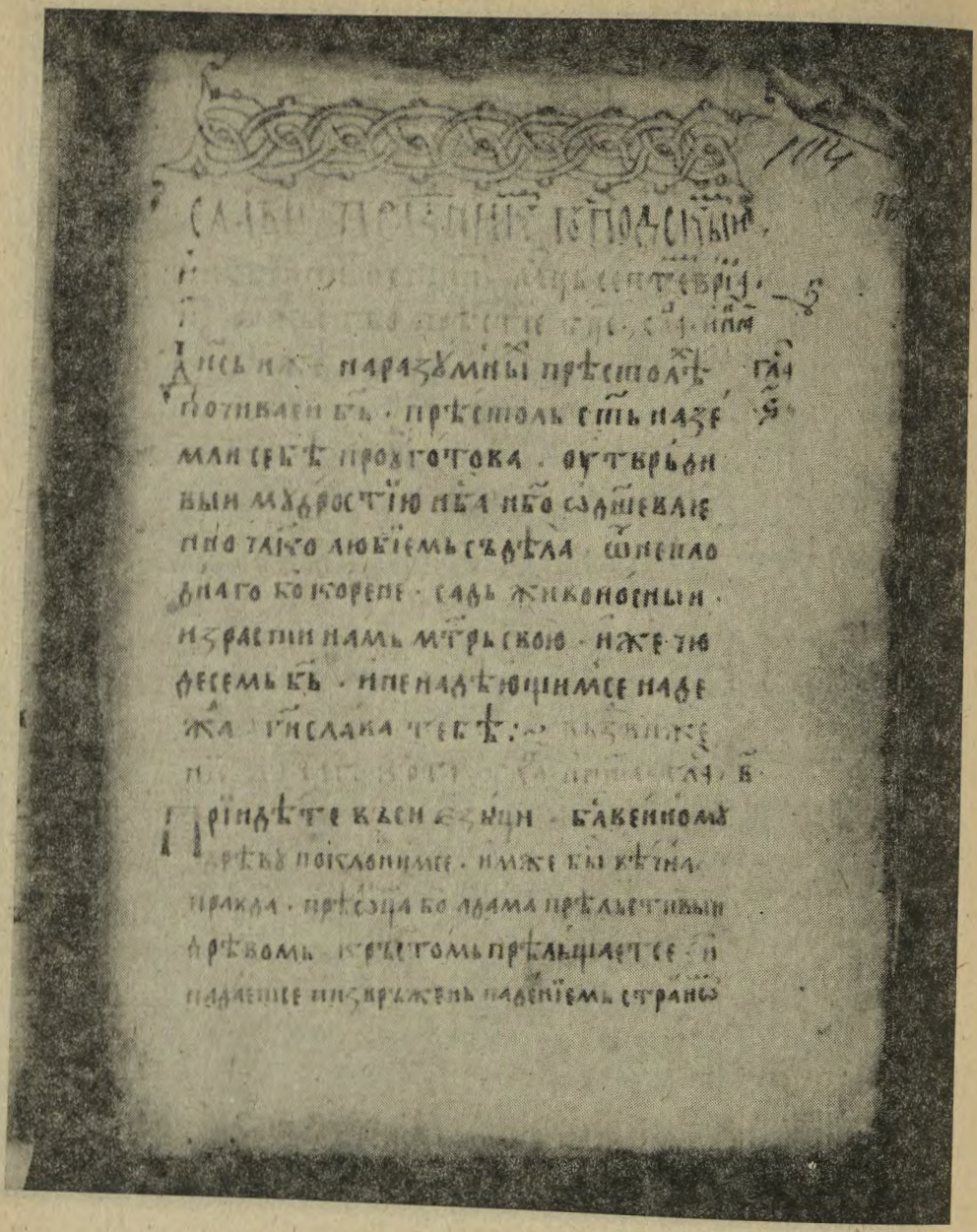


Фиг. 9

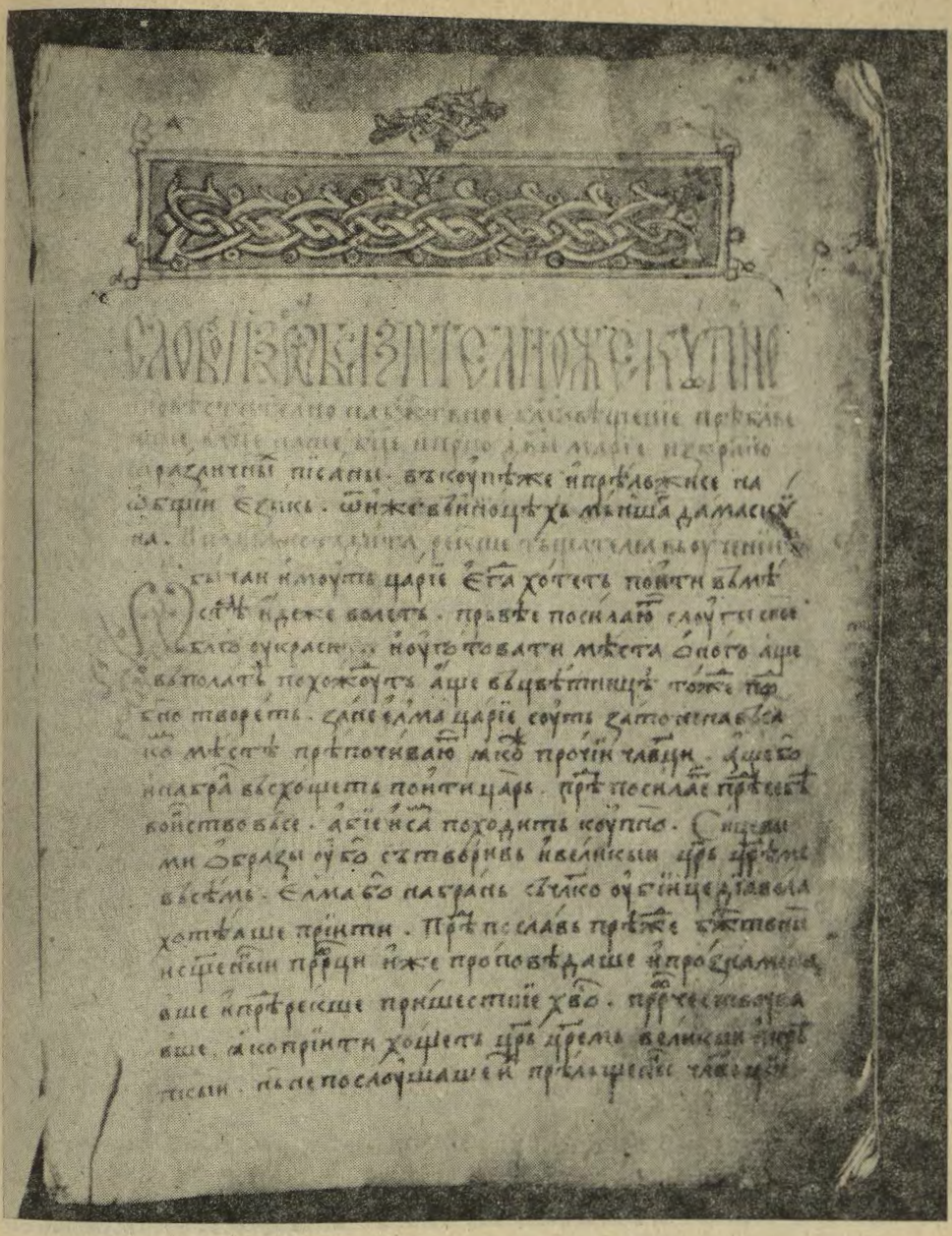
№ 7. Сборник от неделни поучения, жития, слова, чудеса и др. от края на XVI—началото на XVII в., л. 27 б — основният почерк



Фиг. 10
№ 8. Богослужебен сборник от XVI и последната четвърт на XVII в., л. 66 б — първата част

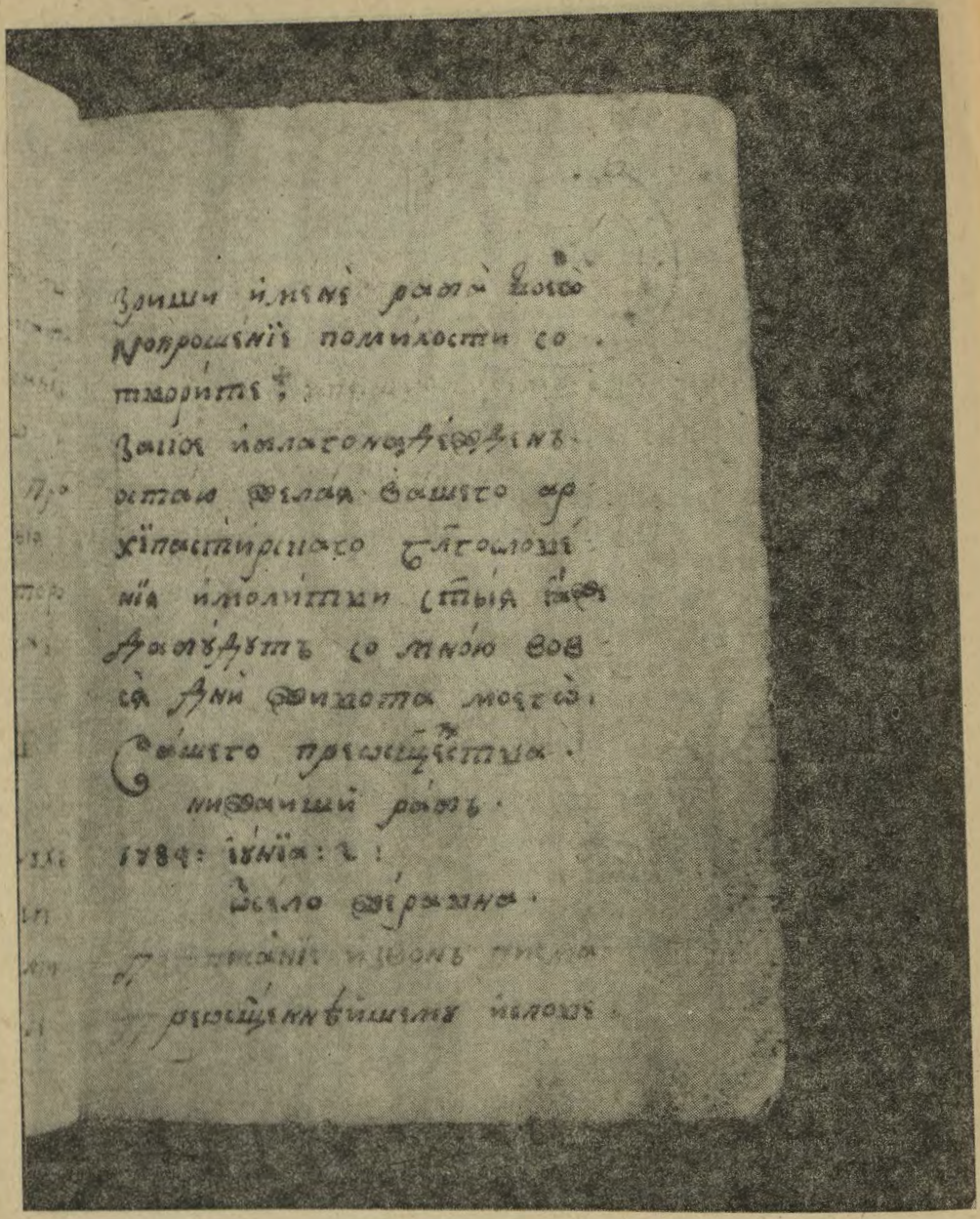


Фиг. 11
№ 8. Л. 96 а — втората част

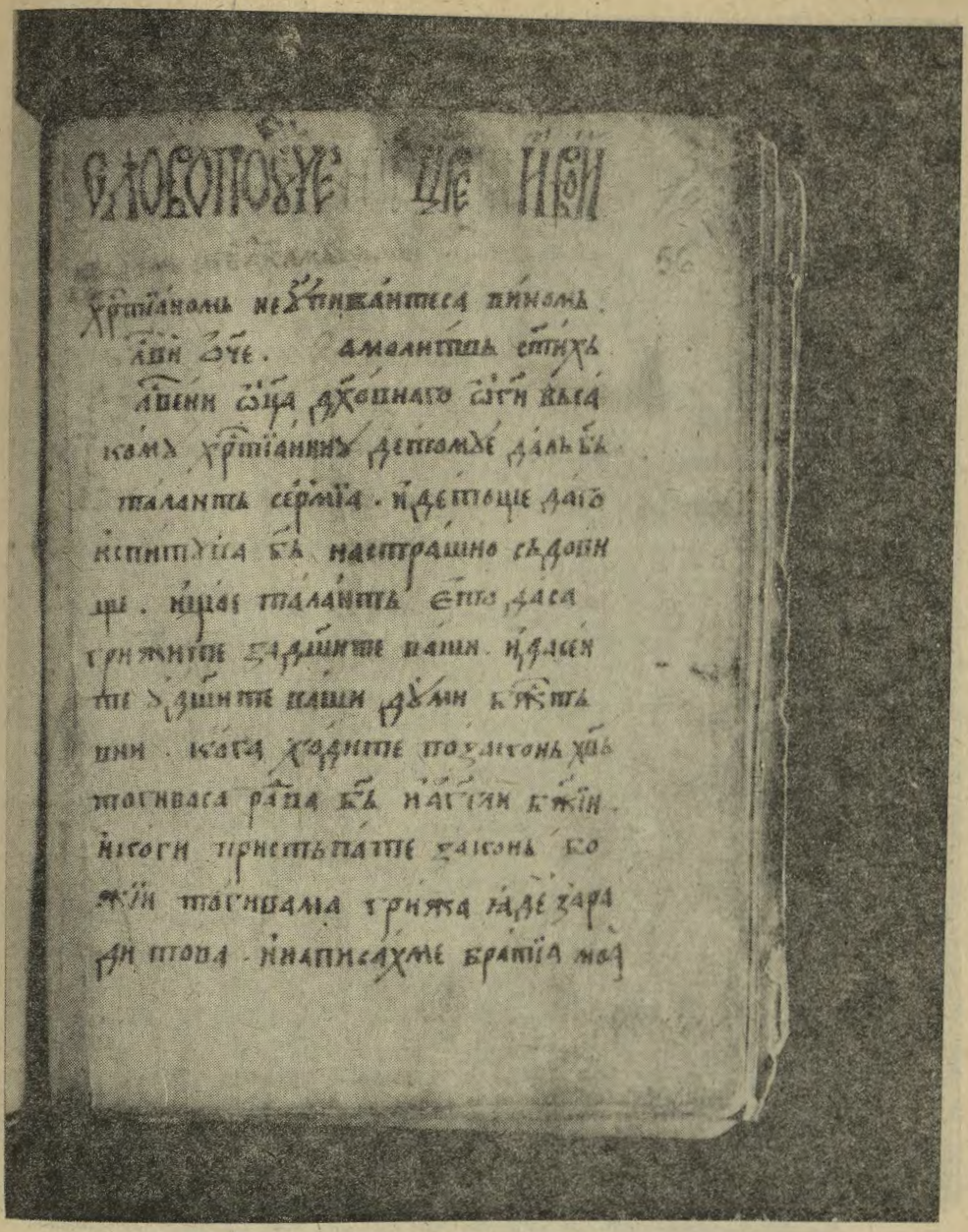


Фиг. 12

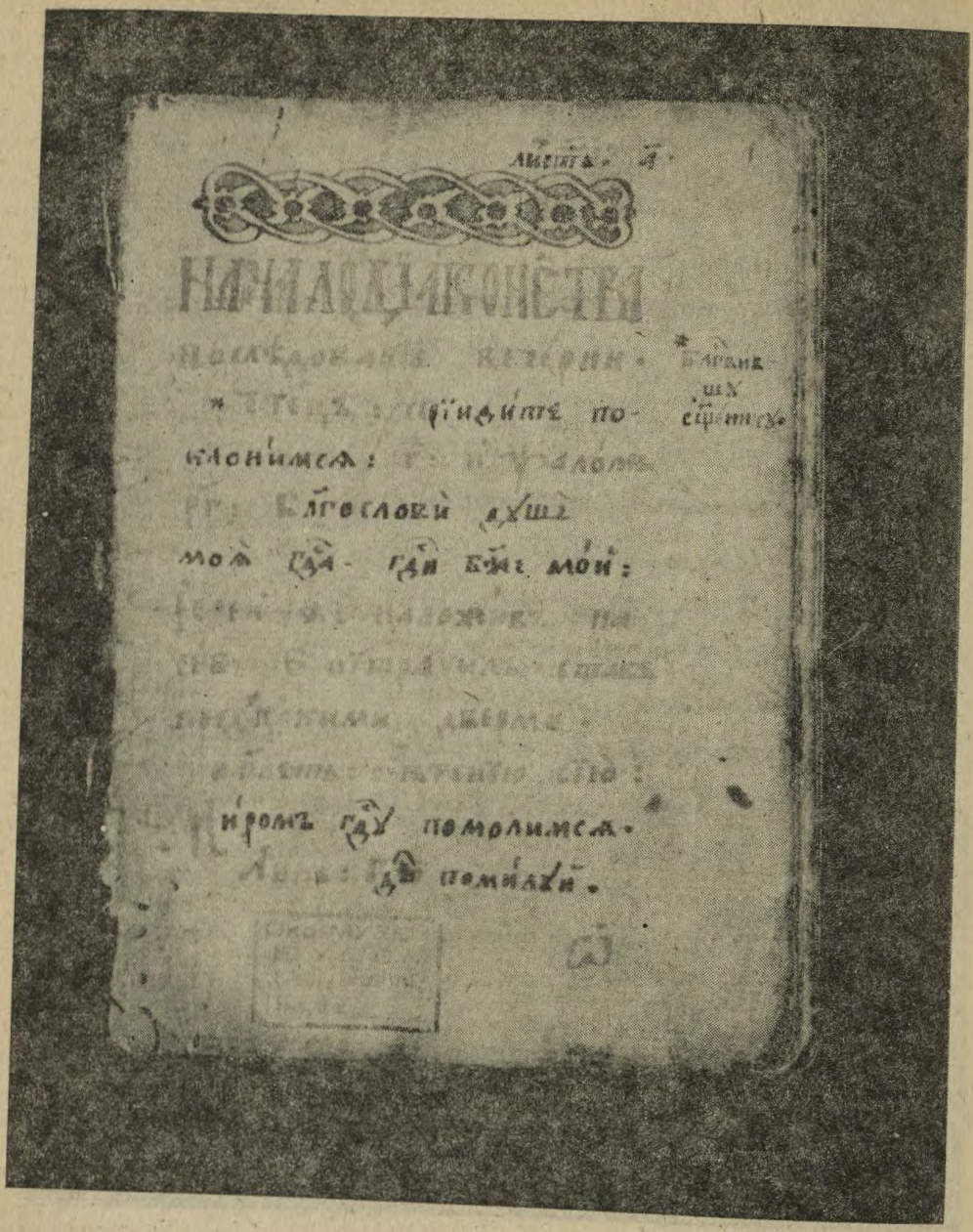
№ 9. Дамаскин от втората половина на XVII в., л. 1 а



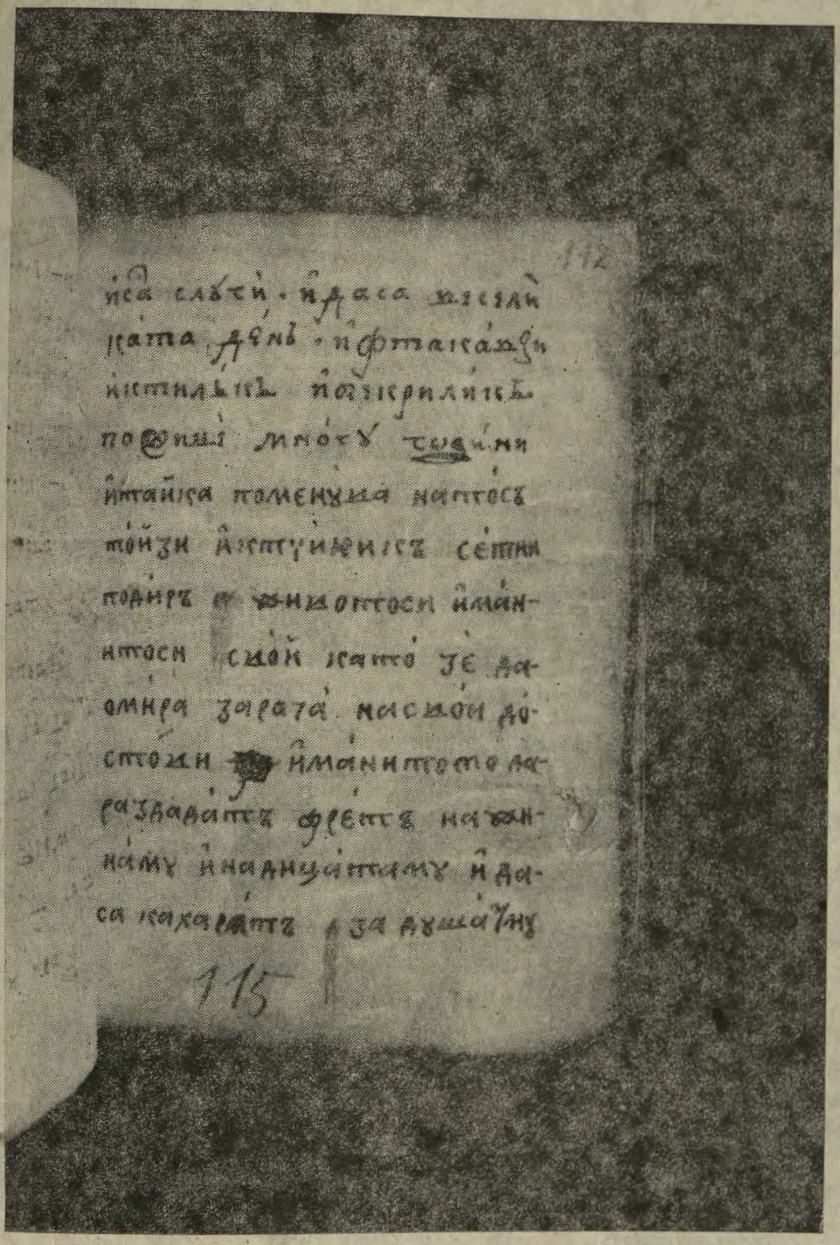
Фиг. 13
№ 10. Писмовник на Димо Теодоров от 1789 г., л. 6 а



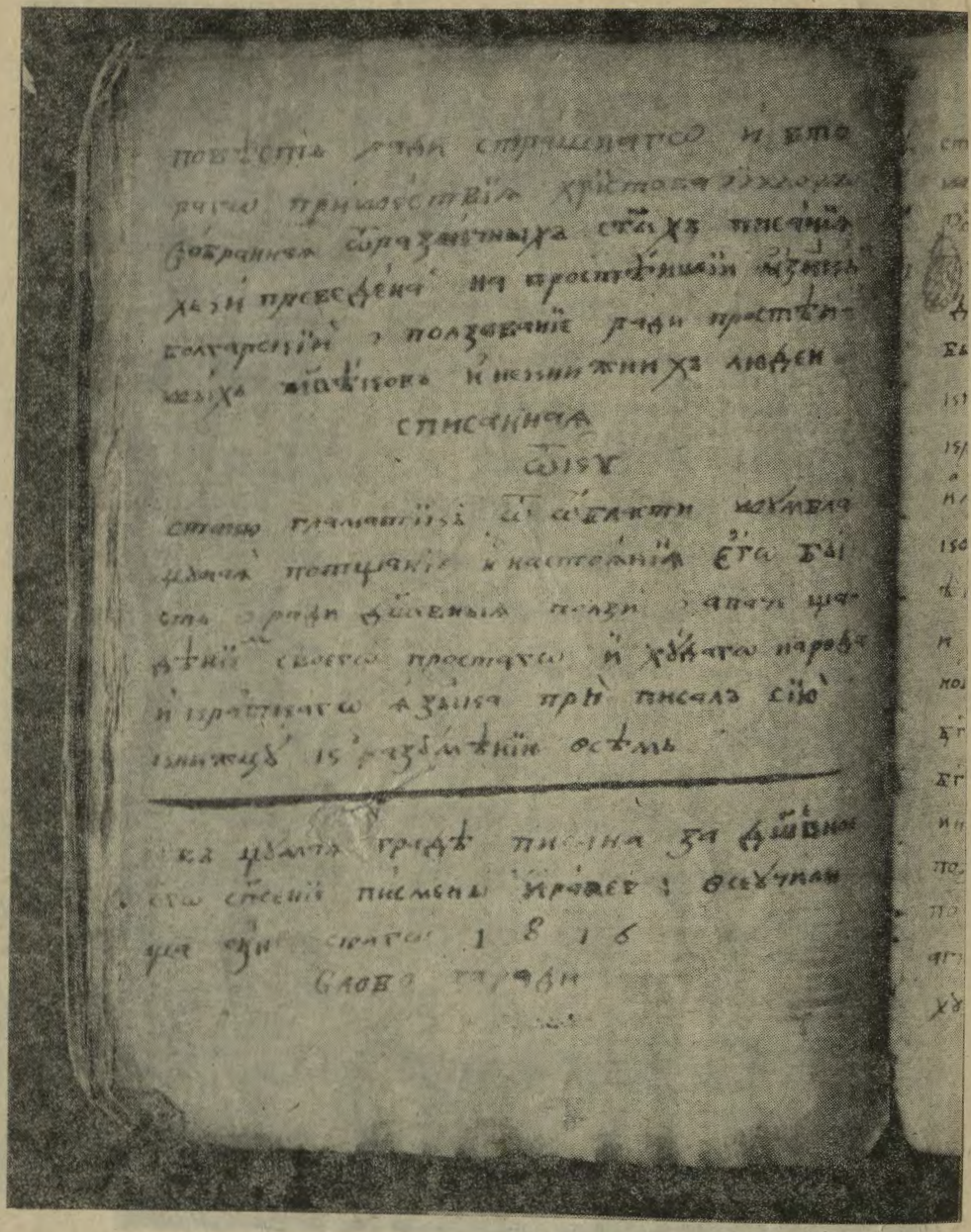
Фиг. 14
№ 11. Сборник от слова и поучения от третата четвърт на XVIII в., л. 56 а



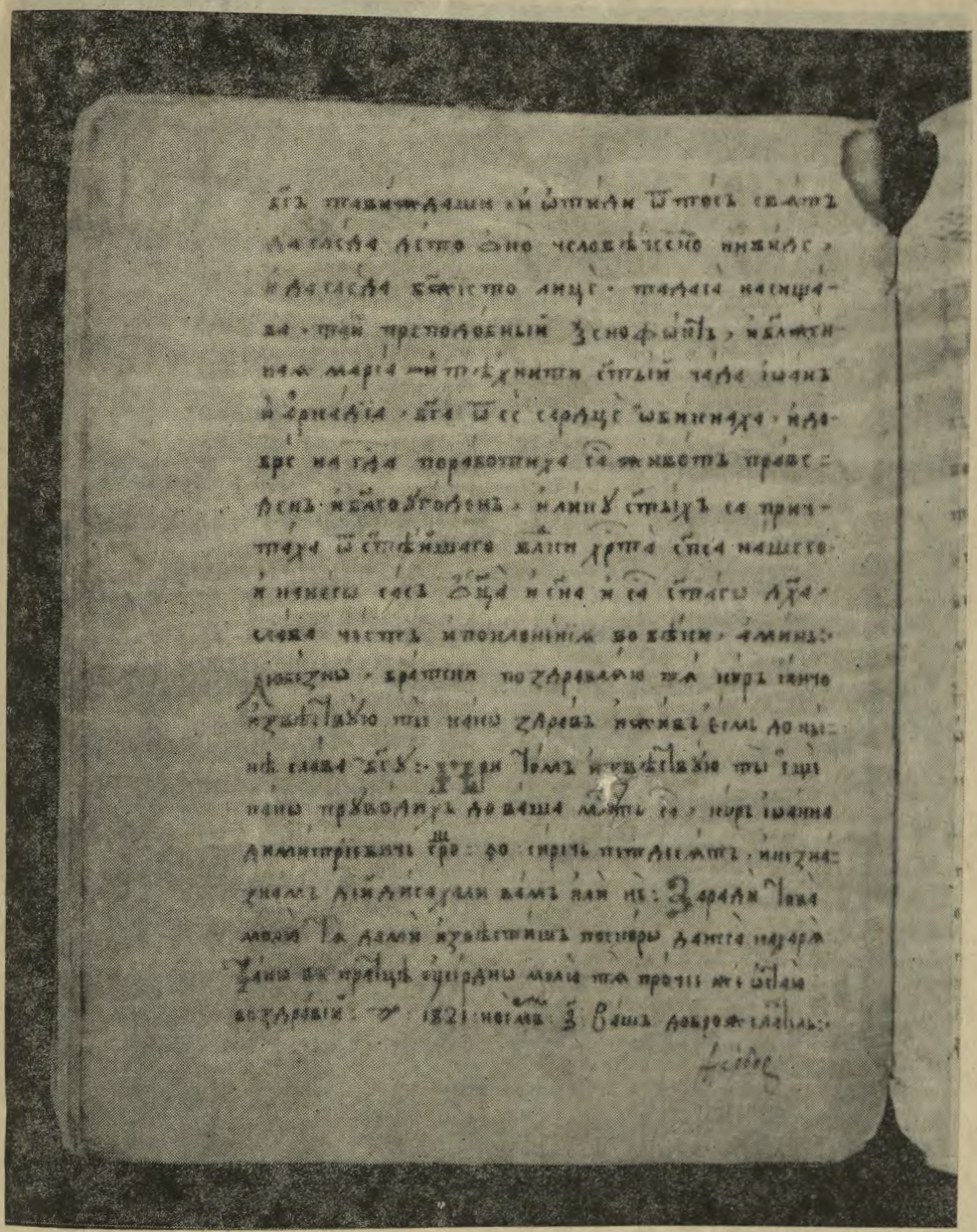
Фиг. 15
№ 12. Служебник и требник от края на XVIII—началото на XIX в., л. 1 а



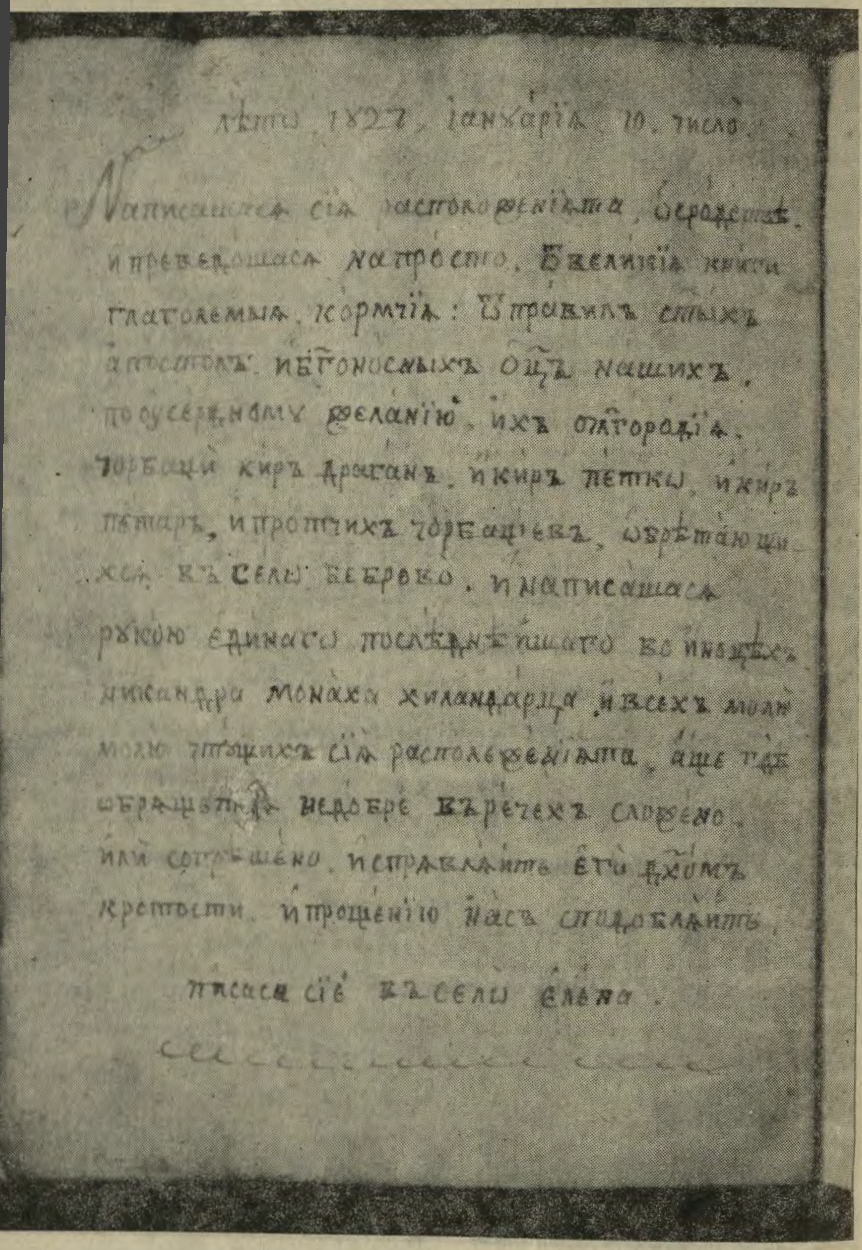
Фиг. 16
№ 13. Сборник от слова и поучения на Райно Попович от 1802 г., л. 112 а — страница, изписана съвместно с Димо Теодоров



Фиг. 17
№ 15. Сборник от слова и поучения на Станю Граматик от 1816 г., л. 23 б — бележката на книжовника

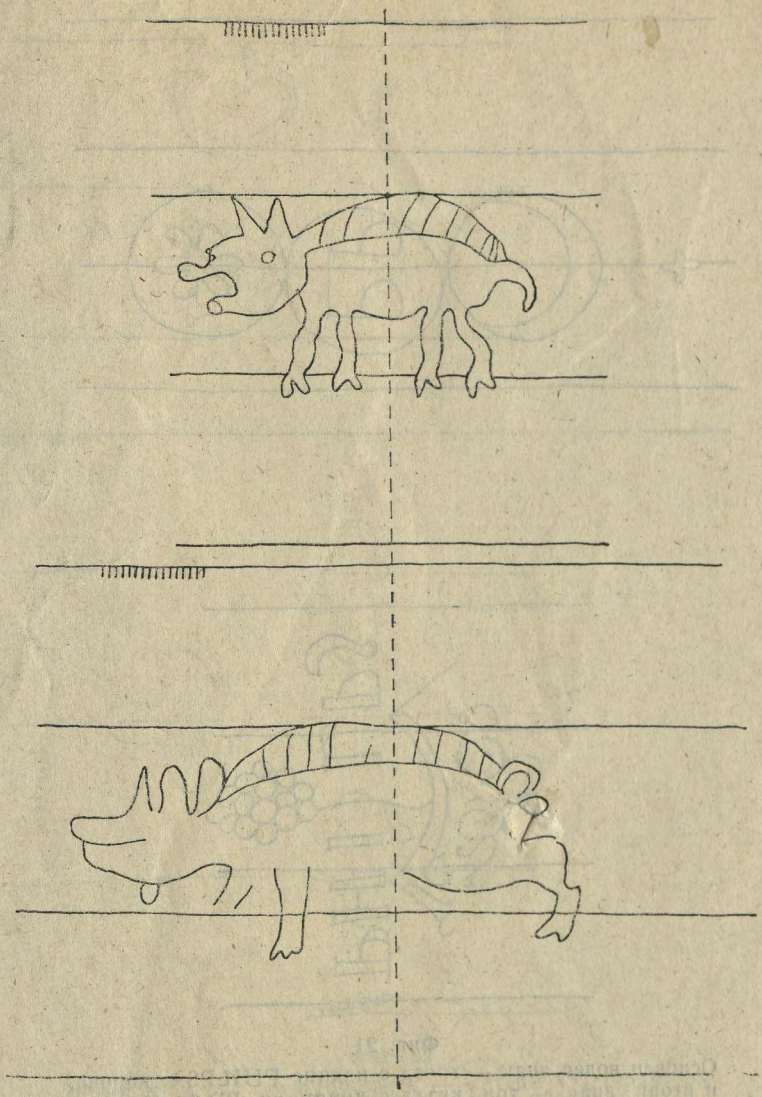


Фиг. 18
№ 16. Сборник от жития и поучения на Радушко Танасиевич от 1821—1822 г., л. 49 б — бележката на книжовника

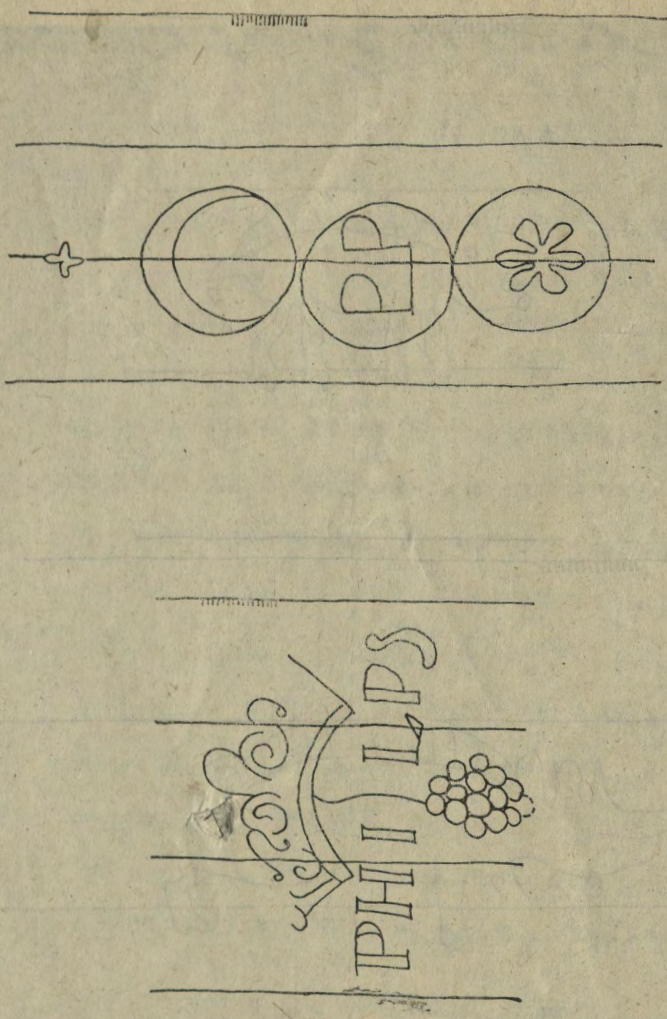


Фиг. 19

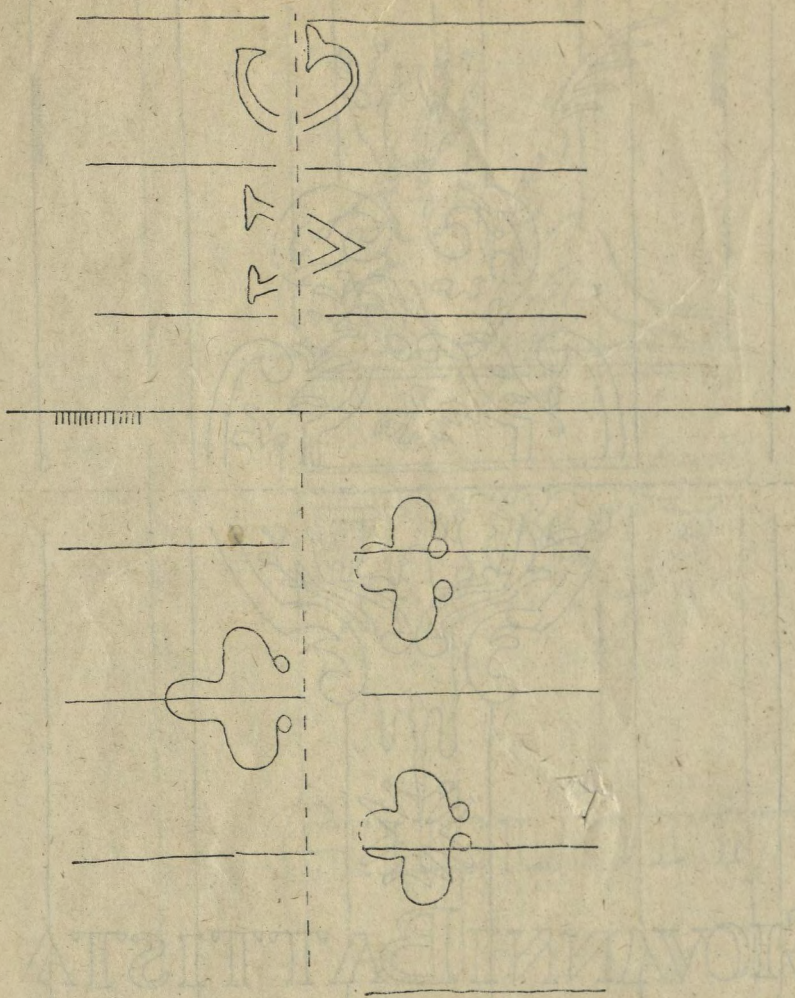
ожение на отделните степени на сродството (Брачник) на монах Никандър от 1827 г., л. 33 б — бележката на кописта



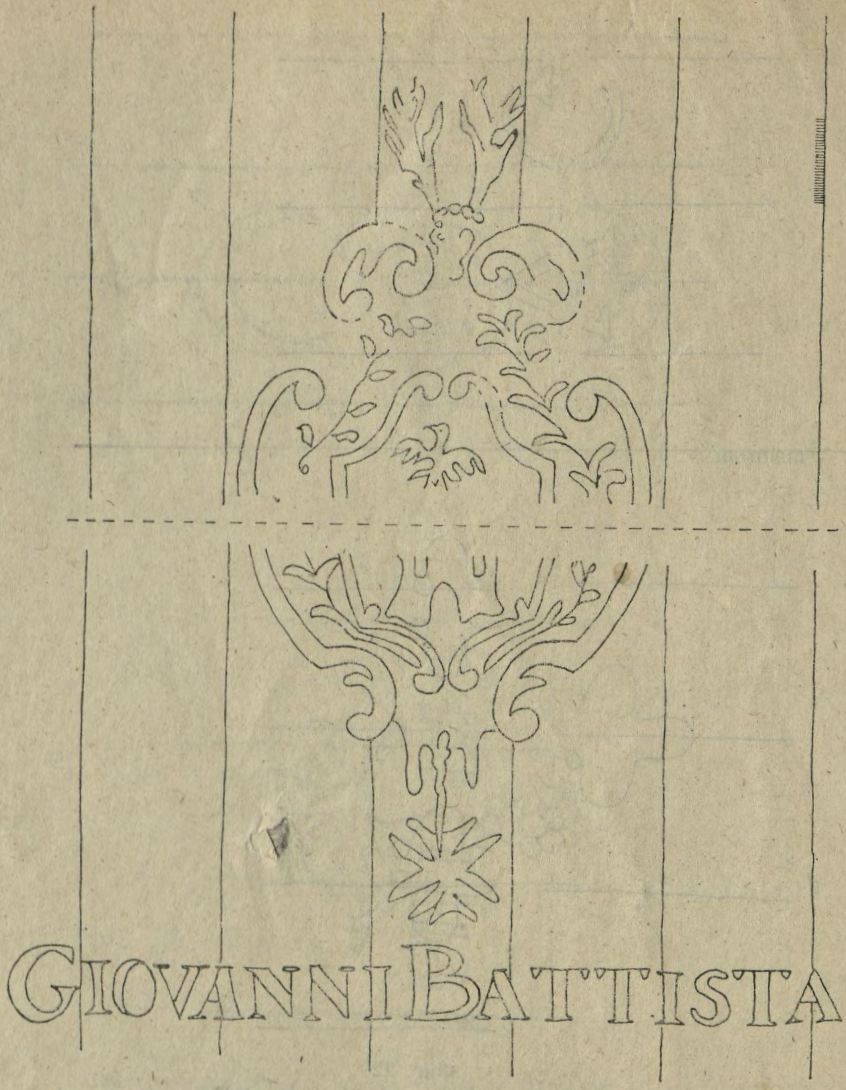
Фиг. 20
Водни знаци — глигани (XVI в.)



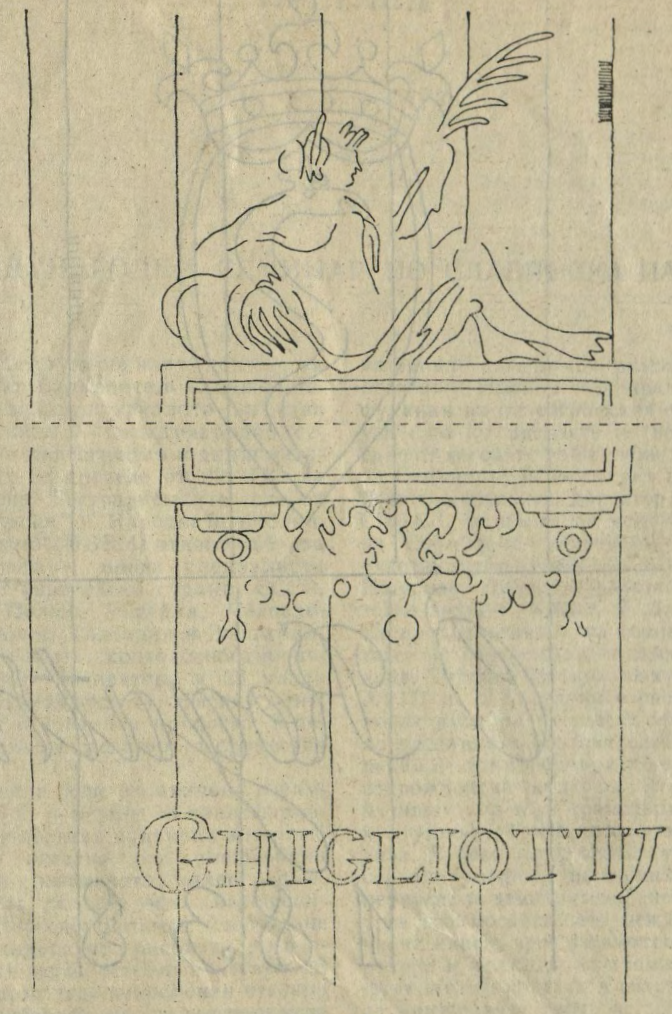
Фиг. 21
Основен воден знак — грозд с надпис PHILPS и корона, и втори знак — три кръга с инициали PP (в дамаскин от втората половина на XVII в.)



Фиг. 22
Воден знак със срещуположен — литери VG (краят на XVIII—началото на XIX в.)

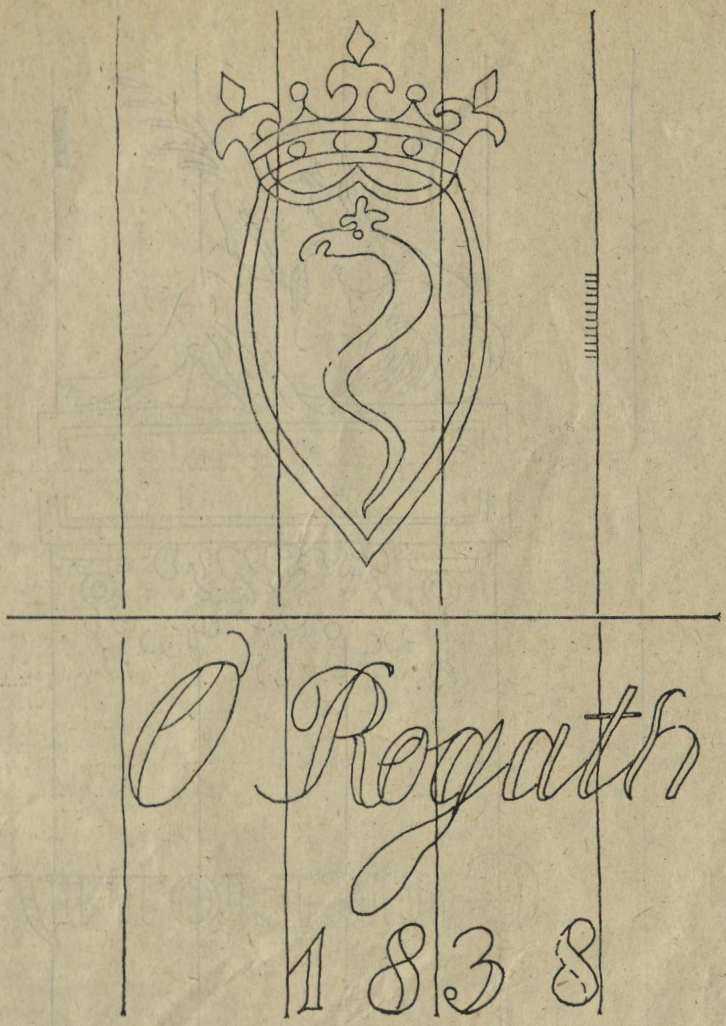


Фиг. 23
Воден знак — герб с надпис GIOVANNI BATTISTA (1821—1822)



Фиг. 24

Воден знак — полегнала човешка фигура с надпис GHIGLIOTTI (1821—1822)



Фиг. 25
Воден знак — герб с надпис O. ROGATH (1838)

ПРЕГЛЕД

ТРЕТИ МЕЖДУНАРОДЕН СЕМИНАР ПО СЛАВЯНСКА ПАЛЕОГРАФИЯ

През 1979 г. Международният център за извори по история на Балканите и Средиземноморието (СИБАЛ) положи началото на една необходима инициатива — международни семинари по славянска палеография и дипломатика[1]. Третият от тях се проведе от 29. IX. до 7. X. 1987 г. в София. Гостоприемните зали на СУ „Климент Охридски" и Народната библиотека „Кирил и Методий" (НБКМ) отново събраха утвърдени палеографи и млади специалисти медиевисти от десет европейски страни: СССР, СФРЮ, Румъния, Полша, Унгария, Чехословакия, Гърция, Италия, Холандия и България. Заедно с още много гости, които свободно посещаваха заседанията, 13 лектори и 28 млади участници имаха възможност да обменят опит, да говорят за свои открития и проблеми в десетте дни на интензивна и плодотворна съвместна работа.

Темата на семинара беше ограничена в рамките на XV—XVIII в. — период на трансформационни процеси в цялостния културен живот на Балканите, който поставя ред специфични проблеми и пред славянската палеография. Голяма част от тях са все още нерешени. Засега липсва и едно систематично изследване на развитието на кирилското писмо от посочения период в целия негов естествен регион. В този смисъл семинарът даде навременен отговор на актуални потребности на палеографската наука.

Както Вторият (1983 г., посветен на периода до XV в.), така и Третият семинар беше преди всичко с учебно-информационен, а не с проблемно-дискусионен характер. Насочен най-вече към младите специалисти, той имаше за цел да въведе начинаещия медиевист в палеографската проблематика и да постави пред него задачи за бъдещата му работа в контекста на общите потребности на славистичната наука за ръкописната книга. Затова и централната част на семинара беше организирана като поредица от лекции, съпътствувани от семинарни занятия и подкрепени с разнообразен илюстративен материал: автентични ръкописи, снимки, диапозитиви. Именно тази практико-профилираща функция на палеографския форум, осъществена успешно по мнението на всички участници, е едно от неговите най-големи достойнства.

Семинарът беше открит на 28 септември от Живко Кабадаиев, директор на Секретариата на СИБАЛ, от името на ректорското ръководство на Софийския университет приветствие към участниците поднесе зам.-ректорът проф. д-р А. Джурова. Деловата работа започна с встъпителна лекция на акад. *П. Динеков,* която постави проблематиката на семинара в общия контекст на разглежданата епоха. На първо място акад. Динеков изтъкна, че културата през XV—XVIII в. в България е своеобразна средновековна култура от селски тип с преобладаване на традиционно-битови елементи, която постепенно се трансформира в принципно различна, възрожденска култура. Затова проблемът за пътищата на тази трансформация е основен за културно-историческото разглеждане на епохата. В този план ораторът набеляза няколко основни въпроса на комплексния анализ на периода: за демократизирането на книжовността чрез взаимодействието между печатна и ръкописна книга, чрез взаимопроникването на литература и фолклор; за промяната на социалната функция на книгата и свързания с нея въпрос за книжовните центрове. „Без да са от тясно палеографски характер, тези проблеми не могат и не трябва да бъдат решавани без едно детайлно палеографско проучване на книжовната продукция" — подчерта в заключение лекторът, като изведе по този начин значението на семинара в най-общ културологичен план.

Същия ден бяха изнесени още две лекции с по-обща проблематика: от проф. А. Джурова и проф. Д. Петканова. *А. Джурова* разгледа развитието на основните стилове в украсата на ръкописната книга на Балканите през XV—XVIII в. Тя проследи изчезването на тератологичния стил и неговите късни „отгласи" в отделни зооморфни мотиви, както и специфичното за епохата смесване на балканския плетеничен стил с неовизантийския. Лекцията беше богато илюстрирана чрез прожекция на диапозитиви от български и сръбски ръкописи. *Д. Петканова* обстойно анализира дамаскините

[1] Вж. материалите от първите два семинара, издадени от СИБАЛ в сборниците „Славянска палеография и дипломатика" (Т. 1, 1980; Т. 2, 1986).

като тип ръкописна книга, която до голяма степен събира в себе си всички основни тенденции на книжовния живот през разглеждания период.

Работата през следващите четири дни беше посветена на развитието на кирилското писмо и славянската книга в четирите основни етнически региона: българския, руския, сръбския и румънския. В рамките на това териториално обособяване на тематиката се очерта и групиране на лекциите в няколко основни проблемно-тематични кръга.

Първият кръг обхвана разнообразни проблеми на кирилското писмо. Към него можем да отнесем лекциите на ст. н. с. Б. Райков, ст. н. с. А. Амосов, д-р О. Гуцу, доц. Кр. Станчев и отчасти на проф. А. Младенович. *Б. Райков* проследи по векове развитието на кирилското писмо в българските земи. Той направи преглед на еволюцията на търновския полуустав под влиянието на Ресавската правописна школа (XV в.) и заглавковото „везано" писмо (XVI в.), както и на появата и постепенното утвърждаване на полукурсивни и курсивни елементи от XVI до XIX в. Паралелно лекторът разгледа и териториалното движение на книжовния живот — от изток на запад през XV в. и обратно — на изток през следващите векове, като източник за поява на локални варианти в графичната система. В този аспект Б. Райков очерта като неотложна задача създаването на палеографски албуми не само по хронологичен, но и по териториален принцип. След лекцията той проведе съвместно със свои сътрудници от Археографската комисия към НБКМ практическо занятие, на което участниците в семинара бяха запознати с автентични образци на локално-типови и индивидуални варианти на отделните видове писмо.

В лекцията си *Кр. Станчев* се спря върху проявите на билингвизъм и биграфия в българската книжнина. На базата на редица факти той изведе идеята, че полилингвизмът и полиграфията са явления, принципно неотделими от книжовния живот у нас. Особено внимание заслужава епохата на османското владичество, когато господствува всеобщ балкански полилингвизъм, а в книжовната продукция редовно се смесват поне три графики — кирилска, гръцка и латинска. Лекторът разгледа обстойно два вида книжовни прояви на билингвизъм през периода XV—XVIII в.: моноалфабетен и биалфабетен. В заключение Станчев подчерта, че независимо от това, дали български текст е записан с чужда (гръцка или латинска) азбука, или чуждоезиков текст (гръцки, румънски, турски) е предаден на кирилица, това са факти от тематичния кръг на българската палеография и трябва да бъдат отчитани и изследвани от нея.

А. Амосов (СССР) направи преглед на развитието на трите основни типа руско кирилско писмо — устав, полуустав и курсив. Някои специфични графемни варианти, установени в периферните книжовни центрове и устойчиво употребявани в книжовната практика на старообрядците чак до края на XIX в., дават основание, сподели Амосов, да се говори за четвърти тип руска кирилица, която той нарича „поморски полуустав". В края на своята лекция съветският учен изтъкна, че един от основните проблеми пред съвременната палеография е необходимостта от прецизиране и уеднаквяване на терминологията, като предложи нови названия на трите основни типа кирилско писмо: „вертикална кирилица" вместо „устав", „сбита" (сжатая) вместо „полуустав" и „обла" (круглящая) вместо „курсив".

О. Гуцу (Румъния) се спря обстойно на особеностите на кирилското писмо в румънските документи от XVI—XVIII в. Във връзка с това изложи и някои специфични проблеми на румънската кирилска палеография. Като най-характерна черта на разглежданите документи лекторката посочи използуването на различни съкращения. Сред тях се срещат титли, лигатури, монограми (приличащи на титли, но доста по-сложни), както и свързване на няколко букви в хоризонтален план по курсивен маниер. Познаването на вариантите, които развиват през отделните векове тези съкращения, има важна практическа стойност, подчерта румънската палеографка. То дава възможност точно да се идентифицират фалшификати, защото дори при отлично копиране на стари почерци фалшификаторът не владее специфичните за чуждата епоха съкращения.

Вторият проблемнотематичен кръг лекции засегна различни аспекти на кодикологията и археографията. Заслужава особено внимание втората лекция на *А. Амосов,* в която той се спря на взаимодействието между печатната и ръкописната книга в Русия — един изключително важен за разглежданата епоха проблем. Като съществен и все още недостатъчно изследван фактор, който би могъл да даде информация за това взаимодействие, ученият посочи тиража на печатните книги. За установяване на тиража там, където той не е изрично документиран, Амосов предложи следната формула: $T = \frac{N.t}{2Л}$ където T е тиражът, N — производителността на труда, t — времето, а $Л$ — броят на листовете, даден с коефициент *2* поради двойното печатане на всеки текст — първо с черно мастило, а след това — с киновар. Лекторът демонстрира използуването на формулата в различни случаи и въвеждането на специфични корективи за намаляване на евентуална грешка. При проектирането на книжовната продукция върху времевата ос, обобщи накрая съветският учен, ще могат да се правят важни изводи за функцията и технологията на книгопечатането в Русия през отделните векове, както и за потенциалния книжен пазар и пътищата за разпространение на печатните произведения.

Балканските особености на взаимодействието между печатна и ръкописна книга бяха разгледани в лекцията на ст. н. с. *Е. Коцева.* Тя изтъкна необходимостта от цялостно проучване на манастирските комплекси като главни центрове на изследваното взаимодействие, осъще-

ствявано при отсъствие на държавна власт и на централизирана чрез нея книжовна дейност. В лекцията се проследиха преди всичко трансформациите, на които е подложена ръкописната книга при съжителството ѝ с печатни произведения: измененията във формата, в композицията на текстовата колона и сигналните шрифтове, новите черти в украсата на ръкописите. Е. Коцева обърна внимание и върху промените в начертанията на буквите в ръкописните текстове под въздействие на унифицираните шрифтове на печатните книги, като предложи за обозначаване на новите типове писмо термините „печатарски устав“ и „печатарски полуустав“.

Лекцията на ст. н. с. *Кл. Иванова* беше посветена на българската ръкописна традиция в румънските земи. Лекторката предложи корекция в датировката на няколко известни ръкописа от този тип (ръкописи № 303 и 296 от Румънската академия на науките и ръкописа от Ленинградската библиотека, известен като Калинин 46). Честите грешки при датирането и локализирането на т. нар. „молдовлахийски“ ръкописи, подчерта Кл. Иванова, идват от факта, че румънските книжовници чак до XVI в. възпроизвеждат абсолютно точно и в детайли търновската система на правопис и почерк. Ето защо уточняването на българския репертоар в румънската кирилска книжнина все още е предстояща задача за славянската кодикология.

К. ф. н. *И. Калиганов* (СССР) разгледа проникването и съдбата на български творби и мотиви в руската ръкописна традиция от XV—XVIII в., като се спря обстойно върху рецепцията на творби от Софийското книжовно средище (XVI в.). В по-общ план той изказа мнение, че твърде широкият термин „влияние“ се нуждае от допълнително прецизиране във всяко конкретно изследване, тъй като не отчита нюансите и степените в усвояването на една творба от чужда езикова и културна среда.

Изнесени бяха и две лекции с подчертано езиковедска проблематика. Лекцията на проф. *А. Младенович* (СФРЮ) „Међусобни однос српског и српскословенског језика и неке напомене о старој ћирилској графији XVI—XIX в.“ проследи еволюцията на сръбската кирилска графика в съответствие с развойните процеси в книжовния език. Проф. *А. Минчева* разгледа сложния проблем за книжовната норма в българските ръкописи през епохата на робството. Като важна особеност на тази норма тя изведе съотнасянето ѝ не с преводите, а с по-стария пласт оригинална книжнина, създадена през XIV в. Тъй като в ръкописно отношение отделните ръкописи са обвързани плътно с местната говорна традиция, А. Минчева наблегна върху необходимостта да се изследва преди всичко правописната система на ръкописите. „Анализът на правописните особености — както на основния текст, така и на приписките, е сигурен канал за събиране на информация относно скрипториума, в който е възникнал даденият ръкопис“ — сподели в заключение лекторката.

В рамките на семинара беше прочетен и докладът на *Й. Поповски* (Холандия). В него се предлага нов компютърен метод за текстоложко изследване на базата на микроколация на текста. В резултат на прилагането на този метод върху ръкописите Воскресенски 30 и Троицки 12 (съдържащи славянски преводи на хомилии от монах Антиох) холандският медиевист доказва, че вторият ръкопис е пряк препис от първия при неизвестен засега протограф. По този начин е открита най-старата позната до този момент двойка „антиграф—апограф“ в славянската ръкописна традиция.

Сръбската част на семинара приключи с научна дискусия на тема: „Датирането на средновековните славянски ръкописи — методика и достижения“. За водещи на дискусията бяха поканени *О. Князевская* (СССР) и ст. н. с. *Б. Велчева*. Както обобщи в края на заседанието Б. Райков, отделните специалисти все по-определено достигат до извода, че „сигурната датировка на един ръкопис изисква прилагане на комплексен подход“. А. Амосов разказа за достиженията на съветската наука в използването на точни и машинни методи във филигранологията. Е. Коцева говори за значението на типиците при датировката на ръкописи. Изтъкна се и значението на езиковедските особености на паметника (А.-М. Тотоманова) и на украсата и подвързиите (И. Калиганов). Беше припомнено, че в прост за датировката има различни граници на сложност за паметници от отделните периоди, че често пъти всеки ръкопис поставя чисто индивидуални проблеми (О. Гуцу, Б. Райков). Кр. Станчев изказа мнението, че при хронологичната класификация е по-уместно да се борави не с абстрактните периоди от време (първата четвърт, втората половина на този и този век), а с основни културно-исторически периоди. В края на дискусията участниците предложиха на СИБАЛ да бъде издадена поредица от палеографски албуми с образци от отделни почерци, както и съкратено филигранологично пособие за водните знаци. От името на СИБАЛ Ж. Кабадаиев пое ангажимент за реализацията на тези предложения. В заключителното си слово той даде много висока оценка на работата на Третия семинар.

На 5 и 6 октомври в рамките на семинара се проведе и Международна научна конференция по проблемите на балканската музикална палеография и семиография[2]. Конференцията беше организирана със съдействието на Института за музикознание. Тя е първата среща от подобен род в България и е приятно изключение в международната научна практика. На заседанията бяха прочетени девет доклада от наши и чужди музиколози медиевисти. По мнението на специалистите докладите имаха подчертан научен принос, особено що се отнася до слабоизследвания период XV—XVIII в.

Бяха съобщени неизвестни досега наблюдения, които допринасят за разрешаването на

[2] Специфичната проблематика на конференцията отразявам по материали, любезно предоставени ми от ст. н. с. Е. Тончева.

редица семиографски, дешифраторски и транскрибционни проблеми. В своя доклад *А. Конотоп* (СССР) защити нова интерпретация в знаменната нотация от XVII в. — т. нар. „странные пометы", която решава основни въпроси в разчитането на руската невмена писменост от този период. *Б. Карастоянов* аргументира нетрадиционно решение на проблема за отношението невмен знак—сричка—тонема. Тази теория очертава нови перспективи за дешифрирането на „стария" знаменен разпев (XII—XV в.), останал все още неразгадан въпреки многобройните изследователски опити. *Е. Тончева* обърна внимание на една незабелязана досега музикално-палеографска особеност на Исайевата антология от XV в. (Атински ръкопис № 928). В текстовите редове нашата музиковедка е намерила сегментиращи мелодията точки, които разграничават много актуалните за епохата „тезиси" — мелодически фигури-формули. Така тя разкрива нов начин за систематизация и класифициране на основните стереотипи на музикалното мислене по време на разцвета на калофонията. В доклада на *Е. Коцева* бяха оповестени интересни палеографски наблюдения, които разширяват възможностите за реставриране на интонирането на богослужебните текстове. С голям интерес беше посрещнат докладът на *К. Ханик* (ФРГ), в който изтъкнатият медиевист уточни неясното досега отношение между жанровете проглос и каритма. Два от докладите бяха посветени специално на проблеми на Възраждането. *Д. Петрович* (СФРЮ) представи многобройни интересни факти, свързани с прехода от ръкопис към нотопечатане (XIX в.). Въз основа на наблюдения върху невмените знаци „афона" — основен клас за късно-поствизантийската нотация, *С. Куюмджиева* направи опит за тяхното класифициране в семиографско отношение. Наблюденията разкриват важен момент от развитието на музикалното мислене през Възраждането, когато започва специфично функционално-знаково преосмисляне на късно-поствизантийската невмена нотация.

С. Голабовски (СР Македония) представи ценни извори за балканската църковнопесенна практика от Охридската музикално-ръкописна сбирка. *С. Хърков* и *А. Атанасов* съобщиха за новооткрит български паметник от XVIII в. — части от гръцки стихирар, изписани с късно-поствизантийска невмена нотация (от сбирката на ОИМ, Сливен). Към ръкописа са включени необичайни пояснителни бележки, писани вероятно от българин, които съдържат важна информация относно практиката на музикалния екзегезис.

Заседанията бяха последвани от продължителни дискусии. Както подчерта в заключителното си изказване А. Конотоп, характерна за тях беше колегиалната атмосфера, която позволи да се изкажат най-разнообразни, дори противоречиви виждания. Бих могла да добавя, че този колегиален дух беше определящ за целия Трети семинар по славянска палеография. Именно така необходимите за всички плодотворна обмяна и кръстосване на мнения бяха не само условие за високите резултати на срещата, но и гаранция за отличните впечатления на всички нейни участници.

Валентина Измирлиева

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

ЦВЕТАНА ЧОЛОВА. ЕСТЕСТВЕНОНАУЧНИТЕ ЗНАНИЯ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ. С., БАН, 1988. 401 с.

В навечерието на Международния конгрес на славистите през септември 1988 г. Издателството на БАН предложи на читателите един навременен и необходим труд — монографията „Естественонаучните знания в средновековна България" от ст. н. с. Цветана Благоева Чолова. Авторката, историк медиевист по специалност, си е поставила амбициозната задача да извърши първото по-цялостно комплексно проучване на естествознанието в българските земи през Средновековието. Значимостта на темата произтича както от това, че познанията за космоса, земята, природата и човека са съществена страна от средновековния мироглед, така и от потребността на подобен вид изследвания за очертаване историята на редица други дисциплини — философия, астрономия, физика, география, биология, медицина и др. Известно е, че по въпросите на естествознанието съществуват немалко публикации върху отделни произведения, автори и проблеми или върху конкретен кръг представи на средновековния човек, които обаче не могат да заменят един обзорен труд на съвременно научно равнище. Липсата на такъв труд се чувствува не само у нас, но и в наукознанието на други славянски и неславянски страни, където през Средновековието се възприема и развива същият типологичен модел на естественонаучното знание — в старата руска и сръбска литература и във влахомолдавската книжнина, писана на кирилица. За нарастващия интерес към естественонаучните съчинения свидетелствува включването им напоследък в някои обобщаващи трудове на акад. Д. Ангелов, проф. В. Гюзелев и др.[1], както и в многотомната „История на България"[2], което все още не може да се смята за изчерпателно.

Цв. Чолова е композирала изложението на книгата си в увод, пет глави, заключение и приложения. Уводът съдържа кратък преглед на най-важните научни приноси в областта на средновековното естествознание сред православните славяни, в резултат на което се формулира целта на изследването: пръв опит „в нашата и в чуждата историография да се свържат в едно хармонично цяло разхвърляните и разпръснати в различни паметници съчинения и откъси с естественонаучно съдържание, за да се възстанови общата картина на формирането и развитието на средновековното българско естествознание"[3]. Авторката подчертава, че спецификата на въпросите, които заемат място в старобългарската естественонаучна книжнина, може да бъде разкрита правилно само в единство и във връзка с развитието на средновековната наука в други страни и региони, за да се открои оригиналните моменти в нея, приемствеността ѝ спрямо античната наука и съотношението ѝ със съвременното на нея равнище в европейски мащаб — въпрос, който отдавна се нуждае от компетентно осветляване.

Първата глава на труда, озаглавена „Съчинения и откъси с естественонаучно съдържание в средновековна България", е посветена на изворовия материал, известен на авторката от съществуващите публикации. При уточняването на обхвата на източниците справедливо е отбелязано, че до днес голяма част от преводните и оригиналните книжовни паметници не са подлагани на критическо изучаване по отношение историята на текста, много от тях са с хипотетично предполагаем произход и хронология, а също така не е правен опит за тяхната класификация и систематизация. От това състояние на филологическите проучвания произтичат някои непреодолими засега трудности в очертаването на напълно изчерпателна, точна и

[1] Д. Ангелов. Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX—XIV в.). С., 1979, 57—67, 78—89, Българинът в средновековието (Светоглед, идеология, душевност). Варна, 1985, 29—97, 131—154; В. Гюзелев. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII—XIV в. С., 1985, 184—212; Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988.

[2] История на България. Т. 3. Втора българска държава. С., 1982, 415—424 (автор е В. Гюзелев).

[3] Цв. Чолова. Естественонаучните знания в средновековна България. С., 1988, с. 13.

конкретно обоснована картина на съчиненията с естественонаучна тематика в старобългарската книжовна традиция. Безспорно тази задача излиза извън рамките на един обзорен преглед, затова авторката се придържа към познатите на научната литература издания и изказаните мнения за датировката и атрибуцията на творбите.

Обособени са няколко подгрупи съчинения по естествознание: 1. Шестодневи; 2. Съчинения и откъси с космографско и географско съдържание; 3. Съчинения, посветени на човека, на животните и на растенията; 4. Апокрифна и еретическа книжнина. Тук тематичният критерий е смесен, от една страна, с ролята на извънлитературни фактори (каноничност, неканоничност, антиканоничност) и от друга — с жанрови особености на произведенията (например Шестодневите). В уводните думи към първа глава липсва обосновка на предложената систематизация и затова се налагат някои уточнения.

Източниците са разпределени най-общо в две групи — на „официалната“[4] и на еретическата и апокрифна литература. Това схващане (очевидно все още оставащо традиционно) би могло да бъде прецизирано в съответствие със съвременното по-диференцирано виждане на пластовете в средновековната жанрова система не само по посока на опозицията между извънлитературните признаци „официалност — неофициалност“, но и между „култовост — извънкултовост“[5]. В този план личи по-ясно социалната разслоеност на старобългарската литература, в която се включват и естественонаучните съчинения. При тях, както и при всички останали, се наблюдава различна степен на приближеност (или отдалечаване) до „официалността“ и същевременно различно отношение към „култовостта“. Така например Шестодневите, Богословието на Йоан Дамаскин (и съответно на Йоан Екзарх) и др. са официални извънкултови произведения на книжнината с богословско-философски характер, докато географските описания могат да спадат както към този дял на литературата („Християнска топография“ на Козма Индикоплевст, „Диалози“ на Псевдо-Кесарий и др.), така и към неофициалната извънкултова литература. Гадателните книги, отразяващи античната традиция и местни фолклорни вярвания, са не само неофициални и извънкултови, но са и „отречени“ за средновековните книжовници в периодите, когато това понятие е функционално. Най-отдалечени от официалната книжнина са еретическите съчинения — „Тайната книга“ на богомилите, разказът за сътворението, известен под заглавие „Тивериадското море“ и др., които съзнателно се противопоставят на каноничните устои на християнското учение. В този смисъл изравняването по значение на понятията „апокрифна“ и „еретическа“ литература[6] е неправомерно, тъй като в по-голямата си част апокрифите са дял неофициален, но култов по своята същност[7], който няма еретически характер. Нуждае се от корекция поставянето на знак за равенство между творчеството на Поп Йеремия (старобългарски автор от X в.) и това на Поп Богомил[8], защото принадлежността на Поп Йеремия към богомилското направление в литературата се смята за отдавна отречена[8].

Изложените дотук съображения в преобладаващата си част са известни на авторката[10], която познава съвременната научна литература по засегнатите въпроси. В такъв случай как трябва да изглежда една вътрешно непротиворечива класификация на съчиненията, съдържащи естественонаучни знания? Текстовете, достигнали до нас, са разнообразни по жанр и жанрови форми; предназначени са за различни по социална характеристика и по мироглед читателски среди; най-сетне, имат различна функция — едни от тях са богословско-философски произведения, а други — съчинения с чисто приложно предназначение (например апокрифните молитви). В отделните периоди на историята на текста си някои от тях изменят своята вътрешна характеристика — така „Беседа на тримата светители“ (преведена през X—XI в. като богословско-енциклопедична катезитична творба) се насища в по-късните редакции с еретически елементи. Изглежда, в такъв случай най-приемлива е *тематичната* систематизация, но проведена последователно, без да се смесва с други критерии. Така е постъпила Цв. Чолова в III, IV и V глава, където проблемите са разгледани именно в този план, за който ще стане дума по-нататък.

Втора глава — „Средновековното българско естествознание в системата на средновековната наука“ — заема централно място в труда по значимост на разглежданите въпроси. Тя е съставена от няколко подраздела, които обхващат взаимоотношенията между византийската наука и българското естествознание, дава се представа за равнището на арабската и на западноевропейската наука, очертават се етапите, факторите и спецификата в развитието на старобългарската естественонаучна книжнина и разпространението ѝ в други славянски и балкански страни. От първостепенна важност са взаимодействията между византийското и средновековното българско естествознание. Обръща се внимание, че особено значение за

[4] Пак там, с. 15.

[5] Кр. Станчев. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 52—56.

[6] Цв. Чолова. Цит. съч., с. 42, 158.

[7] Кр. Станчев. Цит. съч., с. 55; A. Naumow. Apokryfy w systemie literatury cerkiewnoslowianskiej. Wroclaw, 1976, p. 107; А. Наумов. Апокрифите в системата на старата славянска литература. — Palaeobulgarica, 4, 1980, №2, 71—74.

[8] Цв. Чолова. Цит. съч., с. 79 и бел. 90.

[9] Кр. Станчев. Цит. съч., с. 56.

[10] Цв. Чолова. Цит. съч., с. 45, бел. 147, в която са цитирани книгата на А. Наумов и неговата статия в сп. Palaeobulgarica.

вникване в същността на естественонаучните знания, възприети от Византия, има византийската богословско-догматическа мисъл от IV—VI в., когато творят патристичните автори. В компилативните и в преводните старобългарски произведения са намерили отражение двете основни течения във византийската патристика, представени от Кападокийската и от Антиохийската школа, които по различен начин и в различна степен съхраняват и претворяват античното и елинистичното наследство. Наред с това авторката подчертава, че въпросът за взаимоотношенията между византийската и старобългарската книжнина в областта на естествознанието е сложен и многоаспектен, тъй като в България византийската култура (и науката като компонент от византийската образованост) не е пренесена като цяло — възприемат се само някои аспекти, развиват се определени направления във философията (богословието) и в природознанието. Трудът само би спечелил, ако тези наблюдения бяха представени по-разширено и с повече конкретен материал. Изглежда, пречка за това е обективното незадоволително състояние на проучванията в областта на филологията. Необходимо е да се издирват нови извори и техните гръцки първообрази и да се уточнят изводите за голяма част от известните днес източници.

Радостен е фактът, че в книгата на Цв. Чолова се забелязва значително отрезвяване по отношение на пресилената оценка за състоянието на грамотността и образованието в средновековна България, съдържаща се в някои обобщаващи трудове, например в „История на образованието“[11]. Авторката подлага на справедлива критика неприемливите схващания за т. нар. „Климентов университет“ и за „придворното училище“ в Преслав през X в., отхвърля неадекватното тълкуване на редица факти — назоваването на „Шестоднев“ от Йоан Екзарх „първи славянски учебник по антропология и психология“ и др. Тези преувеличени характеристики отдавна трябваше да бъдат коригирани. Тук ще отбележим, че все още има какво да се желае, за да бъде доведена до реалното положение започналата преоценка — например на непотвърденото мнение, че „Физиологът“ е служил като учебно помагало, за което няма никакви документални данни[12].

Подглавите „Етапи, фактори на развитие и специфика на средновековното българско естествознание“ и „Разпространение на средновековното българско естествознание в славянските и балканските страни“ дават обективна и пълна представа за естественонаучните знания, отразени в старобългарската книжовна традиция според известните до днес източници. Без съмнение изследванията за още по-точно и изчерпателно очертаване на картината на средновековното естествознание ще продължат, като направеното от Цв. Чолова в тази насока има значение на първи опит за едно обобщаващо проучване, изходна база за по-нататъшни търсения. В този смисъл трябва да се подчертае, че за да се предаде вярно спецификата на средновековната действителност, се налага едно уточнение в терминологията. Необходимо е да се изключат съвременните критерии и оценъчни категории при анализа на произведенията и да се съобразим с липсата на граница между художественото (образното) и научното (логическото) мислене, с тяхната неразчленимост. Тъй като описанието на фактите и явленията от действителността е тясно преплетено с художественообразното им обяснение в духа на християнския мироглед, по-правилно е да се говори за *научно-художествени* съчинения (по естествознание, философия, медицина, история и т. н.)[13], продукт на византийско-славянския културен модел.

Третата глава е наречена „Система на света. Космологията и физиката в средновековна България“. В нея се проследяват най-напред езическите представи на славяни и прабългари за космоса и за небесните тела, а като следващ етап — космологията, космографията и физиката в „официалната“ средновековна българска книжнина, от една страна, и, от друга — в еретическите и апокрифните съчинения. Както се вижда, авторката се придържа към разисквана вече схема на двуделение на средновековните книжовни паметници, но само че подчинена на една определена тематика. В подглавата за „официалната“ книжнина особено внимание е отделено на двата основни типа възгледи, водещи началото си от византийската патристика — на Кападокийската и на Антиохийската школа, представени съответно в съчиненията на Йоан Екзарх и в превода на Християнска топография от Козма Индикоплевст. Направен е обстоен анализ на същността на тези възгледи за устройството на видимия свят, като се посочва, че в „Шестоднев“ и „Небеса“ на Йоан Екзарх се възпроизвежда Аристотеловата космографска схема в нейната християнизирана трансформация — Вселената и Земята имат кълбовидна форма. Другата, по-примитивна теория за дисковидната, плоска форма на Земята (и на Вселената — във форма на скиния) е намерила отражение в Християнската топография. Новото в сравнение със съществуващите изследвания е, че авторката е направила опит да даде обяснение на разпространението на двата типа възгледи чрез социалната среда, за която са били предназначени творбите.

В подглавата за апокрифната книжнина са разгледани както богомилските космогонични представи, така и схващанията в някои общоапокрифни съчинения (видения, откровения, възнесения). Изворовият материал би могъл да бъде допълнен с отделни произведения, които представят богомилското учение в една фолклоризирана форма — „Тивериадското море“, „О всей твари“, „Борба на архангел Михаил със

[11] История на образованието. 1. С., с. 41, 58—98; П. Петров. Климент Охридски и неговата епоха. — В: Климент Охридски. С., 1969, с. 84.

[12] Цв. Чолова. Цит. съч., с. 80.

[13] Кр. Станчев. Цит. съч., с. 93.

Сатанаил" и др. Те разкриват интересно взаимно проникване между дуалистичните (богомилските) възгледи и езическите вярвания.

В края на главата е отделено място на приложните знания в средновековна България. Тук са разработени въпросите за календарните системи на славяни и прабългари преди християнизацията и за летоброенето след този преломен момент, сведения за метеорологията и климатичните промени, проблеми на мерните единици и системи и др. Бедността на писмените източници и тяхната недостатъчна разработеност е определила по-ограниченото съдържание на тази част, която за в бъдеще би могла да бъде предмет на отделно изследване.

Четвърта глава — „Географски хоризонт. Географски познания на средновековния българин" — засяга както теоретични въпроси на физическата география, намерили място в различни старобългарски оригинални и преводни творби, така и малкото известни географски описания, достигнали до нас от средновековната епоха. Географските представи са разкрити въз основа на съчиненията на Йоан Екзарх, Козма Индикоплевст, Псевдо-Кесарий и др. Специално внимание се обръща на преводните съчинения с географско съдържание на Константин Костенечки, а също така — на най-старото съчинение от типа на проскинтариите („пътеводители за поклонници") в Бдинския сборник от 1360 г. и на „Описание на Палестина" от Арсений Солунски. Авторката е отделила място и за най-старите географски карти в старобългарската книжнина — въпрос, който досега е оставал извън интересите на специалистите. Тя се опита да разчете част от названията, отбелязани на картата в Богишичевия (Висарионовия) сборник, илюстрираща „Отломки по космография" на Константин Костенечки. За жалост някои от разчитанията са спорни, а други напълно се разминават с текста[14]. Това още веднъж показва недостатъчната филологическа работа върху произведенията с естественонаучен характер, която за в бъдеще е задължително да предхожда всякакъв друг вид изследвания, за да се градят

[14] Например под единия от двата надписа Чръмное море се чете ДНѢПТ, т. е. Евксинт понт — Черно море; тогава на картата са отбелязани Червено и Черно море, а не Червено и Еритрейско море (Индийският океан); брегът Зингон никъде не е отбелязан; вместо СИНА (Китай) и ОКЕАН ВЪСТОЧНИ (Източен океан) се чете ЗНМА Н ОСЕНА ВЪСТОКА; река Лимпопо не е възможно да е отбелязана на картата, тъй като е открита от Васко да Гама през януари 1498 г.; на това място ясно се чете ЛНПОЛОТО — едно от названията, засвидетелствувано в „Роза на ветровете" (вж. Цв. Чолова. Цит. съч., с. 5); със същата „Роза на ветровете" са свързани и голяма част от другите текстове на картата. Т. нар. „окрайнини на р. Нил" са също съмнително разчетени (Цв. Чолова. Цит. съч., 250—251).

те върху безспорен изворов материал. Интересни данни за географско-етнографския хоризонт на средновековния българин се съдържат в зооморфната характеристика на около 40 народа във въпросо-ответната творба „Разумник-Указ"[15], което не е отбелязано от авторката, но би трябвало да се има предвид при следващи проучвания.

Последната глава е посветена на естественонаучните знания за органичния свят и човека в старобългарската книжнина. Тук са разгледани сведенията за устройството на човешкото тяло и за животинския и растителния свят в съчиненията на Йоан Екзарх, за животните във „Физиолога", както и в преводните откъси от коментара на Гален върху Хипократови произведения от XIV—XV в. В подглавата „Медицина и фармакология" са събрани всички известни днес свидетелства за лечебната практика през средновековната епоха в българските земи, които, макар и оскъдни, хвърлят светлина върху този малко проучен проблем. В последно време се намериха допълнителни сведения и текстове в глаголически паметник[16], които свидетелствуват, че медицински знания и умения са се прилагани от дълбока древност. Интерес представлява последната подглава, в която авторката се спира на апокрифните молитви и заклинания за различни заболявания и на мястото на народната лечителска традиция в тях. Цв. Чолова достига до основателния извод, че в областта на медицинските знания българите са били далеч по-назад в сравнение с развитата медицинска наука и медицинското обслужване във Византия, като са запазили до голяма степен народната лечебна практика. Въпросите на средновековната медицина дават широка перспектива за бъдещи изследвания, тъй като предстои да бъде обнародван и разтълкуван обилен материал от книжовни паметници, неизвестни досега на специалистите.

В края на книгата са приложени текстове от съчиненията на Йоан Екзарх, от Скопския (Висарионовия) сборник и от Богишичевия сборник. Трудът е снабден с необходимия предметно-именен показалец.

В книгата си Цв. Чолова успява напълно да реализира своя замисъл — да представи пред широката културна аудитория първия по рода си обобщаващ труд върху същността на естественонаучните знания в България през Средновековието. Отделните слабости или някои

[15] А. Милтенова. „Разумник-Указ" (Текстологическо проучване. Издание на старобългарския текст). — Palaeobulgarica, 10, 1986, № 4, 20—44.

[16] I. Tarnanidis. The Slavonic manuscripts discovered in 1975 at st. Catherine's monastery on mount Sinal. Thessaloniki, 1988, p. 99. Тук са издадени най-ранните преписи на медицински рецепти в историята на старобългарската книжнина (вж. Б. Велчева. Новооткрити ръкописи в Синайския манастир „Света Екатерина". — Palaeobulgarica, 12, 1988, № 3, 126—129).

неточности, споменати тук, не намаляват важното значение на труда, който прави впечатление с широкия обхват на съдържанието, с обективните и добре аргументирани основни изводи и с богатата библиографска осведоменост на авторката. Нещо повече — без съмнение книгата ще бъде нов стимул за нарастване на интереса към проблемите на средновековното естествознание, които дълго време оставаха в периферията на вниманието на специалистите медиевисти. Това особено се отнася до филологическото проучване на редица текстове, което е крайно наложително, тъй като за повечето от тях градим заключенията си върху недостатъчен изворов материал или върху изследвания, остарели от теоретична и методологична гледна точка. В това отношение трудът на Цв. Чолова разкрива перспектива за една бъдеща програма за научно творчество.

Анисава Милтенова

KVĚTA REICHERTOVÁ, EMILIE BLÁHOVÁ, VLASTA DVOŘAKOVÁ, VÁCLAV HUŇÁČEK. SÁZAVA, PAMÁTNIK STAROSLVĚNSKÉ KULTURY V ČECHÁCH. Praha, Odeon, 1988, 451 p.

Сазавският манастир е едно от онези паметни места, които от най-стари времена са свързани със зараждащата се славянска писмена култура, разпространявана във Велика Моравия от Константин-Кирил и Методий и осъществила приобщаването на славянството към европейската средновековна цивилизация. Представяната книга е колективен труд, имащ за цел да изясни в исторически план на фона на развитието на литературата и изкуствата в периода от IX до XIV в. значението на някогашния Сазавски манастир в културната традиция на чешките земи и на останалите славяни. Въпреки че е насочен не толкова към специалистите, колкото към един по-широк кръг читатели, сборникът е написан от най-авторитетни учени и е издържан на високо научно равнище. Автор на историческите части е известната археоложка и изкуствоведка К. Райхертова (гл. I, II, IV, VI, VIII, X, XII, XIII и XIV); видната палеославистка Е. Блахова е написала статиите за началото на славянската писменост и литература и за литературната дейност в Сазавския манастир (гл. III, V, VII и IX); В. Дворжакова в подробна студия изследва декоративната пластика в стенописите в Сазавския манастир, които са образец на чешкото дворцово изкуство от XIV в. (гл. XI); заключителната глава (XV), посветена на широките взаимовръзки на Сазава с европейската култура, е написана от русиста В. Хунячек.

Развитието на старославянската култура в чешките земи, чийто паметник е Сазавският манастир, се корени в разцвета на Великоморавската държава, във времето, когато възникват нейните контакти с източната сфера на влияние, осъществени от Моравската мисия на Кирил и Методий. Именно поради това първата глава на книгата (11—18) изяснява културно-историческата основа на мисията, която е свързана с византийската мисионерска практика изобщо и с дейността на славянските първоучители в частност. Като се придържа към общоприетата интерпретация на Пространните жития на Кирил и Методий, авторката пресъздава в по-общ план животоописанието на двамата братя и набляга особено на образованието и на монашеския им живот. Тези два акцента, подкрепени със сведения за източнохристиянските манастирски общества (представа за тях дават гръцките манастири в Атон и в Метеора през IX—X в.), са поставени, за да подчертаят възможностите на Кирил и Методий за многостранна мисионерска дейност във Велика Моравия. Тяхната позиция към придобиването на образованост във византийската светска и манастирска практика, реализирана в просветителската им дейност сред моравските славяни, опосредствува и влиянието на източното монашество върху монасите в Средна Европа и преди всичко върху бенедиктинците. Сливането на предписанията на Василий Велики за манастирския живот на Изток със западните „регула" на Бенедикт Нурсийски през Ранното средновековие в Чехия има като резултат първия славянски манастир в Сазава (с. 18).

Втора глава — „Велика Моравия и дейността на Константин и Методий" (19—27) — разглежда обществено-историческите предпоставки за Кирило-Методиевата мисия, като ги свързва с историята на Византия и Източнофранкското кралство, със засилването на противоречията и съперничеството между Рим и Цариград и не на последно място със стремежа към самоутвърждаване на младите славянски държави. Писмото на Ростислав до император Михаил III е всъщност молба за учредяването на самостоятелна моравска църковна провинция и опит за запазване на самостоятелността на Велика Моравия сред политическите сили на средновековна християнска Европа. Предизвикала изпращането на византийската мисия, сложната политическа ситуация в моравските земи продължава да влияе върху нейната дейност до самия й край. Тя рефлектира както в успехите на Кирило-Методиевото дело, в налагането на сла-

вянския език като богослужебен, в ръкополагането на Методий за архиепископ, така и в гоненията, на които той е подлаган, в колебливата политика на папския престол, в забраната на славянското богослужение и в прогонването на Кирило-Методиевите ученици. Мнозина от тях заминават за България, но по всяка вероятност някои намират убежище в Пшемисловска Чехия. Те осъществяват част от кирило-методиевската традиция, която Чехия получава и развива, за да я заложи в основата на своята славянска култура.

Литературната традиция свързва проникването на великоморавското влияние в чешките земи с покръстването на княз Борживой в двора на Светополк от самия Методий. Това оскъдно сведение на Кристияновата легенда и на Хрониката на Козма Пражки кара някои изследователи да отричат прякото приемане на славянската литургия и писменост от Моравия в Чехия. Когато се спира на образуването на чешката държава (гл. IV, 46—54), К. Райхертова пише, че в нея се сблъскват едновременно западни и източни културни течения и моравското славянско културно влияние е неоспорим факт, доказан както от археологическите находки, така и от филологическото изследване на славянски писмени паметници, съхранили влиянието на чешката езикова среда.

За да се подчертае най-важното в характеристиката на Сазавския манастир като средище на старославянската култура, в книгата са поместени няколко статии на Е. Блахова за литературната дейност в манастира. Те се предхождат от обширен преглед на няколко проблема, свързани с началото на славянската писменост и литература (28—45). Авторката успява да систематизира в сравнително малък обем много научни мнения и теории, отнасящи се до основни въпроси в палеославистиката, като представя мнението на чешката наука, която има голям принос за възникването и развитието на кирилометодиевистиката. Привежда се неоспоримото вече мнение, че глаголицата е азбуката, създадена от Кирил и носеща белезите на неговия творчески труд. Тя обаче отмира през XI в.[1] по цялата славянска територия с изключение на Хърватско и е заменена от другата славянска азбука — кирилицата, създадена въз основа на гръцкото унциално писмо, допълнено със знаци за липсващите в гръцкия език звукове. Застъпва се схващането, че кирилицата е възникнала в България в края на IX в. и е свързана със стремленията на цар Симеон да въздигне политическата и културната мощ на своята държава (с. 31). Създаването на специфично писмо е предпоставка за възникването на писмен език, т. е. нормирането на езика във фонетично, морфологично и синтактично отношение. Като основа на първия славянски писмен език авторката посочва „българо-македонското наречие от Солунско, където живее както гръцко, така и славянско население. На основата на фонетиката на това наречие [Константин] създава новата азбука — глаголицата[2], и неговата морфология става основа на писмения език“ (с. 34). За най-голям творчески принос на Кирил и Методий в новия писмен език Е. Блахова изтъква създаването на богат речников фонд, на нова терминология, отнасяща се до християнската религиозна практика, философията, правото, до всички области на човешката дейност. Този езиков материал Кирил въплъщава в своето литературно творчество, като създава оригинални или преводни съчинения. Многостранната литературна дейност на Кирил и Методий е очертана в частта „Старославянската литература във Велика Моравия“ (37—42) въз основа на сведенията от Пространните жития. Към Кирило-Методиевото литературно наследство принадлежат библейските преводи, литургически творби — преводни и оригинални, а също така и правни съчинения. Освен превода на Номоканона, за който свидетелствува Методиевият житиеписец, превода на Епифаниевата хомилия за Велики петък и двете хомилии на Йоан Златоуст за Страстната седмица, към Кирило-Методиевото преводаческо дело се причисляват и Законът за съдене на хората[3]. В чешката палеославистика е възприето мнението за авторството на Константин-Кирил освен на прозаичния пролог към Евангелието, но и на стихотворния Проглас.

Историята на славянската литургия и писменост в Чехия през X в. е важен момент от развитието на кирило-методиевската традиция. Въпреки оскъдността на историческите извори филологическите изследвания са дали възможност да се установи влиянието на Пшемисловска Чехия върху старата славянска литература. От чешки произход са два от най-старите славянски писмени паметници — Киевските глаголически листове и Пражките откъслеци.

[1] Новите български научни изследвания доказват съществуването на глаголицата на Балканите до XIII в. (успоредно и във взаимодействие с кирилицата) като графична система, принадлежаща на една по-висока степен на образованост (срв. Б. Велчева. Глаголицата на Балканите до началото на XIII век. Дисертация. С., 1988).

[2] Би могло да се уточни, че глаголицата по своя състав отразява езикови особености, които днес се срещат в българските рупски говори — тракийски, родопски, западнорупски. Югоизточнобългарски по тип са и запазените славянски говори от Солунско (срв. Б. Велчева. Глаголицата на Балканите до началото на XIII век. Автореферат. С., 1989, с. 3).

[3] Съдържанието на Законъ сѹдный людьмъ разкрива по-скоро старобългарски произход на съчинението, създадено във връзка с налагането на християнството като нова държавна религия в последните години от управлението на цар Борис и с участието на Кирило-Методиевите ученици (срв. М. Андреев. Законъ сѹдный людьмъ. — В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. С., 1985, 711—717).

Тези фрагменти от литургически текстове ясно показват запазването на кирило-методиевската традиция както в езика, така и в обреда. Те са отглас и на силното западно влияние, проникнало поради необходимостта от бързо натрупване на лексикалния фонд на славянския писмен език, а и вследствие на отвореността на византийската литургия през IX в. към локалните култови потребности. Първите чешки манастири, принадлежащи на бенедиктинския орден, са били толерантни към местния език. В Островския манастир е създаден през XII в. латински ръкопис, съдържащ старославянски глоси; Кристиян, който в своята латинска легенда за Вацлав и Людмила пръв засвидетелствува връзката на кирило-методиевската традиция с Чехия, е бил монах в бенедиктинския манастир в Бжевно. Най-значителният паметник на старата славянска литература в Чехия е Първото славянско житие на Вацлав, вероятно най-старото житие на този светец, съдържащо важни исторически свидетелства. Заедно с оригиналните произведения на славянски се пишат и преводи от латински — паметници от този тип са апокрифното Никодимово евангелие, житията на св. Вит и Бенедикт Нурсийски. Житието на св. Вит получава особено голямо разпространение в Русия заедно с Пространното житие на Методий и Похвалното слово за Кирил и Методий. Авторката смята, че трите текста са достигнали заедно от Чехия до Русия, като допуска при това южнославянско посредничество[4]. В заключение тя изтъква жизнеспособността на старославянската писменост в западните славянски земи, като изследва старославянската езикова съставка в най-стария чешки религиозен химн „Господине, помилуй ни".

Особено интересна за историята на старата славянска литература е статията на Е. Блахова „Старославянската литературна дейност на Сазавския манастир" (104—115). Сазавският манастир е единственият исторически доказан център на старата славянска писменост и литургия в Пшемислова Чехия. Във времето на своя разцвет той е бил посредник между земите на славянския Югоизток. Контактите му с България са източник на типично българските кирило-методиевски мотиви в чешката литературна традиция. Към оригиналните произведения, създадени в Сазава, принадлежат Второто славянско житие на Вацлав, недостигналото до нас житие на основателя на манастира св. Прокопий (по-късните творби, отнасящи се до него, се разглеждат в главата „Прокоповската традиция в литературата на XII—XIV в." — 125—137), службите на Вацлав и на Кирил и Методий. Сазава е книжовно средище, в което се използуват и двете славянски азбуки. Глаголицата се потвърждава от Пражките откъслеци, а в полза на кирилицата говорят части от Реймското евангелие, които по-късно са се смятали за автограф на Прокопий. Реймското евангелие всъщност е свързано с книжовната дейност в Емаузкия манастир, основан от Карл IV през 1347 г., който става приемник на Сазава и продължител на кирило-методиевската традиция в чешките земи. В него хърватските бенедиктинци възраждат славянското богослужение и използуването на глаголицата в нейния хърватски вариант.

С оглед на проблематиката на периодичното издание „Старобългарска литература" тази рецензия представя само част от книгата на издателство „Одеон" за Сазавския манастир. Неспоменатите подробно части са обширни студии за историята на манастира от основаването му до наши дни, за архитектурния му облик и влиянията, отразени в него. Статиите са съобразени с резултатите от последните археологически изследвания, които позволяват поновому да се види историята на този важен център на старославянската култура в Чехия. Не по-малко интересна е и главата „Сазава в широки взаимовръзки" (271—307). Това всъщност е един преглед в най-широки хронологични и географски граници на славянското християнство, на основните му центрове, на обмена на влияния между тях, на въздействието от страна на християнския Запад. Засяга се въпросът за възникването и движението на култовете към най-тачените славянски светци и отношението на славянските владетели към този процес. В най-общ план се разкрива ролята на славянството в европейския културен контекст от Ранното средновековие до днес.

При представянето на книгата трябва да се подчертае, че всички статии в нея са снабдени с богата библиография, отразяваща съвременното състояние на проучванията по даден проблем. Нейното използуване и като научен справочник се улеснява от приложения показалец на имената[5], а резюметата на руски, немски и френски език запознават със съдържанието на сборника и читатели, които не владеят чешки. Твърде ценен е списъкът на основните публикации и исторически извори, използувани в книгата (405—415). Освен многобройните илюстрации в самия текст съставителите са приложили отделно богата илюстративна част (307—404).

В заключение би трябвало да се каже, че книгата на К. Райхертова, Е. Блахова, В. Дворжакова и В. Хунячек е представително издание в областта на славянската културна история. Тя прави впечатление с богатството на обхванатия материал, респектира с компетентността на интерпретирането му и удовлетворява с отличното полиграфско оформяне.

Славия Бърлиева

[4] Въпросът за мястото, където са написани Пространните жития, е един от най-спорните в славистиката. Ако обаче повечето от учените са склонни да приемат Велика Моравия като място на възникване на Кириловото Пространно житие, то много от тях смятат България за родина на Пространното Методиево житие. Същото се отнася и до Похвалното слово за Кирил и Методий, за чийто автор се смята Климент Охридски, а според Стефано Сакач — Константин Преславски.

[5] В него се забелязва една техническа неточност: името „Климент, ученик на Методий" е отделено от Климент Охридски, който пък поради печатна или правописна грешка е наречен „Велики" вместо „Велички".

ГЕОРГИ ЧАВРЪКОВ. СРЕДИЩА НА БЪЛГАРСКАТА КНИЖОВНОСТ (IX—XVIII в.). С., Народна просвета, 1987. 279 с.

Възникването, функционирането и развитието на българските книжовно-просветни средища през Средновековието и Възраждането са предмет на многобройни публикации — книги за дейността на по-важните центрове, обзорни студии за отделни периоди, статии и научни съобщения по различни проблеми. Книгата на Г. Чавръков е замислена като опит да се обобщят разпръснатите в досегашните изследвания данни, за да бъде представена една по-цялостна картина на книжовната дейност по българските земи и извън тях през периода от втората половина на IX в. до края на XVIII в. Тази идея може само да бъде приветствувана, но формите и способите, които са избрани за нейното осъществяване, предизвикват доста възражения.

Основното сред тях е, че при избрания начин на подбор, организация и изложение на материала книгата вероятно ще се окаже лишена от . . . читателска аудитория. Трудно е да се разбере към каква публика е насочено това издание, кой е неговият „проектиран", „предвиждан" читател. Внимателният прочит не потвърждава никоя от възможните рецептивни хипотези. От предполагаемия кръг читатели несъмнено трябва да се изключат специалистите по старобългаристика. Книгата не може да им предложи нищо ново и непознато (като изключим някои съвсем фикционални твърдения), защото в основни линии е изградена чрез комбиниране на леко преобразувани отрязъци от неголям брой добре известни текстове.

„Средища на българската книжовност" не може да се отнесе обаче и към научнопопулярните издания, насочени към по-широка аудитория. Наистина в издателската анотация може да се прочете, че книгата е предназначена за „ученици, студенти, учители и за всички, които проявяват интерес към историята на българската култура". Повече от сигурно е обаче, че тя няма да намери добър прием сред тях, защото максимално се разминава с очакванията и изискванията на тази читателска общност. Първо, не е осигурена необходимата достъпност — книгата е изпълнена с прекалено много термини, съвсем неясни за предвижданата аудитория (миней, пролог, синаксар, типик, пентикостар и др.). Липсата на един малък речник, с кратки разяснения на посочените термини, твърде много ще затрудни обикновения възприемател. Второ, книгата е лишена от увлекателност — авторът е вложил повече усилия за ненужно разширяване на масива от данни, отколкото за обмисляне на една по-адекватна рецептивна организация. Изложението е сухо, доста от страниците са като че ли извадени от инвентаризационен опис или представляват неумел преразказ на библиотечен каталог. На много места липсват необходимите акценти, поради което книгата е твърде изравнена и не дава точна представа за съотношението на явленията в литературния живот. Как ще могат неподготвените читатели да преценят различната значимост например на превеждането от Исай Серски на съчиненията на Псевдо-Дионисий Ареопагит и преписването от Милко Котленски на три часослова, след като за двете събития е съобщено по абсолютно еднотипен начин?

В този си вид книгата се приближава най-много до подръчно справочно издание, но не може да изпълнява и такива функции. Не само защото статиите за отделните средища не са в удобно за използуване енциклопедично оформление, но и поради множеството неточности, непълноти и грешки. Достатъчно е да бъде посочен само един пример. При описанието на Чипровското средище и дейността на неговия най-виден представител Петър Богдан Бакшев авторът отбелязва: „Особено ценно е неговото „Описание на България", отпечатано през 1640 г. на латински език и разпространено сред католиците в България" (с. 194). Тук само в едно изречение са се вместили четири грешки, което не е добър атестат за професионалната подготовка на автора. Първо, съчинението на Бакшев не се нарича „Описание на България", а „Описание на царство България". В случая това е съществена грешка, защото със своя историко-географски труд водачът на българската католическа църква преследва определени политически цели. Той се стреми да създаде във Ватикана представа за една велика в миналото и с важно значение днес държава, която има право на самостоятелно политическо и духовно-религиозно развитие. Тази идея се защищава още със самото заглавие. Второ, съчинението не е отпечатано, то остава в ръкопис, а е открито и издадено от Е. Ферменджин в 1887 г. и от Ив. Дуйчев през 1939 г. Трето, Бакшев пише своето произведение не на латински, а на италиански език. И четвърто, то не се е разпространявало сред католиците в България, защото нито е било предназначено за тях, нито пък е могло да бъде отпечатано. От трудовете на Бакшев е посочен само още един, и то пак неточно — „История на католическата църква в България", вместо правилното „История на България". Такива грешки разколебават доверието в книгата и е съвсем естествено, че никой не би се решил да я използува дори и като справочно издание.

В книгата се наблюдава известна дева лвация на понятието „книжовно средище". Като такива са посочени едва ли не всички манастири, включително и тези, в които са преписани по една-две книги с чисто рутинно предназначение или пък липсват сведения дори и за такава дейност. Струва ни се, че за тях по-уместно би било названието „средища на грамотност". Би могло да се допусне, че включването им е

продиктувано от стремеж към максимална изчерпателност, но тогава как да си обясним отсъствието на такива наистина важни центрове през периода на османското владичество например, каквито са Свищов, Панагюрище, Сопот, Копривщица (спомената само с две изречения!)?

Множество ръкописи са свързали по различни причини името си с отделни селища, което обаче не е основание те да бъдат посочвани като техен книжовен актив. Тази връзка невинаги е прецизно изведена в книгата на Г. Чавръков, особено що се отнася до дамаскините.

Очевидно е, че „Средища на българската книжовност“ не отговаря и на трите минимални изисквания за научнопопулярно издание — научност, достъпност, увлекателност. Книгата не може да разчита на популярност, тъй като е писана с неадекватни претенции за строго научно изложение, но не е и научна, защото авторът прекалено се е доверил на своите популярни познания и представи. Равнището на старобългаристичните изследвания у нас е твърде високо, което в пълна степен важи и за научнопопулярните издания (като образци в това отношение могат да бъдат посочени „Стилистика и жанрове на старобългарската литература“ от Кр. Станчев и „Патриарх Евтимий“ от Кл. Иванова). На този фон появата на книги от рода на „Средища на българската книжовност (IX—XVIII в.)“ от Георги Чавръков не може да бъде оценена иначе, освен просто като недоразумение.

Данчо Господинов

БИБЛИОГРАФИЯ

ПУБЛИКАЦИИ ПО СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА И КУЛТУРА, ИЗЛЕЗЛИ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ 1986 г.

КНИГИ

А л е к с а н д р о в, Иван. Българското писмо и средновековният Изток. [Изследване]. С., Нар. просвета, 1986. 232 с. с ил. и факс.

Библиогр. с. 226—229; рез. на рус., фр., англ. ез.

А н г е л о в, Николай и др. Царевград Търнов. Пътеводител. С., Септември, 1986. 63 с. с ил.

А т а н а с о в, Петър. Българо-руски литературни връзки през XVII и XVIII век. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1986. 168 с.

Офс. изд.

Библиогр. под линия.

Б а к а л о в, Георги П. и др. История на средните векове. [Учебник] за IX кл. на Националната гимназия за древни езици и култури. С., Нар. просвета, 1986. 320 с.

Съд. и терминологичен речник.

Хронол. таблица.

Б о г д а н о в и ч, Димитрие, Боряна Велчева, Александър Наумов. Болгарский апостол XIII века. Рукопись Дегани-Црколез. 2. Исследование и микрокарточное воспроизведение рукописи. Под ред. А. Минчевой, К. Станчева. С., СИБАЛ, 1986. 152 с. със сх. (Balcanica 3; Etud. et doc. 5).

Офс. изд.; текст и на болг., фр., сръбски ез.

Рез. на фр. ез.

Б о н ч е в, Атанасий. Църковнославянска граматика със сборник от образци за превод; Речник на църковнославянски език. 2. фототип. изд. С., Синод. изд., 1986. 235 с. с табл.

Г е н о в а, Елена. Миниатюрна дърворезба. 17—19 век. [Изследване]. С., Болг. художник, 1986. 128 с. ил.

Г е о р г и е в а, Цветана, Димитър Цанев. Документи за историята на българския народ XV—XIX век. [Сборник]. С., Нар. просвета, 1986. 175 с.

Г р о з д а н о в а, Елена и Стефан Андреев. Българите през XVI век. По документи от наши и чужди архиви. (Ред. Анета Мечева). С., ОФ, 1986. 304 с. с табл. (Пор. „Татковина").

Именен, геогр. показалци.

Д и н е к о в, Петър. Преводаческото дело на Методий. [Доклад от] тържествената сесия, посв. на 1100 год. от смъртта на Методий, София, 30 май 1985 г. С., Съюз на преводачите, 1986. 30 с.

Д и н е к о в, Петър. Ученици Кирилла и Мефодия в Болгарии. Доклад на II межд. конгрессе по болгаристике, София, май 1986 г. Пер. с болг. Лидии Христовой. С., София Пресс, 1986. 24 с.

Преводът е направен от ръкопис. Офс. изд. също и на англ., фр., исп., нем. ез.

Д у й ч е в, Иван. Рилската грамота на цар Иван Шишман от 1378 година. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1986. 72 с. с ил., к., факс. и 1 цв. л. факс.

Рез. на рус., англ., нем., фр. ез.

И в а н о в а, Климентина. Патриарх Евтимий. Биографичен очерк. С., Нар. просвета, 1986. 136 с.

Библиогр. с. 130—131.

Съд. и хронол. таблица.

История на Велико Търново. В 3 т. Под ред. на Димитър Косев (отг. ред.) и др. [Предг. от Д. Косев]. С., ОФ, 1986.

1. Праистория, античност и средновековие. Под ред. на Петър Петров (отг. ред.) и др. 1986. 391 с., 20 л. ил. факс.

Кирило-Методиевски студии, кн. 3. Редколегия Лиляна Грашева, Петър Динеков (отг. ред.) и др. С., БАН, Кирило-Методиевски научен център, 1986. 298 с., 62 л. факс.

К о с с е к, Наталия В. Евангелие Кохно. Болгарский памятник XIII в. [Исследване]. Отв. ред. Куйо Куев. С., БАН, 1986. 98 с. 120 л. факс.

К у е в, Куйо М. и Георги Петков. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., БАН, 1986. 574 с. с факс.

Библиогр. под линия.

Именен, геогр. показалци.

К у е в, Куйо М. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. [Изследване]. 2 прераб. и доп. изд. С., Наука и изкуство, 1986. 288 с., 38 л. факс., портр.

1 изд. 1979 г. със заглавие „Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете".

Международен конгрес по българистика. 2. София, 23 май—3 юни 1986 г. Доклади [Т.] 1— Глав. ред. Пантелей Зарев. С., БАН, 1986—

1. Пленарни доклади. Състав. Вяра Смилкова. Под ред. на Дора Мирчева и др. 1986. 228 с.

Методий — велик учител на славянството. Литературно-методични и библиографски материали за библиотеките. Състав. Иван Иванов. Ред. Христо Хаджихристов. С., НБКМ, 1986. 78 с., 12 л. ил., ноти.

Офс. изд.

Наука и общество. Сборник в памет на академик Емил Георгиев. Под ред. на Велчо Велчев и др. С., Съюз на научните работници в България, 1986. 584 с., 1 л. портр.

Офс. изд.

Н и к о л о в, Никола Георгиев. Курс лекции по литературознание, формиране и развитие на теоретичното начало в литературознанието от появата на българската народност до Освобождението от 1878 г. За студентите от Великотърновския университет „Кирил и Методий". Велико Търново, Великотърн. унив. „Кирил и Методий", 1986. 161 с.

Офс. изд.

П е т к а н о в а, Донка. Старобългарска литература. [Учебник за студентите от ВУЗ]. В 2 части. С., Наука и изкуство, 1986.

1. IX—XII век. 1986. 431 с.

Библиогр. с. 407—427.

Помощни исторически дисциплини. Т. 4. Редколегия Кънчо Георгиев (отг. ред.) и др. С., БАН, Единен център по история, 1986. 320 с.

Р а й к о в, Божидар, Христо Кодов и Боряна Христова. Славянски ръкописи в Рилския манастир. [Опис]. В 2 т. С., Наука и изкуство, 1986.

1. 1986. 131 с., 60 л. факс.

Руско-български връзки през вековете. [Сборник статии]. Редколегия Димитър Ангелов (отг. ред.) и др. С., БАН, 1986. 162 с.

Библиогр. под линия.

С л а в о в, Слави Д. Нравствената проблема в българската философска мисъл. Средновековие и Възраждане. [Историко-философски анализ]. С., Наука и изкуство, 1986. 218 с.

Библиогр. под линия.

Славянска палеография и дипломатика. 2. Лекции от 2 семинар по славянска палеография и дипломатика и доклади от научна конференция „Украсата на балканската ръкописна книга до XVIII век", София, август 1983 г. Под ред. на Боряна Велчева и Красимир Станчев. С., СИБАЛ, 1985. 236 с. с факс. (BALCANICA III).

Стара българска литература. В 7 т. Редколегия Боню Ангелов и др. [Предг. от Донка Петканова]. С., Бълг. писател, 1981—

4. Житиеписни творби. Състав. и ред. [с предг.] Климентина Иванова. 1986. 688 с.

Библиогр. под линия. Съд. и речник на имената.

Страници от историята на българската култура. Сборник материали, посветен на 1100 г. от пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България. Ред. Йорданка Христова. Стара Загора, Окръжен съвет за духовно развитие, 1986. 80 с.

Офс. изд.

Т р а й к о в, Веселин Н., Николай Жечев. Българската емиграция в Румъния XIV век — 1878 година и участието ѝ в стопанския, обществено-политическия и културния живот на румънския народ. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1986. 392 с.

Рез. на рус., фр. ез; именен, геогр. показалци.

Ц е й т л и н, Раля М. Лексика древнеболгарских рукописей X—XI вв. [Исследване]. Отв. ред. Дора Иванова-Мирчева. С., БАН, 1986. 356 с.

Указ. древнеболгарских слов.

Ю х а с, Петер. Геният на България. [Изследване]. Прев. от унг. ез. Юлия Димитрова и др. Пловдив, Хр. Г. Данов, 1986, 195 с.

Велковска, Елена. Трактатът на Георги Хировоск „За тропите", неговият славянски превод и византийската риторическа традиция. — Старобълг. литература, 19, 1986, 75—83.

Велчев, Велчо. Недостатъчно използувани извори за характеристика на Константин-Кирил Философ като човек, мислител, исторически деец. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 18—27.

С библиогр.

Велчев, Велчо. „Прогласът към Евангелието" от Константин Философ — възвестяване на културното самоопределение на славянския етнос. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 120—157.

Велчева, Боряна. За локализацията на славянските ръкописи. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 128—129.

Вълчанов, Славчо. Отражения на старозаветната апокрифна традиция в средновековната българска култура. — Год. Дух. акад. „Св. Климент Охридски", 28 (54), 1986, 134—186.

Рез. на нем. ез.; с библиогр.

Гавазов, Георги. Български книжовен паметник от XIII век. [„Синодик на цар Борил"]. — Читалище, 1986, № 9, с. 32.

Генчев, Николай. Традицията в българската култура. — Пробл. култ., 1986, № 2, 18—32.

Георгиев, Владимир. Единадесет века български език. — В: Международен конгрес по българистика. Т. 2. Пленарни доклади. 1. С., 1986, 7—23.

Георгиев, Владимир. Употребата на ѫ=ци и ѡѹ=шт в Асеманиевото евангелие. — Бълг. език, 1986, № 3, 193—216.

Георгиев, Емил. Начало българо-русских культурных и литературных связей. — В: Руско-български връзки през вековете. С., 1986, 12—22.

Георгиев, Павел. Загадките на един надпис. — Нар. дело (Варна), № 218, 25 окт. 1986.

За най-старата българска черква край с. Равна, Варненски окръг.

Георгиев, Павел. Новооткрит печат на княз Симеон. — Музеи и памет. култ., 1986, № 4, 13—15.

Гергова, Иванка. Композиционната схема на ранния български иконостас — XVII—XVIII век. — Изкуство, 1986, № 9, 27—38.

С библиогр.

Германова, Галина. Научна сесия на музейни работници за 1100-годишнината от смъртта на Методий. — Истор. преглед, 1985, № 11, 72—74.

Гечев, Минко. Апостоли на цивилизацията. 1100 години от пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България. — Кооп. село, № 142, 17 юни 1986.

Гечев, Минко. Подобно на първоучителите. Наум и Климент в осъществяване на българо-славянското книжовно-просветно дело. — Отеч. фронт, № 12540, 4 дек. 1986.

1100 год. от идването на Кирило-Методиевите ученици в България.

Да се запазят прогонените от триезичниците. — Антени, № 22, 28 май 1986, 12—13.

Разговор между Куйо Куев, Казимир Попконстантинов и Георги Попов в редакцията на вестника за новооткрити творби на Константин Преславски и Климент Охридски.

Давидов, Ангел. Езикови проблеми в творчеството на акад. Емил Георгиев. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 158—179.

С библиогр.

Давидов, Ангел и Евлоги Дянков. За Търновската философска книжовна школа. — Пробл. култ., 1986, № 2, 121—124.

Информация за Четвъртия симпозиум, Велико Търново, окт. 1985 г.

Давидов, Ангел и Евлоги Дянков. Търновската книжовна школа и въстанието на Асен и Петър. — Научен живот, 1986, № 1, с. 19.

Информация за проведената на 16 и 17 окт. 1985 г. научна конференция „800 години от въстанието на Асен и Петър и възстановяването на българската държава" и международен симпозиум „Търновград, Търновска книжовна школа и културата на Югоизточна Европа".

Дамянова, Живка. Едно пътуване на шведи през България в 1709 г. Из дневника на Микаел Енеман „От Брендер до Константинопол". — Векове, 1986, № 4, 65—69.

Съд. и част от дневника.

Данков, Евлоги. Йоан Петрички и българо-грузинските научни и културни връзки в края на XI и началото на XIII в. — Год. Нац. политехн. музей — София, 14, 1984, № 1, 121—133.

С библиогр.

Двама в една бразда. — Антени, № 16, 16 април 1986, 12—13.

Впечатления на Куйо Куев, Светлина Николова, Петър Динеков и Димитър Ангелов от честуване 1100 години от смъртта на Методий.

Денев, Иван. Свети Климент Охридски като проповедник. Ч. 1. — Год. Дух. акад. „Св. Климент Охридски", 28 (54), 1986, 222—264.

С библиогр.; следва.

Денев, Тодор. Силистра и Добруджа през погледа на чуждестранните пътешественици (XV—XIX в.). — Силистренска трибуна (Силистра), № 2, 7 ян. 1986.

Джурова, Аксиния. Проблеми на художествената система във връзка с жанровата типология на българската ръкописна книга. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 183—186.

Джурова, Аксиния. Славянско изкуство. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12, май 1986, с. 3.

Дылевски, Николай М. Житие славянских первоучителей Мефодия и Кирилла в обработке Димитрия Ростовского. — Etud. balk. 1986, № 1, 105—113.

С библиогр.

Дылевски, Николай М. Рылский манастырь — „Великая лавра славянского племени на Балканах". — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 141—145.

Димитров, Божидар. За българската обществено-политическа мисъл през XVII век. — Изв. Нац. истор. музей, 5, 1985, 160—171.

Рез. на рус. и англ. ез.; с библиогр.

Димитров, Божидар. Руините разказват. Манастирът „Свети Иван" край Созопол — важно културно средище през епохата на средновековна България. — Нар. младеж, № 234, 7 окт. 1986.

Димитров, Лейо. Расте цената на Берлинския сборник. Новооткрити слова на Петър Черноризец и Григорий Презвитер. — Антени, № 47, 19 ноем. 1986, с. 13.

Димитрова, Мариана. Из кодиколожко-палеографската проблематика на средновековните ръкописи (ръкопис Q п. I. 56—ГПБ „Салтиков-Щедрин"). — В: Помощни истор. дисциплини. Т. 4. С., 1986, 115—146.

Рез. на рус. и нем. ез.; с библиогр.

Динеков, Петър. Знаменателно събитие в историята на България. 1100 години от идването на учениците на Кирил и Методий. — Полит. агит., 1986, № 22, 41—47.

Динеков, Петър. Личността на учения. Акад. Д. С. Лихачов на 80 години. — Лит. мисъл, 1986, № 10, 5—8.

Динеков, Петър. Учениците на Кирил и Методий в България. — Нар. младеж, № 121—№124, 27—30 май 1986.

Динков, Кирил. Супрасълското съкровище. — Раб. дело, № 248, 5 септ. 1986. За старобългарски книжовен сборник от X век, част от който се пази във Варшава.

Добрев, Иван. За надписа на „Сахат тепе" в Пловдив. — Векове, 1986, № 6, 41—44.

Добрев, Петър. Заимствуван ли е прабългарският календар? — Пробл. култ., 1986, № 2, 115—120.

Дограмаджиева, Екатерина. Синтактични проблеми при описването на славянските ръкописи до XV век. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1986, 138—144.

Драгова, Надежда. Познаваме ли обвинителния акт срещу архиепископ Методий от съда в 870 година? — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 35—47.

Дуйчев, Иван. Мисъл за бъдното. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12, май 1986, с. 12.

Заимов, Йордан. Проблеми на ономастиката. — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 4. С., 1986, 104—114.

Рез. на рус. и нем. ез.

Златанова, Румяна. Комуникативни типове изречения в книжовния старобългарски език. По материали и от превода на „Слова против арианите" от Константин Преславски. — Palaeobulgarica, 1986, № 3, 20—39.

Златанова, Румяна. Четвърти [международен] летен колоквиум по старобългаристика. София, авг. 1985 г. — Palaeobulgarica, 1986, № 1, 100—106.

Иванова, Климентина. Значението на хилендарските ръкописи за изучаването на средновековната български книжнина. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 154—162.

Иванова, Климентина. Класификация, типология и каталогизация на някои типове сборници в балканската славянска ръкописна традиция. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1986, 173—182.

Иванова, Климентина. Климент Охридски. — Родолюбие, 1986, № 10, 22—24.

Иванова, Климентина. С обич към България. — АБВ, № 51, 23 дек. 1986, с. 4.

Иванова-Мирчева, Дора. Научната правда за епохалното дело. 1100 години от идването на Кирило-Методиевите ученици в България. — Отеч. фронт, № 12411, 6 юни 1986.

Йовков, Милчо. Топонимите като източник за историята на павликянството. — Векове, 1986, № 2, 26—33.

Йонова, Майя. Жанрови проблеми и особености на старобългарската белетристика. — Старобълг. литература, 19, 1986, 90—100.

С библиогр.

Йончев, Васил. Две модулни азбуки от средата на IX век. — Пром. естетика, декор. изкуство, 1986, № 3, 12—15.

Рез. на англ. ез.

Йорданов, Иван. Единствен по рода си паметник. Сребърен печат на цар Иван Александър, намерен в Перперек. — Нов живот (Кърджали); Зорница, № 7, 27 юли 1986.

Йорданов, Иван. Средновековен печат от Варна. — Народно дело (Варна), неделно изд., № 34, 12 окт. 1986.

Йорданов, Иван. Царските печати. — Наша родина, 1986, № 8, с. 25.

Йорданов, Христо. Непознатият Емил Георгиев. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 55—91.

Засяга поетическата му дейност през 1929—1941 г.

Йорданова, Таня. Изображения на животни в старобългарското изкуство [и свързаните с тях религиозни вярвания]. — Лов и риболов, 1986, № 7, 14—16.

Кабакчиев, Кирил. За преводите от старобългарски на съвременен български език. Върху материал от произведения на Евтимий Търновски, Григорий Цамблак и Киприан. — Palaeobulgarica, 1986, № 3, 86—97.

С библиогр.

Кабакчиев, Кирил. Лексикални и лексикално-граматични несъответствия при преводите от старобългарски на съвременен български език. — Бълг. език, 1986, № 6, 502—507.

Върху материал от произведения на Търновската книжовна школа.

Каймакамова, Милияна. Българската кратка хроника в среднобългарския превод на Манасиевата хроника. 1. Текст. Превод. Коментар. — Год. СУ „Климент Охридски", Истор. фак., 76, 1985, № 1, 123—178.

Рез. на рус., англ. ез.; с библиогр.

Каймакамова, Милияна. Културно-просветната дейност на Кирило-Методиевите ученици в България (886 г. — началото на X в.). — Истор. преглед, 1986, № 10, 18—31.

С библиогр.

Камбуров, Виктор Д. Кирилометодиевската проблематика в църковния периодичен печат 1944—1984 г. Библиография. — Дух. култура, 1986, № 9, 19—30.

Караджова, Дарина. За илюстриращите образни инициали в някои ръкописи от котленския книжовен център. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 226—234.

Караджова, Дарина. Орнаментиката на ранната българска ръкописна книга. — Библиотекар, 1986, № 2, 33—39.

Караджова, Дарина. Участие във Втория международен конгрес по българистика [София, май 1986 г. На сътрудници от Ръкописно-документалния център при НБКМ]. — Библиотекар, 1986, № 8, 42—44.

Кенанов, Димитър. За литературния живот на една Евтимиева творба „Житие на Иларион Мъгленски". — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 68—87.

С библиогр.

Кимура, Сьоичи. Старобългарският език — велик дар. [Интервю]. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12, май 1986, с. 10.

Подп. Илия Пехливанов.

Кирай, Петер. Дело с епохално значение. — Лит. фронт, № 23, 5 юни 1986, с. 6.

Интервю за ролята и значението на Втория международен конгрес по българистика.

Кожухаров, Стефан. Методиевият канон за Димитър Солунски. Нови данни за историята на текста. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 72—78, 10 л. факс.

Кожухаров, Стефан. Профили на смирението. Безименни творби в литературата на IX—X век. — Родолюбие, 1986, № 6, 46—47.

Съд. и текст на: из „Служба за Климент Охридски" и из „Служба за цар Петър", в превод на новобълг. от автора.

Койчева, Елена. Загора, Мизия и етнонимът „мизи" във византийските писмени паметници от края на VII до XII век. — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 56—67.

С библиогр.

Константинов, Петър. Апостоли на словото. 1070 години от смъртта на Климент Охридски. — Веч. новини, № 176, 28 юли 1986.

Константинова, Величка. Бележки върху няколко старобългарски надписа. — Ез. и литература, 1986, № 5, 100—104.

Костов, Александър. Втори международен конгрес по българистика [на тема „България в миналото и днес. Език, история, култура, София, май 1986 г.]. — Пробл. висш. образ., 1986, № 5, 56—58.

Коцева, Елена. Развитие на българското кирилско писмо през XIV—XV в. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1986, 23—47.

Кочев, Николай Цветков. По някои въпроси на исихастково учение за човека. — Дух. култура, 1986, № 12, 18—30.

Кравцов, Николай И. „Слово о полку Игореве" и фольклор и литературы славянских народов. 800 г. от създаването му. — Старобълг. литература, 19, 1986, 101—106.

Кръстанов, Трендафил. Българският текст в „Барберинския палимпсест", фрагмент от Осмогласник от XII век в „Codex Barq. gr. 388". — Дух. култура, 1986, № 4, 28—31.

Кръстев, Кирил. Иван Александър-Асен. — Дарители, 1986, № 3, 28—29.

Книжовната дейност и книжовни паметници по време на царуването му, 1331—1371 г. Подзагл.: И свет во тме светится.

Куев, Куйо. Похвалата на цар Симеон — реконструкция и разбор. — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 3—23.

Кукушкина, Маргарита. Произведения болгарских авторов в книжных центрах Северной России XVI—XVII веков. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 205—212.

С библиогр.

Кулов, Георги. Свидетелства на българския дух. Средновековни старини в Ивайловградско. — Нов живот (Кърджали), № 120, 23 май 1986.

Лаптева, Людмила П. Изучение источников по истории богомильства в Болгарии русской историографией XIX—начала XX веков. 1 част, 2 част. — Palaeobulgarica, 1986, № 1, 81—96; № 2, 88—100.

С библиогр.

Лебедева, Ирина. Болгарский перевод повести о Варлааме и Йоасафе и его судьба в русской книжности. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 213—220.

С библиогр.

Литаврин, Г. Г. Византия — профил и анфас. — Учит. дело, № 44, 5 ноем. 1986, с. 8.

Интервю за изследванията му в областта на византологията.

Литаврин, Г. Г. Проблема „славинии" как социально-политической организации славян в современной историографии. — В: Руско-български връзки през вековете. С., 1986, 7—11.

Литаврин, Г. Г. Славяне и протоболгары. Традиция и реальность. — В: Международен конгрес по българистика. Т. 2. Пленарни доклади. 1. С., 1986, 24—43.

Лихачов, Дмитрий С. Връх на духа. [Интервю]. — Нар. култура, № 49, 5 дек. 1986, с. 8.

Лихачов, Дмитрий С. Любовта към истината. [Интервю]. — Поглед, № 48, 1 дек. 1986, с. 1, 5.

Лихачов, Дмитрий С. Плътният строй на езика, на писмеността. [Интервю]. — Труд, № 277, 3 дек. 1986.

Мавродинова, Лиляна. Образците на старобългарската ръкописна украса и нейните паралели в други изкуства. — В: Славянска палеография. Т. 2. С., 1986, 193—213.

Маргос, Ара. За четенето на надписа на Иво Граматик. — Археология, 1986, 2, 39—44.

Рез. на фр. ез.; с библиогр.

Маргос, Ара. Късносредновековните църкви „Св. Димитър" и „Св. Николай" в село Пороище, Разградско. — Изв. Нар. музей — Варна, 22, 1986, 107—132, 15 л. табл.

Рез. на нем. ез.; с библиогр.

Маргос, Ара. Скални манастири по река Бели Лом. — Турист, 1986, № 9, с. 24.

Матев, Иван. Ирландският Патрикий в Мъглиж. Ролята на старобългарското духовенство и мисията на ирландските монаси в Западна Европа. — Антени, № 50, 10 дек. 1986, с. 13.

Матеич, Предраг. Работата по описването на славянските ръкописи в университета в Охайо — нови методи за атрибуция. — Кирило-Методиеви студии, 3, 1986, 284—288.

Метева, Евдокия. Българското битие на древноруския паметник „Слово о полку Игореве". — Лит. мисъл, № 7, 94—100.

Метева, Евдокия. Емил Георгиев като учен и човек. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 7—25.

С библиогр.

Мечев, Константин. Възнаградена преданост. Акад. Димитър Ангелов — изтъкнат историк на средновековна България. — Учит. дело, № 42, 22 окт. 1986, с. 8.

Мечев, Константин. Манифест на самобитност. „Сказание за буквите" и решенията на Преславския народен събор от 893 г. — Учит. дело, № 50, 17 дек. 1986, с. 10.

1100 години от идването на Кирило-Методиевите ученици в България.

Мечев, Константин. Неотстъпно родолюбие през вековете. — Лит. фронт, № 51, 18 дек. 1986, с. 7.

1100 години от идването на Кирило-Методиевите ученици в България.

Мечев, Константин. Поетичният глас на „Задонщина". — Веч. новини, № 162, 11 юли 1986.

За връзките на Втората българска държава с Московска Русия.

Мечев, Константин. Самобитна творба „Разказ за чудото на св. Георги с българина". — Турист, 1986, № 9, с. 4.

Мечев, Константин. Средновековна България и Кирило-Методиевото дело. — Учит. дело, № 21, 28 май 1986, с. 10.

Мизов, Николай. За манастирите. — Атеист. трибуна, 1986, № 4, 3—15.

Милтенова, Анисава. Апокрифни произведения в манастирските сборници (постановка на въпроса). — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 262—275.

Милтенова, Анисава. Народностно-патриотични и месианистични мотиви в българската литература от XI—XII в. — Родолюбие, 1986, № 8, 46—47.

Милтенова, Анисава. Неумиращата книжнина. — Нар. култура, № 19, 19 май 1986.

Втори международен конгрес по българистика в София.

Милтенова, Анисава. „Разумник-указ". — Palaeobulgarica, 1986, № 4, 20—44.

Текстологично проучване.

С библиогр.

Милтенова, Анисава. Сборник със смесено съдържание, дело на етрополския книжовник йеромонах Даниил. — Старобълг. литература, 19, 1986, 114—125.

Минчева, Ангелина. Значението на езиковите данни за хронологизацията и локализацията на славянските кирилски ръкописи от X до XII век. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1986, 130—137.

Михаела, Георге. Старобългаристиката в Румъния. [Интервю]. — Антени, № 18, 30 апр. 1986, с. 13.

Михайлов, Михаил. Български мотиви и атмосфера на ранната старобългарска поезия (IX—X в.). — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 180—231.

Приносът на акад. Емил Георгиев в изследването на проблема.

Мичева, Ваня. Комуникативни типове изречения в езика на пространните жития на Кирил и Методий. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 108—116.

Мишченко, Жан. Някои особености на Търновския устав от XIV век. — Palaeobulgarica, 1986, № 1, 6—19, 1 л. табл.

Мончева, Лила. Средновековният тип книжовна дейност и практиката на старобългарските писатели. — Старобълг. литература, 19, 1986, 84—89.

Мончева, Лила. Художествени особености на ранната славянска ораторска проза. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 92—106.

Мория, Абхай. Универсално културно движение. Разговор с проф. Мория Абхай — Индия. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12 май 1986, с. 11.

Настоящето се твори от миналото, днешното гради бъдещето. — Раб. дело, № 146, 26 май 1986.

Втори международен конгрес по българистика в София.

Наумов, Александър. Нови сведения за кирилски ръкописи в Полша. Берлинската сбирка в Краков. — Palaeobulgarica, 1986, № 1, 73—76.

Наумов, Александър. Предстои обща работа. Полски преводи на класически старобългарски творби. [Интервю]. — Антени, № 26, 25 юни 1986, с. 13.

Наумов, Александър. Славянските ръкописи в [библиотеките на] Полша и някои терминологични проблеми при описването им. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 280—283.

Непрекъснат духовен подем. [Информация за откриването на Втория международен конгрес по българистика, София, 25 май—3 юни 1986 г. и изказвания на участници в конгреса]. — Лит. фронт, № 22, 29 май 1986, с. 1, 7.

Нешев, Георги. Традициите в манастирите от югозападните български земи (XV—XVII в.). — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 221—229.

С библиогр.

Николов, Никола Г. Приносът на Емил Георгиев за развитието на българското теоретическо литературознание. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 26—47.

Николова, Светлина. Значението на Климентовото книжовно дело за другите страни. — Родолюбие, 1986, № 10, с. 24, 33—34.

Николова, Светлина. Проблемът за пълното издание на Кирило-Методиевите извори. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 9—17.

Нихоритис, Константинос. Неизвестни преписи от Службата и от Пространното житие на Климент Охридски. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 66—71.

С библиогр.

Нихоритис, Константинос. Нови сведения за неизвестни южнославянски книжовници, ръкописи и преписи от Атонските манастири. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 194—200, 2 л. факс.

С библиогр.

Овчаров, Димитър. Алегорични изображения и надписи от Преслав. — Palaeobulgarica, 1986, № 3, 68—72.

Овчаров, Димитър. Прабългарски култов паметник от Балчик. — Археология, 1986, № 2, 31—36.

Рез. на фр. ез.

Овчаров, Николай. Църквата „Св. Йоан Продром" в Кърджали. — Музеи и памет. култ., 1986, № 4, 16—22.

Ондруш, Шимон. Из лексиката на Киевските листове. Прев. от словашки. — Palaeobulgarica, 1986, № 3, 49—53.

Павлов, Иван. Приносът на Емил Георгиев в изучаването на историята на славянските литератури. —В: Наука и общество.Сборник в памет на акад.Емил Георгиев. С., 1986, 240—249.

Павлов, Пламен. Българо-руското културно сътрудничество през XII—XIV век. — Читалище, 1986, № 8, 4—5.

Панайотов, Николай. Надгробни паметници — извори на ислямизацията. [Епиграфски паметници с арабско писмо от Североизточна България]. — Атеист. трибуна, 1986, № 4, 16—24.

Паникян, Аида. Художествени средства и похвати за изграждане образа на Методий в Пространното му житие [от Климент Охридски]. — Родна реч, 1986, № 5, 7—10.

Панчовски, Иван. Св. Методий Славянобългарски. (Живот и дейност). — Год. Дух. акад. „Св. Климент Охридски", 28 (54), 1986, 82—134.

Рез. на нем. ез.; с библиогр.

Паскалев, В. Втори международен конгрес по българистика [София, май 1986 г.]. — Научен живот, 1986, № 4, 9—13.

Пашов, Петър. Първоучителите и техните следовници. — Нар. армия, № 11314, 26 май 1986.

Пейчев, Божидар. Процесът срещу Методий в Регенсбург и решенията на Константинополския събор от 869—870 г. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 28—34.

Пенкова, Бисерка. Притчата за добрия самарянин и стенописите в трапезарията на Бачковския манастир. — Изкуство, 1986, № 3, 28—32.

С библиогр.

Пенкова, Бисерка. Стенописите от трапезарията на Роженския манастир. — Изкуство, 1986, № 7, 31—37.

Пенкова, Пиринка. Новооткрит акростих в погребалния чин на Зайковския требник XIV век. — Ез. и литература, 1986, № 3, 35—43.

Съд. и пълният текст на канона до края на акростиха.

Пенчев, Владимир. Приносите на Тодор Герасимов в българската средновековна нумизматика. — Изв. Нац. истор. музей, 5, 1985, 192—198.

Рез. на рус., англ. ез.

Петканова, Донка. Закопнели за България. — Нар. култура, № 21, 23 май 1986.

Петканова, Донка. Към въпроса за авторството на житието на Методий. — Ез. и литература, 1986, № 2, 3—10.

Петканова, Донка. „Премъдростите" на Константин Философ. — Старобълг. литература, 19, 1986, 107—113.

Съд. и текст на ръкописа, поместен в апокрифен сборник № 1161 от Центр. инст. за арх. материали в София.

Петканова, Донка. Слово за Климент [Охридски]. — Раб. дело, № 206, 25 юли 1986.

Петков, Кирил. За датировката на Палаузовия препис от Бориловия синодик. — Векове, 1986, № 6, 5—9.

С библиогр.

Петрова, П. Научна сесия в Шумен. За средновековния български град през XII—XIV в. [юни 1985 г.]. — Археология, 1986, № 1, 58—60.

Петър, Ян. Актуална и необходима. — Раб. дело, № 144, 24 май 1986.

По случай Втория международен конгрес по българистика в София, май 1986 г., сборна статия под наслов „И ний сме дали нещо на света".

Пикио, Рикардо. Литературни и езикови аспекти на старобългарската традиция. — В: Международен конгрес по българистика. Т. 2. Пленарни доклади. 1. С., 1986, 79—101.

Пимен, митрополит Неврокопски. Величавото дело на св. равноапостолни братя Кирил и Методий. — Дух. култура, 1986, № 7, 1—16; № 8, 1—7.

Пиструй, Кирил. Триодпентикостар [от град Сибиу — Румъния]. Първата половина на XIII век. [Прев. от рум.]. — Palaeobulgarica, 1986, № 4, 45—54.

Полывянный, Д. И. К истории болгаро-русских связей конца XIV века. — В: Руско-български връзки през вековете. С., 1986, 120—125.

Попконстантинов, Казимир. Книжовен и просветен център от IX—X век. — Музеи и памет. култ., 1986, № 2, 46—50.

Рез. на фр. ез. Епиграфските паметници на старобълг. манастир при с. Равна, Провадийско.

Попконстантинов, Казимир. Надписи из круглой церкви в Преславе. — Сп. БАН, 1986, № 1, 31—33.

По повод монографията на А. Мединцева и К. Попконстантинов, изд. 1984.

Попконстантинов, Казимир. Още веднъж за надписа с дата от старобългарския манастир при с. Равна, Варненски окръг. — Археология, 1986, № 1, 8—19.

Рез. на фр. ез.; с библиогр.

Попов, Атанас. Палеографски бележки за археологически находки от Търновската „Велика лавра". — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 527—547.

С библиогр.

Попов, Георги. Константин Преславски. — Родолюбие, 1986, № 10, 34—37.

Попов, Георги. Прославата на Кирил и Методий в канона за Събота Сиропустна. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 79—90, 2 л. факс.

Попов, Георги. Съседни имена. Новооткрити творби на Климент Охридски и Константин Преславски от 886 г. — Антени, № 23, 4 юни 1986, с. 13.

Попов, Георги. „Това добре пеене колко е прекрасно!" Новооткрити старобългарски песнопения. За съвместната дейност на Константин Преславски и Климент Охридски през 886 г. — Отечество, 1986, № 16, с. 22.

Попов, Георги. Ученик Методиев. Проучвания върху личността и творчеството на Константин Преславски. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12, май 1986, с. 6.

Попов, Христо. Сребърен пръстен-печат. — Векове, 1986, № 5, 84—86.

Попова, Тамара. Икони от началото на XVII в. от църквата „Св. Атанас" във Варна. — Изв. Нар. музей — Варна, 22, 1986, 132—141, 3 с. табл.

Рез. на нем. ез.

Поптанов, Димитър и Ара Маргос. Моливдовул от средновековната крепост Красен при Панагюрище. — Нумизматика, 1986, № 4, 34—37.

Рез. на фр. ез.; с библиогр.

Прашков, Любен. Стенописите в параклиса „Св. Иван Рилски" от 1757 г. в Хилендарския манастир. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 180—190, 9 л. ил.

Радев, Стоян. Световноисторическо дело. 1100 години от смъртта на Методий и 1100 години от завръщането на учениците на Кирил и Методий в България. — Пробл. култ., 1986, № 4, 32—41.

Радева, Виржиния. Реторико-философски аспекти в книжнината на Втората българска държава. — Филос. мисъл, 1986, № 6, 95—102.

Райков, Божидар и Боряна Христова. Нови данни и резултати от проучването на славянската ръкописна сбирка на Рилския манастир. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 129—140.

Райков, Божидар. Развой на българското кирилско писмо през средновековието. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 9—22.

Рашев, Рашо. Ранносредновековен надпис на гръцки език от Външния град на Плиска. — Археология, 1986, № 2, 36—38.

Русек, Йежи. Професор Францишек Славски на 70 години. [Прев. от пол.]. — Palaeobulgarica, 1986, № 3, 3—7.

Научното дело на полския славист и български езиковед.

Русек, Йежи. Честването на 1100-годишнината от смъртта на славянския първоучител Методий в Полша. — Palaeobulgarica, 1986, № 4, 75—78.

Симеонова, Гатя. Годишнини, свързани с имената и делото на Кирил и Методий. — Истор. преглед, 1986, № 1, 31—43.

С библиогр.

Симеонова, Лиляна. Кръстител на нова култура [княз Борис]. — Отеч. фронт, № 12400, 22 май 1986.

Симеонова, Лиляна. Светите тайнства на един несвещен език. 1100 години от идването на учениците на Кирил и Методий в България. — Отеч. фронт, № 12531, 21 ноем. 1986.

Славски, Францишек. Богато наследство. — Раб. дело, № 144, 24 май 1986.

По случай Втория международен конгрес по българистика в София, сборна статия под наслов „И ний сме дали нещо на света".

Смядовски, Стефан. Епиграфско-текстологични добавки върху още два български написа [от манастирския комплекс край село Равна, Варненски окръг, и от Гинина пещера край Плевен]. — Археология, 1986, № 2, 44—47.

Рез. на фр. ез.

Смядовски, Стефан. За „Обратното лекуване" в Пространното житие на Константин-Кирил Философ. — Бълг. език, 1986, № 2, 145—150.

Смядовски, Стефан. Из текстоложката проблематика на старобългарските и среднобългарските надписи. — Старобълг. литература, 19, 1986, 3—28.

С библиогр.

Сотиров, Георги. Кристиановата и Моравската легенда за покръстването на чешкия княз Борживой. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 63—65.

Сотиров, Иван. Художествени накити от XVII век. Дарението на Джон Бърнип. — Музеи и памет. култ., 1986, № 4, 38—43.

Списаревска, Йоанна. Новооткрити дубровнишки документи за българската история [XVII в.] в архива на конгрегацията „De Propaganda Fide". — В: Помощни истор. дисциплини. Т. 4. С., 1986, 204—215.

Рез. на рус. и нем. ез.; с библиогр.

Списаревска, Йоанна. Положението на българския народ през последните десетилетия на XVII век в неиздадени писма и релации на изтъкнати католически дейци. — Изв. държ. архиви, 52, 1986, 387—406.

Станков, Митко. Какво представлява така нареченият „Монограм на цар Михаил Шишман"? — Векове, 1986, № 1, 31—35.

Станков, Ростислав. Историческая Палея — памятник древней болгарской культуры. — Palaeobulgarica, 1986, № 4, 55—63.

Станчев, Красимир. Закопнели за България. — Отеч. фронт, № 12401, 23 май 1986.

Станчев, Красимир. Принципи и методика за описване и каталогизиране на славянските ръкописи. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1986, 167—172.

Стефанов, Павел. Нови сведения за книжовна дейност в два балкански манастира през XVI—XVII век [Клисурския и Изворския]. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 257—261, 2 л. факс.

С библиогр.

Стоименов, Димитър. Географски представи за България в ранната средновековна арабска география (VIII—XII в.). — Истор. преглед, 1986, № 8, 50—59.

С библиогр.

Стоянов, Валери. Някои съображения при периодизиране развитието на османската палеография и дипломатика. — В: Помощни истор. дисциплини. Т. 4. С., 1986, 187—203.

Рез. на рус. и нем. ез.; с библиогр.

Стоянов, Валери. Палеографията в системата на хуманитарните науки. — Истор. преглед, 1986, № 9, 52—60.

Сулмтал, Ангелика Х. фон и Михаил Маргаритов. Опит за определяне народността на св. славянски апостоли Кирил и Методий и обяснение на някои свързани с този въпрос обстоятелства. — Дух. култура, 1986, № 3, 1—12; № 4, 1—13.

Прев. от кн. „Ein Versuch zur Bestimmung der Nationalität der slawenapostel Cyril und Methodius und zur Deutung einiger damit zusammenhängende Umstände", Хамбург, 1980.

Сярова, Мария. Трудът на Емил Георгиев „Литература на изострени борби в средновековна България" и неговият принос в медиевистиката. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акад. Емил Георгиев. С., 1986, 48—54.

Темелски, Христо. Манастирите от Великотърновския край в национално-освободителните борби на българския народ. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 230—240.

С библиогр.

Темелски, Христо. Търновските манастири във вековната борба с поробителите. — Дух. култура, 1986, № 8, 21—30.

Тодоров, Илия. Хилендарският манастир като българско книжовно средище през Възраждането. Перспективи на изследването. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 163—179.

С библиогр.

Томова, Елена. Ново кратко проложно житие на Иван Рилски. — Лит. мисъл, 1986, № 7, 91—94.

Томова, Елена и Дарина Караджова. Проблемите на старата българска литература на Втория международен конгрес по българистика [София, май 1986 г.]. — Palaeobulgarica, 1986, № 4, 92—94.

Томсън, Франсис. Сравняване на славянски преводи с некритични издания на гръцки текстове — няколко примера за методологическа грешка. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 289—294.

Тончева, Елена. Нотации в славянските ръкописи до XV век. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1986, 101—127.

Тот, Имре. К изучению русской редакции древнеболгарского языка в XI—XII вв. — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 24—37.

Тот, Имре. Малоизвестный латинский источник о деятельности учеников Мефодия в Венгрии в начале XI в. [епископ Геллерта]. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 48—54.

Тотев, Константин. Две групи паметници на стеатитовата пластика от Търновград. — Изкуство, 1986, № 3, 32—37.

С библиогр.

Тотев, Константин. Две творби на стеатитовата пластика от Търновград. — Векове, 1986, № 1, 57—59.

Тотев, Константин. Релефна икона от с. Драганово, Великотърновско. Научно съобщение. — Пробл. изкуството, 1986, № 2, 55—58.

С библиогр.

Тотев, Тотю. Преславското съкровище. — Изв. Нар. музей — Варна, 22, 1986, 81—107, 13 л. табл.

Рез. на нем. ез.; с библиогр.

Трембовольский, Яков. Наблюдения над художественной структурой сочинения Черноризца Храбра „ѡ писменѣхъ“. — Год. СУ „Климент Охридски“, фак. слав. фил., 76, 1986, № 1, 65—75.

Трендафилов, Христо. Жанрът на Херсонската легенда [от Константин-Кирил Философ]. — В: Наука и общество. Сборник в памет на акд. Емил Георгиев. С., 1986, 232—265.

Трендафилов, Христо. Неизвестный список азбучной молитвы [Константина Преславского]. — Palaeobulgarica, 1986, № 1, 77—80.

Тютюнджиев, Иван. Сведения за Асеневци във влашките, сръбските и руските летописи. — Векове, 1986, № 4, 15—22.

С библиогр.; Влашката хроника на монаха Михаил Мокса.

Тъпкова, Василка, Михаил Войнов и Любомир Йончев. Проблеми на издаването на средновековните извори за българска история. — В: Помощни истор. дисциплини. Т. 4. С., 1986, 147—151.

Рез. на рус. и нем. ез.; по повод серията „Гръцки извори за българската история, т. 1—10“, БАН, 1954—1980 и „Латински извори за българската история, т. 1—4“, БАН, 1958—1981.

Удалцова, Зинаида В. Братски научни връзки. — Раб. дело, № 144, 24 май 1986.

По случай Втория международен конгрес по българистика в София, сборна статия под наслов „И ний сме дали нещо на света“.

Федер, Уйлям. К изучению орфографии изборника 1076 года и его антиграфа. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1986, 145—166.

Френски, Анатол. За ораторското изкуство в Средновековна България (до X век). — Лекц. пропаганда, 1986, № 3, 74—79.

Френски, Анатол. За красноречието в Средновековна България (X—XIV век). — Лекц. пропаганда, 1986, № 5, 63—68.

Продълж. от № 3.

Хаджиев, Коста. Епиграфски паметници [в Родопите]. — Нов живот (Кърджали); Кръгозор, № 246, 19 окт. 1986.

Хаджиев, Коста. За средновековните кирилски надписи от с. Невша, Варненски окръг. — Археология, 1986, № 4, 41—44.

Рез. на фр. ез.

Хаджиниколов, Веселин. Кирило-Методиевите ученици в България. — Полит. просвета, 1986, № 12, 85—92.

Херман, Йоахим. Общочовешки принос. — Раб. дело, № 144, 24 май 1986.

По случай Втория международен конгрес по българистика в София, сборна статия под наслов „И ний сме дали нещо на света“.

Христов, Христо Ив. Културни и политически връзки между манастирите от Великотърновския край и Русия през XVI—XIX век. — В: Руско-български връзки през вековете. С., 1986, 137—145.

Христова, Боряна. „Во веки веков". Новопостъпил ръкопис [четириевангелие от XIV в.] от Търновската книжовна школа в Народна библиотека „Кирил и Методий". — Веч. новини, № 116, 25 май 1986.

Хубанчев, Антоний. Религиозно-философски възгледи на св. Патриарх Евтимий Търновски. — Год. Дух. акад. „Св. Климент Охридски", 28 (54), 1986, 186—222.

С библиогр.; следва.

Цанкова-Петкова, Геновева. Културни и политически връзки и отношения между България, Киевска Русия и Византия през ранното средновековие. — В: Руско-български връзки през вековете. С., 1986, 71—81.

Цвятков, Николай. Към въпроса за така наречените юдействуващи на Балканите през средните векове. — Год. Общ. култ.-просв. орг. на евреите в НРБ, 21, 1986, 45—59.

Цейтлин, Раля М. Възстановяване на незасвидетелствувани старобългарски думи. Способи и методи. Прев. [от рус.] Златка Спасова. — Бълг. език, 1986, № 2,110—120.

Църов, Иван. Новооткрити бронзови средновековни кръстове. — Год. музеите Сев. България, 10, 1984, 55—58, 1 л. ил.

Чернев, Чудомир. За българската култура от IX—X век. — Атеистична трибуна, 1986, № 2, 62—70.

Чернев, Чудомир. Номадската естетика в два паметника на старобългарската скулптура. — Изв. Нац. истор. музей, 5, 1985, 130—142.

Рез. на рус. и англ. ез.

Шаламанов, Благой. Песнопения. Неизвестни химнографски творби на Климент Охридски. — АБВ, № 20, 20 май 1986, с. 5.

Шиваров, Николай Ст. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им преводи. — Год. Дух. акад. „Св. Климент Охридски", 28 (54), 1986, 6—82.

Рез. на англ. ез.; с библиогр.

Angelov, Dimitar. Das Byzantinische Reich und der mittelalterliche bulgarische Staat. — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 9—16.

Bakalova, Elka. Society and art in Bulgaria in the 14-e century. — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 17—72.

С библиогр.

Beyer, H. V. Ein heiliger Raum bei Tirnovo. — Год. СУ „Климент Охридски", Истор. фак., 77, 1984—1985, № 2, 39—46.

С библиогр.

Über Heidentum, Heilkunst, Magie und Akindynianismus im Bulgarien des 14. Jh.

Constantinescu, Radu. Euthyme de Tărnovo et la réforme liturgique au XIVe siècle. — Etud. balk., 1986, No 3, 62—78; No 4, 53—80.

С библиогр.

Dujčev, Ivan. Notes sur l'histoire bulgare du Moyen Age (à propos de la continuité dans l'histoire de la Bulgarie médiévale). — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 170—174.

Gjuzelev, Vasil. La Bulgarie médiévale et l'Europe Occidentale (IXe—XIe s.). — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 89—101.

Graciotti, Sante. Le slave ecclésiastique en tant qu'ancien bulgare sur la base d'un épisode de l'histoire culturelle de l'Europe occidentale au XVIe siècle. — Etud. balk., 1986, No 3, 92—101.

С библиогр.

Hamm, Josip. Transkripcia i slojevitost u opisvanju slavenskih rukopisa. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 276—279.

Huxley, George G. Lengths of day-light and night in the Banishko Evangelie. — Etud. balk., 1986, No 2, 111—112.

Kojčeva, Elena. Deuxième symposium soviéto-bulgaro-tchécoslovaque (Smoljan, 20—24 Oct. 1985) [consacré à époque du Haut Moyen Age]. — Etud. balk., 1986, No 2, 138—141.

Lord, Albert. Narrative Themes in Bulgarian Oral Tradition Epic and their Medieval Roots. — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 102—111.

Ltsas, Euthymios. The Greek Manuscripts at Chilendar. — Кирило-Методиевски студии, 3, 1986, 191—193.

Lunt, Horace. On old church slavonic Gospel texts. — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 112—121.

Mavrodinova, Liljana. Les modèles de l'ancienne enluminure bulgare et ses parallèles dans les autres arts. — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 206—226.

С библиогр.

Miltenova, Anisava et Milijana Kajmakamova. The uprising of Petar Delyan (1040—1041) in a new old Bulgarian source. — Byzantinobulgarica, 8, 1986, 227—240.

С библиогр.

Nikolova, Bistra N. La vie d'Ilarion de Müglen par patriarche Euthyme et ce renseignement sur l'archevêque bulgare Eustache. — Byzantionobulgarica, 8, 1986, 253—266. С библиогр.

Schmidt, Wolf-Heinrich. Zur funktionalen Theorie der altbulgarischen Literatur. — Palaeobulgarica, 1986, No 3, 54—67.

С библиогр.

Schubert, Gabriella. Das Bulgarien-Bild deutscher Reisender in der Zeit der Osmanherrschaft. — Bulg. histor. rev., 1985, No 4, 69—81.

С библиогр.

Ševčenko, Ihor. A report on the glagolitic fragments recently discovered on Sinai and some thoughts on the models for the make-up of the earliest glagolitic manuscripts.— Byzantinobulgarica, 8, 1986, 122—123.

Thomson, Francis S. Constantine of Preslav and the old Bulgarian translation of the "Historia ecclesiastica et mystica contempatio" attributed to patriarch Germanus I of Constantinople. — Palaeobulgarica, 1986, No 1, 41—48.

РЕЦЕНЗИИ

Ангелов, Димитър. Българинът в средновековието. Светоглед, идеология, душевност. [Моногр.]. Варна, Г. Бакалов, 1985.

Рец.: Георги Бакалов. — Векове, 1986, № 1, 83—88.

Константин Мечев. Вечният образ народен. . . — Нар. култура, № 7, 14 февр. 1986, с. 6.

Йордан Николов. — Истор. преглед, 1986, № 5, 80—83.

Димитър Овчаров. — АБВ, № 14, 8 април 1986.

Димитър Овчаров. Образът на човека от епохата на българското средновековие. — Ново време, 1986, № 7, 123—127.

Красимир Станчев. Поглед към духовния живот на средновековния българин. — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 116—118.

Анани Стойнев. Светогледът на средновековния българин. — Филос. мисъл, 1986, № 3, 120—123.

Борис Чолпанов. Българинът в Средновековието. — Нар. армия, № 11348, 4 юли 1986.

Georgi Bakalov. — Etud. balk., 1986, No 4, 121—123.

Арменски пътеписи за Балканите XVII—XIX в. [Сборник]. Състав., прев. от древноарм., коментар [с предг.] Агоп Орманджиян. С., Наука и изкуство, 1984.

Рец.: Страшимир Димитров. Постижения и слабости в една книга. — Векове, 1986, № 2, 86—90.

Рая Заимова. Арменски извори за балканската история и култура. — Изв. държ. архиви, 52, 1986, № 4, 83—85.

Аспарухов, Милко И. Средновековни графити от Северозападна България. [Изследване]. С., БАН, 1985.

Рец.: Стамен Михайлов. — Археология, 1986, № 3, 68—69.

Атанасов, Петър. Българо-руски литературни връзки през XVII и XVIII век. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1986.

Рец.: Атанас Славов. Здрави исторически корени. — Раб. дело, № 234, 22 авг. 1986.

Бакалов, Георги П. Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии. (Моногр.]. С., Наука и изкуство, 1985.

Рец.: Йордан Николов. — Истор. преглед, 1986, № 2, 79—81.

Elena Kojčeva. Contribution au sujet de la titulature étatique en Bulgarie médiévale. — Etud.balk., 1986, No 3, 119—121.

Бернар, Роже. Българистични изследвания. [Сборник]. Състав. Димитър Тилков. С., Наука и изкуство, 1982.

Рец.: Людвиг Селимски. — Съпостав. езикознание, 1986, № 1, 58—63.

Бичков, Виктор В. Византийска естетика. Теоретични проблеми. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1984.

Рец.: Мария Димитрова. Католическата мисъл във Византия. — Атеист. трибуна, 1986, № 3, 88—91.

Божилов, Иван. Фамилията на Асеневци 1186—1460. Генеалогия и просопография. С., БАН, 1985.

Рец.: Ани Данчева-Василева. Асеневците. — Нар. култура, № 12, 21 март 1986.

Божков, Атанас. Българската икона. [Моногр.]. С., Бълг. художник, 1985.

Рец.: Елка Бакалова. Внушителна панорама на българската иконопис. — Музеи и памет. култ., 1986, № 3, 59—61.

Вера Динова-Русева. Внушителен труд за българската икона. — Лит. фронт, № 3, 16 ян. 1986.

Дора Каменова. Талантлива и високонаучна защита на непреходни ценности. — Отеч. фронт, № 12340, 28 февр. 1986.

Божков, Атанас. Търновска средновековна художествена школа. [Моногр.]. С., Наука и изкуство, 1985.

Рец.: Елка Бакалова. Ценно изследване, интересно за всички. — Отеч. фронт, № 12451, 31 юли 1986.

Василий Пуцко. Средневековое Тырново в развитии европейской цивилизации. — Palaeobulgarica, 1986, № 3, 110—113.

Гуревич, Арон Я. Проблеми на средновековната народна култура. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1985.

Рец.: Ани Гергова. „Прощъпалник" на библиотека „Теория и история на световната култура". — Пробл. култ., 1986, № 3, 121—124.

Гюзелев, Васил. Училище, скриптории, библиотеки и знания в България XIII—XIV век. [Изследване]. С., Нар. просвета, 1985.

Рец.: Христо Матанов. — Истор. преглед, 1986, № 1, 68—71.

Иван Джаджев. Другото лице на Средновековието. — Нар. култура, № 28, 11 юли 1986, с. 6.

Калин Янакиев. Историческото чувство като изследователски инструмент. — Факел, 1986, № 4, 220—222.

Данчева-Василева, Ани. България и Латинската империя 1204—1261 г. [Изследване]. С., БАН, 1985.

Рец.: Иван Божилов. Принос в медиевистиката. — Нар. култура, № 18, 2 май 1986, с. 6.

Джурова, Аксиния, Красимир Станчев, Марко Япунджич. Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. С., Свят, 1985.

Рец.: Божидар Райков. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12, май 1986, с. 12.

Джурова, Аксиния. 1000 години българска ръкописна книга. Орнамент и миниатюра. [Изследване]. С., Септември, 1981.

Рец.: Антоанета Запрянова-Тодорова. Българската ръкописна книга — извор за историята на България. — В: Помощни истор. дисциплини. Т. 4. С., 1986, 308—311.

Дограмаджиева, Екатерина. Обстоятелствените изречения в книжовния старобългарски език. [Изследване]. С., БАН, 1984.

Рец.: Румяна Павлова. — Съпостав. езикознание, 1986, № 1, 63—66.

Константин Попов. Ценно изследване на старобългарския синтаксис. — Ез. и литература, 1986, № 1, 114—117.

Дуйчев, Иван. Пътеки от утрото. Очерци за средновековната българска култура. С., Отечество, 1985.

Рец.: Славчо Донков. Книга събитие. — Деца, изкуство, книги, 1986, № 3, с 45.

Бистра Николова. Културната история на средновековна България през погледа на акад. Иван Дуйчев. — Palaeobulgarica, 1986, № 3, 107—109.

Кимура, Шьоиги. Увод в староцърковнославянския език. Токио, Хукусуйсия, 1985.

Рец.: Бойка Цигова. Ново постижение на японската славистика. — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 119—120.

Кирило-Методиевска енциклопедия. В 3 т. Т. 1, А—З. Ред. Лиляна Грашева, Светлина Николова. С., БАН, 1985.

Рец.: Трифон Банков. — Лит. мисъл, 1986, № 5, 133—135.

Стойко Божков. Едно голямо научно дело. — Сп. БАН, 1986, № 1, 84—36.

Кирило-Методиевски студии. Редколегия Лиляна Грашева, Петър Динеков (отг. ред.) и др. Кн. 1. С., БАН, Кирило-Методиевски научен център, 1984.

Рец.: Трифон Банков. — Старобълг. литература, 19, 1986, 136—138.

Книга за българските хаджии. [Сборник материали]. С., Бълг. писател, 1985.

Рец.: Огняна Маждракова. — Векове, 1986, № 4, 88—90.

Maria Ikonomova. — Bulg. histor. rev., 1986, No 1, 99—101.

Кодов, Христо А. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. Т. 1. Христо Кодов, Божидар Райков, Стефан Кожухаров. С., Свят, 1985.

Рец.: Стефан Великов. — Истор. преглед, 1986, № 2, 84—85.

Боряна Христова. Принос в българската археография. — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 113—115.

Куев, Куйо М. и др. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., БАН, 1986.

Рец.: Страшимир Димитров. — Истор. преглед, 1986, № 12, 78—83.

Константин Мечев. Костенечки — Мислителят. — Нар. култура, № 48, 28 ноем. 1986, с. 7.

Културата на средновековния Търнов. [Сборник материали от научната сесия, посветена на 800 години от възстановяването на българската държава, Велико Търново, окт. 1985 г.]. Под ред. на Атанас Попов и Велизар Велков. С., БАН, 1985.

Рец.: Николай Овчаров. — Археология, 1986, № 2, 52—54.

Манова, Екатерина. Българска стенопис XVI—XVII век. [Изследване]. С., БАН, 1986.

Рец.: Павел Стефанов. — Археология, 1986, № 2, 54—56.

Мечев, Константин. В дни на ратни беди. Очерк за времето и личността на Презвитер Козма. С., ОФ, 1983.

Рец.: Димитър Кенанов. — Bulg. histor. rev., 1985, № 4, 89—91.

Писахме да се знае. Приписки и летописи. Състав., коментар и бележки Венцеслав Начев и Никола Ферменджиев. — С., ОФ, 1984.

Рец.: Любомир Захариев. Приписки и летописи. — Янтра, 7, 1986, 209—212.

Плиска—Преслав. Т. 4. Укрепените съоръжения на Плиска и Преслав. Отг. ред. Димитър Овчаров. С., БАН, 1985.

Рец.: Павел П. Георгиев. — Археология, 1986, № 2, 48—51.

Попов, Георги Ат. Триодни произведения на Константин Преславски. [Моногр.]. С., БАН, 1985.

Рец.: Красимир Станчев. 51 нови творби. — За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12, май 1986, с. 7.

Аврора Трифонова. Нов принос на българската славистика с международно научно значение. — Дух. култура, 1986, № 10, 30—32.

Прашков, Любен. Български икони. Развитие, технология, реставрация. [Изследване]. С.,Септември, 1985.

Рец.: Елка Бакалова. Икони, възродени за нов живот. — Нар. култура, № 29, 18 юли 1986, с. 6.

Рец.:АтанасШаренков. Ценно изследване на зографското ни наследство.—Отеч. фронт, № 12396, 16 май 1986.

Славов, Слави Д. Нравствената проблема в българската философска мисъл. Средновековие и Възраждане. [Историко-философски анализ]. С., Наука и изкуство, 1986.

Рец.: Анани Стойчев. Моралните търсения на българина. — АБВ, № 22, 3 юни 1986, с. 2.

Димитър Цацов. Актуално изследване. — Пробл. култ., 1986, № 5, 124—126.

Славянска палеография и дипломатика. Доклади и съобщения от семинара по славянска палеография и дипломатика, София, септември 1979 г. Под ред. на Боряна Велчева и др. С., Международен информационен център върху изворите по история на Балканите и Средиземноморието, 1980.

Рец.: Лидия Чолпанова. Ценен принос в областта на славянската палеография и дипломатика. — В: Помощни истор. дисциплини. Т. 4. С., 1986, 298—307.

Тот, Имре. Русская редакция древнеболгарского языка в конце XI—начале XII вв. [Моногр.]. С., БАН, 1985.

Рец.: Румяна Павлова. Книга с важным научным значением. — Palaeobulgarica, 1986, № 1, 107—108.

Ханджийски, Антоний. Обители в скалите. Албум. Текст и снимки. С., Септември, 1985.

Рец.: Ара Маргос. Книгата за скалните манастири в България. — Ново Лудогорие (Разград); Огнище, № 165, 13 юли 1986.

Тодор Стойчев. — Ехо, № 8, 21 февр. 1986.

Царевград Търнов. [Моногр.]. Т. 4. Средновековни надписи, монограми, букви и знаци от Търновската „Велика Лавра". [Авт.] Атанас Попов и др. Отг. ред. Йордан Заимов. С., БАН, 1984.

Рец.: Стефан Смядовски. — Бълг. език, 1986, № 3, 247—252.

Юхас, Петер. Геният на България. [Изследване]. Пловдив, Хр. Г. Данов, 1986.

Рец.: Никола Дамянов. „Геният на България". — Родопски устрем (Смолян); Здравец, № 12, 30 дек. 1986.

Луко Захариев. Собич и проникновение. — Веч. новини, № 183, 5 авг. 1986.

Юхас, Петер. Тюрко-българи и маджари. Влияние на тюрко-българската култура върху маджарите. Изследване. С., БАН, 1985.

Рец.: Васил Гюзелев. — Истор. преглед, 1986, № 8, 76—79.

Райко Сефтерски. Най-ранни отношения между българи и маджари. — Пробл. култ., 1986, № 3, 100—107.

Brašovanova, Lada. Die mittelalterliche bulgarische Musik und Joan Kukuzel. Wien, etc. Böhlaus Nachf., 1984 (Wiener musikwissenschaftliche Beiträge, Bd. 12.).

Рец.: Елена Тончева. Нова българска публикация за Йоан Кукузел. — Бълг. езикознание, 1986, № 3, 81—88.

Кристиан Ханик. Средновековна българска музика и Йоан Кукузел. — Бълг. музикознание, 1986, № 3, 78—81.

Превод от сп. Mitteilungen des bulgarischen Forschungsinstitutes in Österreich, 1985, No 2. С библиогр.

Damjanova, Živka. Bulgaria in Swedish Archives and Libraries. A Guide to Swedish Source Material Concerning Bulgaria. Malmö, 1984.

Рец.: Светлана Стоянова. Шведски документи за българската история. — Изв. държ. архиви, 52, 1986, 479—483.

Kiel, Machiel. Art and Society of Bulgaria in the Turkish period: A sketch of the economic, juridic and artistic preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and its place in the development of the Christian Balcans 1360/70—1700. Assen, etc., Van Gorcum, 1985.

Рец.: Мария Тодорова. — Векове, 1986, № 4, 81—85.

La cultura bulgara nel medioievo balcanico-tra Oriente e Occidente Europeo. Attdel 8-e Congresso Internationale di studi suii alto medioievo, Spoleto, 3—6 novembre 1981. Spoleto, presso la sedo del Centro studi, 1983.

Рец.: Василка Тъпкова-Заимова. — Лит. мисъл, 1986, № 9, 137—139.

ХАБИЛИТАЦИОННИ ТРУДОВЕ

За присъждане на научното звание „професор"

Добрев, Иван Добрев. Старобългарската книжовна традиция през средно-българската епоха. [Рец. Дора Иванова-Мирчева, Екатерина Дограмаджиева, Иван Буюклиев]. С., 1984, 208 л.

Избран от СНС по езикознание на 11. VI. 1986. Утв. от ВАК с прот. № 6 от 26. VI. 1986. Офс. изд; библиогр. в края на текста.

ЗАЩИТЕНИ ДИСЕРТАЦИИ

За присъждане на научната степен „кандидат на науките"

Аспарухов, Милко Николов. Средновековни графити от Северозападна България. [Науч. ръководител Димитър Овчаров. Рец. Стамен Михайлов, Рашо Рашев]. С., 1986, 360 л. с ил.

Защитена пред СНС по стара и средновековна история, археология и етнография на 22. V. 1986. Утв. от ВАК с прот. № 6 от 26. VI. 1986. Офс. изд.

Автореф. 24 с.

Младенова, Маргарита Захариева. Кирило-Методиевата традиция в Чехословашката езикова област — IX—XV век. [Науч. рък. Светомир Иванчев. Рец. Ангел Давидов, Ангелина Минчева]. С., 1985. 289 л.

Защитена пред СНС по езикознание на 22. I. 1986. Утв. от ВАК с прот. № 2 от 27. II. 1986. Машинопис; библиогр. в края на текста.

Автореф. 34 с. Офс. изд.

ЕДИНИЧНИ ЛИСТОВЕ

За буквите. Кирило-Методиевски вестник, № 12, май 1986. С., Съюз на българските журналисти, 1986. 16 с.

Донка Илинова

Поредицата „Старобългарска литература" излиза в две книги годишно. В нея се приемат за печат трудове, резултат на изследвания върху проблемите на старобългарската литература и култура; обнародват се също неиздадени текстове и материали, рецензии, прегледи, библиография.

Ръкописите не трябва да надхвърлят 30 машинописни страници.