СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

ЕНЦИКЛОПЕДИЧЕН РЕЧНИК



ЕВАГГЕЛІЕ СТО ѠТ ІѠАННА · А

Въ начѧлѣ бѣше слово · и слово бѣ
ѿ ба · и бъ бѣ слово · се бѣ и скони
ѿ ба · вьсѣ тѣмь бышѧ, и безне
гони что же бы, еже бы · въ томъ
живѡтъ бѣ · и живо бѣ, свѣтъ
чл҃комъ · и свѣтъ въ тъмѣ, свѣ
титъ · и тъма его не ѡбъѧтъ ·

АБАГАР

ЕНЦИКЛОПЕДИЧЕН РЕЧНИК

СЪСТАВИТЕЛ ДОНКА ПЕТКАНОВА

Старобългарска литература
Енциклопедичен речник



© **Издателство "Абагар", Велико Търново, 2003**
© **Съставител Донка Николова Петканова, 2003**
© **Автори на статиите:** Александър Наумов, Ана Стойкова Стойкова, Ана-Мария Костова Тотоманова, Ангелина Цонева Минчева, Андрей Тодоров Бояджиев, Анисава Любенова Милтенова, Боряна Александрова Велчева, Боряна Владимирова Христова, Вася Николова Велинова, Георги Вълчев Петков, Даринка Минчева Караджова, Донка Николова Петканова, Екатерина Петрова Дограмаджиева, Елена Борисова Тончева, Елена Велкова Велковска, Елена Георгиева Узунова, Елена Крумова Коцева, Емилия Викторова Гергова, Живка Владимирова Икономова, Иван Добрев Добрев, Ивона Велчева Карачорова, Искра Владимирова Христова, Климентина Илиева Иванова, Казимир Попконстантинов Константинов, Красимир Стефанов Станчев, †Куйо Марков Куев, Майя Кръстева Йонова, Невяна Дончева-Панайотова, Нина Василева Вутова, Нина Георгиева Георгиева, Регина Александрова Койчева, Румяна Костова Рангелова, Румяна Христова Златанова, Румяна Цветанова Павлова, †Светла Русева Гюрова, Светлина Тодорова Николова, †Стефан Емануилов Кожухаров, Татяна Димитрова Лалева, Татяна Димова Славова, 2003
© Художник Борислав Ангелов, 2003
ISBN 954-427-532-0

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА
ЕНЦИКЛОПЕДИЧЕН РЕЧНИК

Съставител Донка Петканова

Научни редактори Иван Добрев и Анисава Милтенова

Отговорен редактор Донка Петканова

Второ преработено и допълнено издание

Издателство "Абагар"
Велико Търново, 2003

В енциклопедичния речник на старобългарската литература са включени обобщителни статии за литературни жанрове, религиозни учения, ереси, за типични представи и знания, отразени в книжовни произведения. Систематизирани са данни за автори, за оригинални и преводни творби, за средищата на българската култура през Средновековието, обяснени са литературни и палеографски термини. Речникът е отправен към широка аудитория — учащи се, преподаватели, учени, любители на старината. Затова очерците са сравнително кратки, а библиографията е подборна. Настоящото допълнено второ издание на труда предлага много нови заглавия, които, надяваме се, ще допринесат за изграждането на по-пълна картина на духовния свят на Българското средновековие.

ПРЕДГОВОР

В изданието са включени заглавия, свързани с периода от края на VII в. (основаването на българската държава) до края на XVIII в. Втората граница е условна, тъй като целият XVIII в. не може да се причисли към Средновековието. В духовния живот това столетие е преход от стара към нова литература, в него се появяват наченките на ново национално и авторско съзнание. По това време обаче господства ръкописната традиция и дори нови по своята същност творби като История славянобългарска се разпространяват в традиционния ръкописен вид.

Енциклопедичният речник съдържа групи заглавия, подредени в общ азбучен ред. 1. Имена на личности: създатели на българската книжнина (творци, преводачи, преписвачи, книгоиздатели); византийски автори, превеждани у нас или оказали влияние върху отделни български писатели; царе, покровители на книжнината и намерили място в нея; библейски герои, които често се посочват в литературата като примери, превърнали са се в символи, или за които са написани литературни произведения. 2. Творби: оригинални или компилативни български произведения; преводни съчинения, които имат широко разпространение сред българите и играят значителна роля за формиране на философски и естетически възгледи, дават познания, възпитават. 3. Паметници (например Мариинско евангелие, Лондонско четириевангелие и пр.). Тъй като в подобно издание не е възможно представянето на всички паметници, познати на съвременната наука, подбрани са само най-старите ръкописи, които имат голямо значение за проучването на историята на българския език или най-интересни по отношение на съдържание, писмо и украса, които представляват важни моменти от българското културно развитие. 4. Обзорни статии за литературни жанрове и за културното обкръжение на старобългарската литература (житийна литература, ораторска проза, византийска литература и т.н.). 5. Терминология (литературно-теоретическа, палеографска, химнографска и др.). При представените поетически фигури са посочени старобългарското съответствие на термина, дефиницията (ако е известна от старобългарски текстове), начинът на употреба в старобългарската литература с илюстрации от един-два примера. Целта е читателят да бъде запознат със спецификата на средновековната поетика. 6. Книжовни центрове и книгохранилища (обща статия и статии за отделни по-значителни книжовни огнища — Преслав, Равна, Враца, Етрополски манастир и др.). 7. Еретици и ереси.

В изданието не са включени статии за изследователите на старобългарската литература, тъй като за тях има подробни очерци в Кирило-Методиевската енциклопедия и в Речника на българската литература. Някои от статиите, като небе, човек, отечество, име и др., запознават читателя със специфични схващания по тези въпроси, отразени в литературата. Например: какви представи съществуват в книжовните извори за небесния свод, колко са небесата, какви мнения има за небето. Така се открива една малко позната за широката публика страна от духовния свят на средновековния човек.

При азбучното подреждане на заглавията са спазени следните принципи: 1. Имената на писателите, преводачите, преписвачите и др. са подредени според личните имена, а след тях са изписани прозвищата или фамилните имена, например Тодор Врачански (а не Врачански, Тодор), Методий Драгинов (а не Драгинов, Методий). Това се налага, защото същинските фамилни имена на по-голямата част от творците и дейците през Средновековието не са известни. Определенията Врачански, Хилендарски, Рилски, Кесарийски, Сирин и пр. се образуват според народностната принадлежност, мястото на раждане или дейност на личността. 2. При книжовници, известни с лично име и титла, на първо място се поставя името и на второ — титлата: Григорий, презвитер (а не презвитер Григорий), Петър, черноризец (а не черноризец Петър). Изключение е направено само при Черноризец Храбър.

Набраните с курсив думи означават, че такова заглавие е включено в речника.

Библиографията е подборна и е подредена в азбучен ред според фамилните имена. Цитират се фундаментални изследвания и нови проучвания. По-голяма пълнота е търсена при изданията на творбите, но също без претенции за изчерпателност.

В рубриката ◇ (издания) при отделните произведения са посочени публикациите на славянските текстове (преводни и оригинални). При преводните творби гръцките издания не са цитирани, тъй като в случая е по-важна информацията за живота на текстовете в славянския свят. Издания на гръцки текстове са цитирани само в статиите за византийските автори. В рубриката △ (преводи) към творбите не се съобщават всички преводи, направени през Средновековието или в ново време (латински, коптски, немски, руски и др.), а се имат предвид новобългарските преводи въз основа на старобългарския текст. Чрез тях и неспециалистите без затруднение биха се запознали със съдържанието на съответната творба. В рубриката ❑ (литература) са включени изследванията.

При употребата на термина „старобългарски“ между литературоведската и езиковедската наука има разлика, която се отразява и в речника. В езикознанието историята на българския език се дели на старобългарски период (IX–XI в.), среднобългарски (XII–XV в.) и новобългарски. Ето защо паметниците или езикът, назовани тук „старобългарски“, се отнасят към най-ранния период на българската книжнина. В литературната наука терминът „старобългарски“ има по-широко значение, той е синоним на „средновековен български“. С него се означава литературата и книжнината на Средновековието, а също така и средновековната традиция. Понятието „старобългарски писател“ (съответно книжовник) е равнозначно на средновековен български писател.

Първото издание на този труд (изд. „Петър Берон“, С., 1992) се посрещна много добре от културната общественост и се изчерпи бързо. Сред научните среди бе оценен положително като първи енциклопедичен речник по старобългарска литература. Заедно с това ми бяха направени критични бележки и предложения за допълнения. Освен това през изтеклите 11 години излязоха от печат нови трудове с енциклопедичен характер, които според мен правят излишни някои наши заглавия. Съобразявайки се с всичко това и преди всичко с моето собствено критично отношение към Речника, в настоящото издание внасям редица промени.

Кои са те?

1. В първото издание бях включила отделни, често използувани в литературата, образи-символи, които трябваше да дадат представа за една важна страна от средновековната поетика. Върху средновековната символика въз основа на старобългарската литература никой не бе писал конкретно. По-късно обаче издадох специален труд, посветен на този въпрос (Средновековна литературна символика. С., 1994). Той предлага много повече и по-подробни очерци за средновековните символи. Няколко години по-късно (2000 г.) под същото заглавие публикувах повторно труда, обогатен с нови статии и с ред добавки към вече отпечатаните. При това положение кратките и малобройни очерци за образите-символи в Речника вече не са необходими. Студентите и любознателните читатели биха могли да се насочат към второто издание на книгата ми, което ще им даде по-пълна и по-точна представа за обилието символи, усвоени от средновековните български писатели. В Речника остават само обобщителни статии върху символиката (символика, средновековна; цветова символика и др.) и отделни образи, които имат символическо значение, но са свързани и с литературни мотиви, с типични средновековни представи и вярвания (напр. слънце, луна, вода и др.).
2. В първото издание на Речника присъстваха очерци за ранните възрожденци (Паисий Хилендарски, Софроний Врачански, йеромонах Спиридон). Мотивът за включването им беше, че те поддържат връзки със средновековните традиции, а творбите им се появяват в ръкописен вид. По този начин исках да дам цялостна картина за XVIII в., тъй като в него протичат различни взаимосвързани процеси. Междувременно обаче бе обнародвана обемиста „Енциклопедия на българската възрожденска литература“ (отг. редактор проф. Иван Радев. Абагар, Велико Търново, 1997), в която същите автори и техните творби са включени, при това статиите са подробни. По-естествено е ранните възрожденци да присъстват в една енциклопедия на литературата от Възраждането, отколкото на старобългарската литература. Затова съкращавам няколко статии върху книжнината от XVIII в., като оставям дамаскинарите, преписвачите и онези автори, чието книжовно дело като цяло е по-тясно свързано със средновековната традиция, отколкото със зараждащите се нови тенденции в духовното развитие.
3. Внасям в труда над 60 нови заглавия, които ще допринесат да се получи по-пълна представа за света на Българското средовековие. Между тях са: обобщителни статии за популярни преводни творби; очерци за личности, заели значително място в историята на християнската култура; за преписвачи, творби, вид сборници; за типични средновековни схващания и мотиви и др.
4. Отделни статии (около десетина) са основно преработени или разширени.
5. Библиографията е актуализирана. Отбелязани са по-важните книги и статии, появили се в научния печат след 1990 г.
6. В края на Речника добавям словник, който би трябвало да улесни използването на книгата.

Надявам се, че извършените промени, които обновяват Речника и го обогатяват, ще съответстват на нарасналите изисквания на съвременната културна общественост.

Д. Петканова

СЪКРАЩЕНИЯ

Библиографски източници

Ангелов. **Из старата, 1, 2, 3**	— Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 1. София, 1958. Кн. 2. София, 1967. Кн. 3. София, 1978.
Ангелов. **Съвременници, 1, 2**	— Б. Ст. Ангелов. Съвременници на Паисий. 1. София, 1963. 2. София, 1964.
Ангелов – Генов	— Б. Ангелов, М. Генов. Стара българска литература (IX–XVIII в.) в примери, преводи и библиография. София, 1922.
Апокрифи	— Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи. Съставителство и редакция Д. Петканова. София, 1981.
БЕ	— Български език. София, 1951–
БИА	— Български исторически архив. София.
БИБ	— Българска историческа библиотека. София, 1928–1933.
БФ	— Български фолклор. София, 1975–
ВВ	— Византийский временник. Санкт Петербург, 1894–1928. Москва, 1947–
ВСЯ	Вопросы славянского языкознания. Москва, 1954–1963.
ГББИ	— Годишник на българския библиографски институт „Елин Пелин“. София 1948–1963.
ГДА	— Годишник на Духовната академия. София, 1951–1988.
ГИБИ	— Гръцки извори за българската история. София, 1954–
Глас САН	— Глас Српске академије наука (Преди: Глас Српске краљевске академије). Београд, 1887–
Гласник	— Гласник Српског ученог друштва. Београд, 1865–1812.
ГНБИВ	— Годишник на Народната библиотека „Иван Вазов“ в Пловдив. Пловдив, 1905 (за 1904)–
ГСУ	— Годишник на Софийския университет. София, 1905–
ГСУ БФ	— Годишник на Софийския университет. Богословски факултет. 1924–1951; 1993–
ГСУ ИФ	— Годишник на Софийския университет. Исторически факултет.
ГСУ ИФФ	— Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет. 1910–1951.
ГСУ НЦСВП	— Годишник на Софийския университет. Научен център за славяно-византийски проучвания „Ив. Дуйчев“. 1987–
ГСУ ФКНФ	— Годишник на Софийския университет. Факултет за класически и нови филологии. 1980, т. 71, кн. 3–
ГСУ ФСлФ	— Годишник на Софийския университет. Факултет по славянски филологии. 1966–
ГСУ ЮФ	— Годишник на Софийския университет. Юридически факултет. 1910–
Демина 2	— Е. Демина. Тихонравовский дамаскин — болгарский памятник XVII в. Ч. 2. София, 1971.
Дуйчев. **Из старата бълг. книжнина, 1, 2**	— Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина. 1. София, 1940. 2. София, 1943.

ЕЛ — Език и литература. Списание за българска и славянска филология. София, 1946–

Естествознание — Стара българска литература. Т. 5. Естествознание. Съставителство и редакция А. Милтенова. София, 1992.

Житиеписни творби — Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. Съставителство и редакция Кл. Иванова. София, 1986.

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения. Санкт Петербург, 1834–1905. Нова серия, 1906–1916.

ЗИАН — Записки Императорской академии наук. Санкт Петербург, 1862–1916.

ИБИ — Извори за българска история. София, 1954–

Иванов. **Богомилски книги** — Й. Иванов. Богомилски книги и легенди. София, 1970 (фототипно изд.).

Иванов. **Бълг. старини** — Й. Иванов. Български старини из Македония. София, 1970 (фототипно изд.).

Иванов. **Старобълг. разкази** — Й. Иванов. Старобългарски разкази. София, 1935.

Изв. АИ — Известия на Археологическия институт. София, 1950–

Изв. БАИ — Известия на българския археологически институт. София, 1921–1950.

Изв. БИД — Известия на Българското историческо дружество. София, 1944–1948; 1967–1987.

Изв. ИБЕ — Известия на Института за български език. София, 1952–

Изв. ИД — Известия на Историческото дружество. София, 1905–1940.

Изв. ИИ — Известия на Института за история. София, 1960–

Изв. ИЛ — Известия на Института за българска литература. София, 1952–1960; Известия на Института за литература 1961–1972.

Изв. ИМ — Известия на Института за музикознание. София, 1952–

Изв. НБКМ — Известия на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“. София, 1952–

Изв. ОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. Санкт Петербург, 1896–1927.

Изв. ССФ — Известия на Семинара по славянска филология при Университета в София. София, 1905–1948.

ИП — Исторически преглед. София, 1945–

Исторически съчинения — Стара българска литература. Т. 3. Исторически съчинения. Съставителство и редакция И. Божилов. София, 1983.

КМЕ — Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. София, 1985. Т. 2. София, 1995. Т. 3. София, 2003.

КМСт. — Кирило-Методиевски студии. София, 1984–

Кодов. **Опис БАН** — Кодов, Х. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Българската академия на науките. С., 1969.

ЛИБИ — Латински извори за българската история. София, 1958–

ЛМ — Литературна мисъл. София, 1957–

Народното четиво — Народното четиво през XVI–XVIII в. Съставителство и редакция Д. Петканова. София, 1992.

Ораторска проза — Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. Съставителство и редакция Л. Грашева. София, 1982.

Писахме да се знае — Писахме да се знае. Приписки и летописи. Съставителство и редакция, коментар и бележки В. Начев и Н. Ферманджиев. Превод В. Начев. София, 1984.

ПКШ — Преславска книжовна школа. Т. 1, 5, 6, София. Т. 2, 3, 4, Шумен. 1995–

ПСп. — Периодическо списание на Българското книжовно дружество. Браила – София, 1870–1910.

Петканова.
Старобълг. л-ра, 1, 2 — Д. Петканова. Старобългарска литература. Ч. 1. София, 1986. Ч. 2. София, 1987. София, 1992[2] (в един том), 1997[3].

РП — Разкопки и проучвания. София, 1948–

РФВ — Русский филологический вестник. Варшава, 1879–1917.

Сб. НУ — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, кн. 1, 1889–

Сб. ОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. Санкт Петербург. Петроград – Ленинград 1872–1928.

Сп. БАН — Списание на Българската академия на науките. София, 1911–

Спространов.
Опис РМ — Е. Спространов. Опис на ръкописите в Рилския манастир. София, 1902.

Стоянов – Кодов.
Опис III — М. Стоянов и Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската Народна библиотека. Т. III. София, 1964.

Ст. Л. — Старобългарска литература. София, 1971–

Тихонравов.
Памятники, 1, 2 — Н. С. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1. Москва, 1863. Т. 2. Москва, 1863.

ТКШ — Търновска книжовна школа. Т. 1–4, София. Т. 5–7, Велико Търново. 1974–

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы. Ленинград, 1963–

Трифуновић.
Азбучник — Ђ. Трифуновић. Азбучник српских средњевековных књижевних појмова. Београд, 1974.

Трудове ВУКМ — Трудове на Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“. Велико Търново, 1964–

ФЗ — Филилогические записки. Воронеж, 1860–1916.

Цонев.
Опис I — Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. 1. София, 1910.

Цонев.
Опис II — Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 2. София, 1923.

Цонев.
Опис Пд — Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи и старопечатните книги в Пловдивската народна библиотека. София, 1920.

ЧОИДР — Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. Москва, 1845/1846–1916.

Христоматия — П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. София, 1974 (3. изд.).

AfSlPh — Archiv für slavische Philologie. Berlin, 1876–1929.

BHG — Biblioteca hagiographica graeca I–III. Bruxelles, 1957. Auctarium, ed. F. Halkin, 1969.

Cyrillomethodianum — Kyrillomethodianum. Thessalonique, 1971–

Forstner. Die Welt. — D. Forstner. Die Welt der christlichen Symbole. Insbruck–Wien–München, 1977.

Palaeobulgarica	— Palaeobulgarica – Старобългаристика. Sofia, 1977–
PG	— J. P. Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca. T. 1–161. Paris, 1857–1866.
PL	— J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. T. 1–221. Paris, 1844–1864.
RESl	— Revue des études slaves. Paris, 1921–
RSl	— Ricerche slavistiche. Roma, 1952–
Slavia	— Slavia. Časopis pro slovanskou filologii. Praha, 1922–
Slovo	— Slovo. Časopis staroslavenskoga Instituta. Zagreb, 1952–
Starine	— Starine. Izdaje Jugoslovenska akademija znatnosti i umetnosti. Zagreb, 1869–

Библейски източници

Битие	— Първа книга Моисеева — Битие
Изход	— Втора книга Моисеева — Изход
Левит	— Трета книга Моисеева — Левит
Числа	— Четвърта книга Моисеева — Числа
Второзак.	— Пета книга Моисеева — Второзаконие
Исус Навин	— Книга Иисус Навин
Съдии	— Книга Съдии Израилеви
Рут	— Книга Рут
1 Цар.	— Първа книга Царства
2 Цар.	— Втора книга Царства
3 Цар.	— Трета книга Царства
4 Цар.	— Четвърта книга Царства
1 Пар.	— Първа книга Паралипоменон
2 Пар.	— Втора книга Паралипоменон
1 Ездра	— Първа книга Ездра
2 Ездра	— Втора книга Ездра
3 Ездра	— Трета книга Ездра
Неемия	— Книга на Неемия
Товит	— Книга на Товит
Юдит	— Книга на Юдит
Естир	— Книга на Естир
Йов	— Книга на Йов
Пс.	— Псалтир
Притчи	— Книга Притчи Соломонови
Екл.	— Книга на Еклисиаста
Песен	— Книга Песен на песните
Премъдрост Сол.	— Книга Премъдрост Соломонова
Премъдрост Сир.	— Книга Премъдрост на Иисус син Сирахов
Исайя	— Книга на пророк Исайя
Плач Йер.	— Книга Плач Еремиев
Варух	— Книга на пророк Варух
Йез.	— Книга на пророк Йезекиил
Даниил	— Книга на пророк Даниил
Осия	— Книга на пророк Осия
Йоил	— Книга на пророк Йоил
Амос	— Книга на пророк Амос
Захария	— Книга на пророк Захария
Малахия	— Книга на пророк Малахия
Йона	— Книга на пророк Йона

1, 2, 3 Мак	— Първа, Втора, Трета книга Макавейска
Авакум	— Книга на пророк Авакум
Матей	— Евангелие от Матей
Марко	— Евангелие от Марко
Лука	— Евангелие от Лука
Йоан	— Евангелие от Йоан
Деяния	— Деяния на апостолите
Яков	— Съборно послание на св. ап. Яков
Йоан	— Първо съборно послание на св. ап. Йоан Богослов
1 Петър	— Първо съборно послание на св. ап. Петър
Римл.	— Послание на св. ап. Павел до римляните
1, 2 Кор.	— Първо, Второ послание на ап. Павел до коринтяните
Гал.	— Послание на ап. Павел до галатяните
Ефес.	— Послание на ап. Павел до ефесяните
1, 2 Сол.	— Първо, Второ послание на ап. Павел до солуняните
1, 2 Тим.	— Първо, Второ послание на ап. Павел до Тимотей
Евр.	— Послание на ап. Павел до евреите
Откр.	— Откровение на Йоан Богослов

Други съкращения

АНБ	— Академия на науките, Букурещ
антивиз.	— антивизантийски
ап.	— апостол
АХАЗ	— Архив на Хърватската академия, Загреб
БАН	— Българска академия на науките, София
библ.	— библейски
библ. г.	— библейски герой
БРАН	— Библиотека Российской Академии наук, Санкт Петербург
бълг.	— български
Б-я	— България
в.	— век
вж.	— вижте
виз.	— византийски
вкл.	— включително
вып.	— выпуск
г.	— година
ГИМ	— Государственный исторический музей, Москва
гл.	— глава
гр.	— град
грц.	— гръцки
дн.	— днес, днешен
евр.	— еврейски
ед. ч.	— единствено число
загл.	— заглавие
западнобълг.	— западнобългарски
западнослав.	— западнославянски
изд.	— издание
източнобълг.	— източнобългарски
ил.	— илюстрация
имп.	— император, императрица

ист. — исторически
км — километър
кн. — книга
Л. — Ленинград (сега Санкт Петербург)
л. — лист
лат. — латински
лит. — литературен
л-ра — литература
м. — месец
М. — Москва
ман. — манастир, манастирски
мм — милиметра
мн. ч. — множествено число
МСПЦ — Музей Српске православне цркве, Белград
н. е. — новата ера
напр. — например
нач. — начало
НББ — Народна библиотека Белград
НБВ — Национална библиотека Виена
НБИВ — Народна библиотека „Иван Вазов“, Пловдив
НБКМ — Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, София
НГДЕК — Национална гимназия за древни езици и култура, София
неизв. — незвестен
неслав. — неславянски
новобълг. — новобългарски
новогрц. — новогръцки
о-в — остров
ок. — около
ОЛДП — Общество любителей духовной письменности, Санкт Петербург
ПББ — Патриаршеска библиотека Белград
п-в — полуостров
пл. — планина
под. — подобен
поч. — починал
пр. н. е. — преди новата ера
прабълг. — прабългарски
първобълг. — първобългарски
р. — река
раннохрист. — раннохристиянски
РГАДА — Российский государственный архив древних актов, Москва
РГБ — Российская государственная библиотека, Москва
респ. — респективно
ред. — редакция
ркп. — ръкопис
РМ — Рилски манастир
РНБ — Российская национальная библиотека, Санкт Петербург
рус. — руски
с. — село; страница
С. — София
С., Ам — София, Археологически музей
с. св. — сътворението на света
сб. — сборник
св. — свезка

св.	— свети
сигн.	— сигнатура
слав.	— славянски
СПб.	— Санкт Петербург
срб.	— сръбски
среднобълг.	— среднобългарски
старобълг.	— старобългарски
старогрц.	— старогръцки
старорус.	— староруски
съотв.	— съответно, съответствие
съст.	— съставителство
съч.	— съчинение
т.	— том
т. е.	— тоест
т. н.	— така нататък
т. нар.	— така наречен
тур.	— турски
УБ	— Университетска библиотека, София
фр.	— френски
христ.	— християнски
ЦИАИ	— Църковен историко-архивен институт, София
ЦНБ – Киев	— Централна научна библиотека, Киев
ч.	— част
южнослав.	— южнославянски

А

АБАГÀР. Първа бълг. печатна кн. с новобълг. езикови елементи, издадена в Рим през 1651 от никополския католически епископ *Филип Станиславов*. Появата ѝ е свързана с проникването и разпространението на католицизма в Б-я през XVII в. Централно място в изд. на Станиславов заема кратка версия на известния новозаветен апокриф за едеския цар Абагар, по името на който е наречена кн. Отпечатана е анопистографски (т.е. само на едната страна) на пет големи хартиени листа, които след това са разрязани по дължина и слепени. Така оформената дълга лента е навита на руло и предназначението ѝ е било да бъде носена като амулет. Текстът е отпечатан на четири тесни колони върху всеки лист, като всяка колона е обградена с орнаментирана рамка. Шрифтът носи белезите на босненската кирилица, а деветте гравюри на кн. са разположени между текста. Отличават се с проста и ясна композиция. Графиката е опростена и оригинална; езикът показва близости с езика на новобълг. дамаскини от същата епоха. По съдържание кн. представлява необичайно изд., съчетаващо традиционен южнослав. амулет с кратък римокатолически молитвеник за нуждите на новопокръстените бълг. павликяни. Снабдена е с кратък предговор, в който авторът изразява патриотичните си чувства. Той се нарича „епископ на велика България“ и заявява, че като трудолюбива пчела е събрал „от различни книги на светите отци тоя Абагар“ и го „харизва на своя български народ“. От А. са запазени шест екземпляра, един от които се съхранява в НБКМ.

❑ Иванова, Н. Абагар (1651) на Филип Станиславов в южнославянски контекст. — Ст. Л., 31, 1999, 120–126. Милев, Н. Католишката пропаганда в България през XVII век. С., 1914. Пундев, В. Сборникът Абагар от Филип Станиславов. — ГНБИВ за 1924, 1926, с. 289. Райков, Б. Абагар на Филип Станиславов. Рим, 1651. Фототипно издание. С., 1979. Речник на българската литература. Т. 1. С., 1976, с. 9.

(Н. Вутова)

АБЕЦЕДÀР (лат. abecedarium, abecenarium). Списък на букви в определен ред. Думата е образувана от първите четири букви на лат. азбука. Важно значение за славистиката имат запазените глаголически А., въз основа на които се възстановяват първоначалният състав, брой, ред, цифрова стойност, названия и гласеж на буквите в създадената от *Константин-Кирил* и *Методий* азбука, както и измененията в нея през ранния период от развоя на слав. писменост. Най-древните запазени глаголически А. са Преславският, Парижкият (Abecenarium bulgaricum) и Мюнхенският. Преславският А. (първата половина на X в.) е издълбан върху стена в Кръглата църква в *Преслав*. Съдържа 18 глаголически букви (от ⰰ (а) до ⰒⰈ (п) и е важно свидетелство за разпространението на глаголицата в Североизточна Б-я по време на Първото бълг. царство. Парижкият А. (XI–XII в.) е написан върху страница от лат. ръкопис (№ 2340) от Парижката национална библиотека, чиито следи се губят. Над глаголическите букви са добавени с латиница техните названия. Ранна снимка на този А. е дал Юрий Венелин през 1829. От него е направено и копието, включено като „българска азбука“ в Пантографията на Е. Фрай от 1799. Мюнхенският А. (XII в.) е написан на последния лист на лат. ръкопис, който се пази под № Cod.a. 14485 в Мюнхенската държавна библиотека. Съдържа 8 реда — 4 с кирилски и 4 с глаголически букви. До XV в. Мюнхенският А. е пазен в ман. „Св. Емерам“ в Регенсбург и е бил публикуван още през 1501. По запазените старинни преписи на творбата „За буквите“ от *Черноризец Храбър*, където се изреждат слав. букви, също се възстановява стар глаголически А. След XIII в. са написани много А., които носят белези на хърватска книжовна практика. Много важен източник за изучаването на ранната старобълг. глаголица са началните букви на старобълг. стихотворения с азбучен акростих (*Константин Преславски* и др.). В манастирския комплекс при *Равна* покрай многобройните слав. надписи са открити и грц. А., което доказва паралелното изучаване в този ман. на грц. и слав. писменост. Известни са и А. от по-късно време, които дават съотношения между слав. и някоя чужда азбука.

❑ Велчева, Б. Абецедар. КМЕ, т. 1, 20–26; Названията на буквите в първите абецедари като

източник на езикови данни. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100 години от смъртта му. С., 1969, 369–373. Попконстантинов, К. и А. Мединцева. За глаголическите надписи от X в. — Археология, 1982, № 2, 27–37. Ягич, В. Глаголическое письмо. — Энциклопедия славянской филологии. 3. 1911, 135–137. Mareš, F. V. Hlaholice na Moravě a v Čechách. — Slovo, 21, 1971, 133–200. Marti, R. Abecedaria — A key to the Original Slavic Alphabet: the Contribution of the Abecedarium Sinaiticum Glagoliticum. — In: Thessaloniki – Magna Moravia. Hellenic Association for the Slavic Studies. Thessaloniki, 1999, 175–200. Trubetzkoj, N. Das Münchener Abecedarium. — Byzantinoslavica, 2, 1930, 32–41. Velcheva, B. Das Münchener Glagolitisch Kyrillische Abecedarium. — In: Slavische Sprachen und Literaturen. Festschrift für W. Geseman. Bd. I. München, 1986, 253–259. Vrana, J. O postanku i karakteru starosloven skih azbukvara i azbučnih molitava. — Filologija, 4, 1963, 191–204. *(Б. Велчева)*

АВГУСТИН, Аврелий (13.11.354, Тагаста, Африка – 28.08.430, Хипон). Един от светите Отци на Западната църква, почитан на Изток като „блажен“. Паметта му се чества на 15.06. Получава образование и възпитание на светски човек в Мадавар и Картаген. Майка му Моника е християнка, а баща му — езичник. Почитател и подражател на Цицерон, познава и изповядва манихейството. През 383 заминава за Европа — най-напред в Рим, а през 384 — в Милано. Тук попада под силното влияние на св. Амвросий Медиолански, който му разяснява посланията на ап. Павел. На Пасха, през 387, приема св. кръщение от Амвросий. Завръща се в Африка, разпродава и раздава имуществото си на бедните. От 391 е презвитер, а от 395 — епископ на Хипон. Бори се против многобройните християнски ереси на своето време и главно — против *арианите* и донатистите. Основава свой манастир, разрушен от вандалите. В проповедническата си дейност развива учението за Св. Троица, а в „Коментарии“ тълкува *Библията*. Блажени А. е забележителен автор на късноантичната епоха и екзегет на *християнството*. Автор е на автобиографични („Изповеди“, „Поправки“, Писма), полемични, екзегетични и омилетични творби. Богословското наследство на блажени А. е коментирано от православна гледна точка главно от руски богослови през XIX в. (арх. Сергий, М. Я. Красин и др.).

◇ Святые Отцы церкви. Изд. Киевской духовной академии, Киев, 1885. PL, t. 32–47.

△ Свети Аврелий Августин. Изповеди. Превела от латински А. Б. Николова. С., 1993.

❑ Жилсон, Е. и Ф. Бьонер. Християнската философия. История на латинската патристическа философия. Гл. 2. Августин, учителят на Запада. С., 1994, 139–191. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 405–421. *(Е. Коцева)*

АВРААМ, АВРАМ (евр. означава „баща на всички народи“). Единадесетият по ред старозаветен патриарх „след потопа“. Смятан е за родоначалник на евр. род чрез Исак, роден от жена му Сара, и родоначалник на арабските народи от сина си Измаил, роден от робинята Агар. Според *Библията* той е преселник в Ханаанската земя от родината си Харан. Преданията за него са изложени в Битие 12–25. Предполага се, че такова ист. лице е живяло ок. 1800 пр.н.е. Смятан е за пръв между патриарсите по сила на вярата. В Библията се очертава като носител на няколко основни качества, с които името му придобива символично значение: гостолюбие, вярност към Бога (готовност за безусловна жертва), справедливост. Тези черти са разработени в интересно повествование в цял цикъл *апокрифи за А.* Въз основа на библ. и на *апокрифната л-ра* се оформят устойчиви изрази-понятия, като „гостолюбие Аврамово“, „Аврамов дом“ и пр. Под влияние на библ. история образът на А. служи в старобълг. л-ра и като сравнение за преселник, поставил нач. на нещо ново. „Яви се втори Аврам чрез преселението, отче Кириле!“ (*Служба за Кирил и Методий* — Кирил преселва в чужда земя „ново учение чрез слово“.) В общата похвала на Солунските братя четем: „Те бяха като великия Аврам, прародител на Христа“, след това се прави паралел между Аврам и Кирил и Методий, които „бяха преселници от своето отечество в чужда земя“. Изразът „лоно Аврамово“ в л-рата означава скут, недра, пазва, утроба Аврамова; с него А. се означава като родоначалник на народи, а и самото поколение на А. В преносен смисъл „лоно Аврамово“ значи най-хубавото място в рая, отредено за съвършените праведници. В патеричния разказ „Видение на монах Козма“, разпространен в бълг. книжнина,

А. е изобразен на място „злачно и весело“ като престарял старец, а наоколо му „безчислено множество деца“. Образът му е символ на патриархалното нач., на родопочитанието.

❑ Мифы народов мира. Т. 1. А–К. М., 1980, 25–28 (там и библиография). *(Д. Петканова)*

АВРÀМ ДИМÍТРИЕВИЧ (Аврам, йерей) (втората половина на XVII в.). Преписвач, калиграф и художник. По време на османското робство и особено през XVII в. Карлово се замогва в икономическо отношение поради развитието на занаятите и търговията. Това предопределя издигането на селището и в културно-просветно отношение. През този период в Карлово работи и А. Д. Преписва богослужебни кн. на калиграфски *полуустав*, украсени със заставки и заглавни букви в *балкански стил* с антропоморфни мотиви и с ликове. А. Д. е учител по калиграфия и книжна украса на *Кръстю Граматик* от Кукленския ман. Преписал е: Псалтир от 1638 (НБИВ, № 5) — не е подписан, но се причислява към книжовното му дело по калиграфски белези; Служебник, 1656 (НБКМ, № 601) — преписвачът се е подписал с тайнопис, който разгърнат означава „Авраамъ йерей“; Миней, 1660 (НБИВ, № 45), с кратка приписка и тайнописен подпис „папа Аврам“; Богородични канони, 1666 (НБКМ, № 992) — приписка с подпис „Аврамь йерей Димитриевичь от области Пловдивскые от село Сушица“; Псалтир, 1669 (Зограф, № 2 Б 1) — преписвачът повтаря горните данни, като към село Сушица добавя „именуемо касаба Карлово“; Сборник, 1674 (НБИВ, № 115), с приписки, богато украсен.

❑ Ангелов, Б. Старобългарски книжовни средища. Аджар (Свежен), Карловско. Книжовната дейност на йерей Аврам Димитриевич. — Изв. НБКМ, 14(20), 1976, 37–51. Унджиев, И. Карлово. История на града до Освобождението. С., 1968. *(Д. Петканова)*

АВТОБИОГРАФÍЧНИ ТВОРБÍ. Такива съчинения са известни във виз. л-ра, но, общо взето, автобиографичният жанр в нея не е продуктивен. Средновековието по религиозно-етични причини потиска изявите на личното „аз“. Писателите са склонни повече да се подценяват и самоотричат, отколкото обективно да говорят за себе си и да излагат факти от своя живот. През IV в. *Григорий Богослов* пише поетически творби с автоби-ографичен характер; автобиографични стихове пише и Теодор Метохит (1261–1332). Известни са автобиографиите на Никифор Влемид (1197–1282) в две части, на патриарх Григорий Кипърски (1259–1281), „Слово за самия себе си“ от Йосиф Ракендит (XIII в.), фрагменти от автобиографична творба на философа и писателя Михаил Псел (1018–1078). Нито едно от тези произведения обаче не е познато в превод на бълг. читател. Не е известна и оригинална старобълг. творба с автобиографична форма и съдържание. В старобълг. л-ра до XVII в. може да се говори повече за автобиографизъм, изразен в различни средновековни лит. жанрове (житие, похвално слово, поезия, приписки), и за псевдоавтобиографизъм, който се проявява във формата — избира се автобиографична форма на изложение, която няма автобиографично съдържание (напр. *Солунска легенда*) — и в съдържанието на творбите — изказвания на авторите за себе си, които са клишета и не съдържат конкретната истина, подценяват дейността на книжовника, образованието и възможностите му. Същински автобиографизъм в старобълг. л-ра до XIV в. се открива рядко. Той се явява като нов елемент, знак за развитие на авторското мислене от XIV в. насетне в творчеството на *Григорий Цамблак, Киприан, Йоасаф Бдински, Поп Пейо, Матей Граматик* и в редица приписки към кн. — особено от XVII–XVIII в., когато се засилва интересът към собствената личност, водещ към появата на автобиографията като лит. жанр. Същинска автобиография не се създава и в средновековна Сърбия и в Русия. И там се открива само автобиографизъм в друг вид творби. „Поучението“ на рус. княз Вл. Мономах към децата му (нач. XII в.) съдържа и автобиографична изповед; описанието на игумен Данило на светите места (XII в.) съдържа автобиографични данни; такива данни има и в речта на срб. крал Стефан Душан в неговия Законник (XIV в.). Първата бълг. творба с автобиографичен характер е едно писмо на *Петър Парчевич* до римската конгрегация. То има делово предназначение, няма обмислена лит. форма и не е от-правено към читателска публика. Първата автобиография в рус. л-ра — на протопоп Авакум — се

появява през XVII в. Първата същинска автобиография сред южните славяни изобщо е на *Партений Павлович* от 1757, последвана от автобиографиите на Доситей Обрадович (1788) и от „Житие и страдания“ на Софроний Врачански (ок. 1805). Те полагат нач. на художествената автобиография в южнослав. л-ри.

❑ Петканова, Д. Раждането на автобиографията в българската литература. — В: Петканова, Д. Хилядолетна литература. С., 1974, 239–288; Автобиографизъм и псевдоавтобиографизъм в старобългарската литература. — В: Първи международен конгрес по българистика. С., май–юни, 1981. Доклади. Българската литература и световния литературен процес. История на българската литература. С., 1983, 132–141. Трифуновић. Азбучник, 25–26.

(Д. Петканова)

АВТОКЕФÀЛНА ЦЪРКВА ↗ БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА

АГÀПИЙ, крѝтски монàх. (неизв., о-в Крит – 1664, Венеция). Учи в Света гора във *Великата лавра*, където получава името Ландос. Запознава се добре с ръкописите на атонските ман. Към 1639 заминава за Венеция, където отпечатва редица свои кн. Материал за тях събира от грц. ръкописи и от лат. печатни кн. Пише на новогрц. език. Владее още лат. и арабски. Всичките му кн. са многократно преиздавани. Повечето от тях са известни в Б-я, където се превеждат изцяло или частично. Преводачи на негови кн. и на отделни слова от сборниците му са *Самуил Бакачич*, *Йосиф Брадати*, Йоаким Кърчовски и др. Издал е: 1. „Спасение на грешните“ (Венеция, 1641), сб. в три части. Най-известна става третата част — „Чудеса Богородични“. Кн. е преиздавана повече от 14 пъти. 2. „Рай“ (Венеция, 1641), сб. с 24 жития. 3. „Сборник“ (Венеция, 1642). Съдържа 40 жития и поучения, повечето от Симеон Метафраст, преразказани на новогрц. език. 4. „Агрономическа книга“, написана през 1620, а издадена във Венеция през 1643. Предлага рецепти за лекарства и съвети как да се присаждат дървета. 5. „Богородичник“ (Венеция, 1643). Съдържа химни за прослава на Богородица. 6. „Молитвеник“ (Венеция, 1643) с песни за слава на Света Троица. 7. „Душеспасителен псалтир“ (Венеция, 1643). 8. „Лятна книга“ (Венеция, 1656). Съдържа жития на светци, които се празнуват през лятото. 9. „Нов рай“ (Венеция, 1664), издадена посмъртно от йеромонах Акакий Диакрусис с предисловие от него. 10. „Неделник“ (Венеция, 1675), издадена посмъртно от Акакий Диакрусис. Съдържа неделни тълковни слова за всички недели през годината.

❑ Петканова, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ ФСлФ, 62, 1968, 57–149 (там и библиография).

(Д. Петканова)

АГИОГРÀФИЯ ↗ ЖИТИЙНА ЛИТЕРАТУ̀РА

АД (грц. ᾅδης), преизпо̀дня. Място, където според християнството вечно страдат грешниците след смъртта. В старобълг. книжнина по-рядко се употребява думата „ад“, почесто се среща евр. дума „геенна“ (преведена сред преславските книжовници като „езеро огнено“) и най-често „вечна мъка“ или просто „мъката“. В каноничните кн. не се изобразява А., за него само се загатва, като се нарича „вечен огън“ (Матей 18:8), „външна тъмнина“ (Матей 25:30), „огнена геенна“ (Марко 9:47) или се набелязва най-общо неизказаното страдание („ще бъде страх и скърцане на зъби“). Писателите винаги са се старали да си представят по-точно А., да отговорят на въпросите как изглежда той и къде се намира. Това става не без влиянието на древни митологии. В *Книга на Енох* А. е на северната страна на третото небе. Според други апокрифи той е под земята. Тертулиан смята, че вулканите са доказателство за огнения А. Според *Ефрем Сирин* А. е извън света във „външната тъмнина“. Във всичките творби обаче А. се свързва с тъмнината. Той става символ на вечното страдание след смъртта. Споменаването му трябва да стряска и да предупреждава хората да внимават за поведението си. Най-определена картина на мъченията на грешниците в ада дават апокрифите, посочващи конкретно и греховете, заради които душите страдат. Страданията са представени като физически: вечно горене в огън или в огнена река, врене в смола, змии и червеи гризат телата, душите са измъчвани от глад, студ, жажда. Подробно изображение на вечната мъка се намира във *Видение на апостол Павел* и *Ходене на Богородица по мъките*, преведени в Б-я през X в. Картините на адските мъки в тези апокрифи са определили и представите на нашия народ за А. В някои народни песни страданията на

грешниците се описват тъкмо в духа на апокрифите. Представата за врящата смола, в която се мятат грешници, определя и народното название на А. — пъкъл (ПЪКЛЬ) на старобълг. 'смола'). *(Д. Петканова)*

АДÀМ. Първият човек, съвършен и безсмъртен, който Бог направил от земя и го въвел в рая да блаженствува. Човекът обаче съгрешава, затова става смъртен, изгонен е от рая на земята и е обречен на тежък труд (Битие 3). Това библ. обяснение за произхода на човека се възприема от цялата официална средновековна л-ра и се проповядва като „истина". Интересът към А. продължава и след канонизирането на библ. кн. Възникват апокрифи, в които се развива темата за А. — създаването му, живота му в рая, прегрешението и смъртта му. Такива апокрифи са *Тивериадското море, Слово за Адам и Ева*, разпространени в Бълг. средновековие. В тях се съзират разлики спрямо Битие. В Тивериадското море е направен нов опит да се обясни произходът на човека. Там се твърди, че Бог създал А. от седем части — земя, камък, море, слънце, облак, вятър и огън. Същата представа е изразена и в *Разумник*, с малки разлики. В него се обяснява и произходът на различните типове хора. Ако излезе потомство от съставката море, то ще бъде лакомо, ако е от слънцето, ще бъде мъдро и разумно, ако е от облака — измамно във всичко, ако е от вятъра — сърдито, ако е от камъка, ще бъде милостиво, а ако е от ангелската бързина — смирено и добро. Според богомилите, които подлагат на ревизия *Библията*, не Бог, а дяволът създава от пръст човека. Душата му обаче е ангел-ска или Дух Божи. В *апокрифната л-ра* се прави опит да се обясни и произходът на името Адам. В *Книга на Енох* Бог-Отец казва: „Поставих му име от четири елемента: от изток, от запад, от север и от юг." Става дума за посоките на света: 'ανατολή (изток), δύσις (запад) ἄρκτος (север) μεσημβρία (юг). Името Адам е акростих от названията на четирите посоки на света. Това схващане през Средновековието става популярно. Приема го епископ Севериан Гавалски (източникът му не е известен) и го обяснява по-широко. Възприема го и *Йоан Екзарх*: „Името Адам означава завършек на света... Бог е отразил това с името: А е изток, Д е запад, А — север, и М — юг." Йоан знае, че това е грц. обяснение, на еврейски според него Адам означавало 'огън'. В *Беседа на примата светители* се открива малко по-различно изложение. В този апокриф се задава въпрос: „Как бе създадено името на Адам?" Отговорът е, че ангел Господен взел „четири думи", означаващи четирите посоки на света, но думите не се цитират, а се съобщават първите им букви със славянските им названия: азъ, добро, мислите, ер. Буквата азъ (А) важи в текста два пъти, а буква еръ (Ъ) липсва в гръцката азбука и няма нищо общо със север. Името се образува така, както се пише на български — АДАМЪ. Очевидно преводът на творбата е славянизиран. Апокрифите дават отговор и на въпроса на какъв език са говорили А. и неговото поколение — на сирийски; в кой месец е създаден А. — на 25 март в 6 часа; къде седи А. — на четвъртото небе. В апокрифната л-ра се срещат и гатанки за А., някои от които преминават във фолклора, напр.: „Кой не е роден от майка? — Отг.: Адам." Въпреки прегрешението на А. той остава в официалната л-ра като образец на съвършенство. Идеалът на исихастите е да достигнат образа на „първосъздадения" А. и да отидат в неговото „отечество".

❑ Мифы народов мира. Т. 1. А–К. Л., 1980, 39–43. Петканова, Д. Схващания за името на човека във фолклора и в средновековната литература. — Ст. Л., 28–29, 1994, 52–55. Benz, E. Der Mythus vom Urmenschen. 1955.

(Д. Петканова)

АДАМÍТСТВО. Секта, проникната от мистицизъм; свързана е с *богомилството*. Появява се в Б-я през XIV в. В основата ѝ лежи убеждението, че хората трябва да се върнат към райското състояние, да подражават на първите хора. Да живеят голи, означавало да живеят като *Адам* и заедно с това да бъдат равни помежду си, защото облеклото е белег на социално различие. Възгледите на адамитите водят до скъсване със строгия морал на съвършените богомили, към отричане на аскетизма и отдаване на естествените чувства и страсти. „Адамитски настроения" се срещат в идеологията и на други сектанти в Европа през XIII–XIV в. Данни за адамитите в Б-я черпим от *Житие на Теодосий Търновски*, написано от цариградския патриарх *Калист*. В него се казва, че еретикът Лазар „съвършено гол" обикаля Търново, „на срамните си части поставяше

тиква, за да ги прикрива“. Друг еретик — монах Теодосий, събирал около себе си тълпа жени, юноши и неколцина мъже. „Той си съблича дрехите и съвършено гол върве ше пред другите, като заповядваше и на тях да вървят голи, без всякакви дрехи. О, срам нетърпим!“ А когато настъпела вечер, Теодосий и последователите му се събирали в някоя къща, всички заедно, „без да се боят от Бога, нито поне да се срамуват от природния свян. И така, достигали пълна самозабрава, прекарваха неразумно и скотски.“

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, 499, 502, 505–506. Житие на Теодосий. — В: Житиеписни творби, 443–467.

(Д. Петканова)

АДЖÀР (дн. Свежен), Карловско. Бълг. книжовен и просветен център, активно културно средище през епохата на османското владичество. Историята на с. А. е все още недостатъчно проучена, но някои археологически находки дават основание да се говори за съществуване на селото преди тур. робство. През късното Средновековие там се води сравнително оживен културен и религиозен живот — има старинна църква, килийно училище и просветени за времето си свещеници и учители. Най-продуктивен е книжовният живот на селото през XVII в. По това време активно работят писачите поп *Йовко*, даскал *Недялко* и синът му *Филип*. От поп Йовко са достигнали до нас два ръкописа, от даскал Недялко също са се запазили два ръкописа. Най-много ръкописи принадлежат на даскал Филип — четири от тях носят името му. Общо дело на бащата и сина е известният Аджарски дамаскин от 1686. Типично за аджарските писачи и илюстратори е, че те превръщат орнамента от декоративен в илюстративен елемент на ръкописната украса.

❑ Ангелов, Б. С. Старобългарски книжовни средища. Аджар (Свежен), Карловско. — Изв. НБКМ, 12(18), 1971, 43–60; 14(20), 1976, 35–53; Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 96–115. Дончева – Панайотова, Н. Аджарският книжовен и художествен център през XVII век. — В: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Т. 2. Стара българска литература. С., 1987, 227–240; Книжовното и илюстраторско дело на даскал Недялко и даскал Филип от втората половина на XVII век. — Ст. Л., 2, 1982, 80–100; Аджарски книжовници-илюстратори от XVII в. В. Търново, 1998.

(Н. Вутова)

ÀЗБУКИ, старобългарски. Старобълг. азбуки са две — глаголица и кирилица. С тях са написани старобълг. паметници. Глаголицата е дело на *Константин-Кирил* Философ. Има предположение, че първоначално е била наричана кирилица, по името на нейния създател, и че названието глаголица е късно и е свързано с хърватската глаголическа традиция. Според свидетелството на *Черноризец Храбър* глаголическите букви, които Константин-Кирил Философ е създал, са били 38. По начертание на отделните букви глаголицата е напълно нова и оригинална графична система, макар че при някои букви може да се открият непреки влияния на виз. и лат. шрифтове от VIII–IX в., а също и на близкоизточни графични системи, произлезли от северносемитското (финикийското) писмо. Глаголицата отразява до съвършенство фонетичните особености на старобълг. език. В нейното своеобразно стилово оформяне и в мотивираността на вътрешносистемните отношения между буквите са се проявили творческият гений и високата филологическа образованост на великия слав. първоучител. Тъй като глаголицата е създадена в сферата на виз. културно влияние, в нея е намерил израз и начинът на грц. графично мислене. Някои графични условности от грц. писменост са били пренесени в старобълг. глаголическа писменост, напр. за звук „и“ има повече от един знак, за звук „о“ има два знака, звук „у“ се отбелязва с диграма „оу“. От друга страна, чрез грц. писмена традиция глаголицата е възприела постиженията на всички познати дотогава буквени системи и бележи нов етап в развитието на буквеното писмо.

Кирилицата е втората по време на възникване старобълг. А. Една от най-важните причини за нейната поява е продължителната употреба на виз. унциал в канцеларите на бълг. владетели преди въвеждането на старобълг. писменост. Кирилицата е била създадена от преславски книжовници в края на IX в. и окончателно се е оформила като графична система през X в. За основа е послужил виз. маюскулен унциал. Към 24-те грц. букви са били прибавени букви за типичните старобълг. звукове „б“, „ж“, „ч“, „ш“, еровете, ятовата гласна, носовките и др. При повечето кирилски букви, които отбелязват специфични старобълг. звукове, има зависимост от съответните глаголически букви.

Буквата „ш“ за звук „ш“ е еднаква в двете азбуки. Най-често използван графичен елемент при изграждането на глаголическите букви е кръгчето (петлицата). То именно определя общия облик на глаголическата азбука като закръглено писмо. Основен конструктивен елемент на кирилските букви е правата вертикална хаста, с която другите чертици образуват различни ъгли. Кръгчето (петлицата) се среща рядко. Вместо него обикновено се явява триъгълниче. Всичко това създава впечатление за ъгловато писмо. Глаголицата е използвана като първа слав. азбука във Велика Моравия и Панония. От непосредствената дейност на Кирил и Методий и техните ученици не е съхранен нито един писмен паметник. *Киевските листове* и Пражките листове свидетелствуват, че през XI в. в западнослав. земи глаголическата традиция не е била напълно заглъхнала. След пристигането на Кирило-Методиевите ученици в Б-я глаголицата започва да се употребява като графична система из цялата бълг. езикова територия. Доказателство за това са най-ранните старобълг. паметници, написани с глаголица: *Зографско евангелие, Мариинско евангелие, Асеманиево евангелие, Синайски псалтир, Синайски евхологий, Клоцов сборник, Рилски глаголически листове*, Боянски палимпсест, надпис в баптистерията на Кръглата църква в Преслав и др. С течение на времето кирилицата постепенно измества глаголицата. Процесът започва в Източна Б-я. Източнобълг. по произход са кирилските паметници *Савина книга, Енински апостол, Супрасълски сб.*, Мостичев надпис, преславските надписи. Старобълг. епиграфски материал и някои кирилски ръкописи от XI–XII в. показват, че и в Източна, и в Западна Б-я двете графични системи са били използвани едновременно до окончателното налагане на кирилицата като официална държавна азбука за светски и църковни нужди. Следи от глаголица се срещат в кирилски надписи и в кирилски ръкописи, напр. в Енински апостол (XI в.), в Охридски апостол и *Битолски триод* от XII в. По-дълъг живот глаголицата има в Югозападна Б-я, където *Климент Охридски* и *Наум Охридски* раз-гръщат голяма книжовна, културна и просветна дейност. Но и там към края на XII в. с глаголица вече не се преписват кн. Кирил-ски приписки от XII–XIII в. в Асеманиевото евангелие, съдържащи литургични бележки, насочват към предположението, че в някои югозападни бълг. области и през XIII в. са се използвали богослужебни кн., писани на глаголица. Глаголическата писменост се развива и в северозападните краища на Балканския п-в, в Северна Далмация, където са намерили убежище някои Кирило-Методиеви ученици. Там те полагат основите на хърватската глаголическа традиция, която продължава до XIX в. В Хърватско глаголическото писмо постепенно е придобило ъглест вид.

Кирилицата е широко разпространена сред южните славяни. Тя става официално писмо в Русия и Сърбия. От XIV до XIX в. кирилската писменост се използва във Влахия и Молдова. През своя многовековен живот кирилицата търпи развой във външния си облик. Съществуват три типа кирилско писмо — устав, полуустав и бързопис. Уставното писмо е геометрически правилно, буквите са отделени една от друга и не излизат извън реда, лигатурите и съкращенията са малко. Полууставът е писмо с повече съкращения, лигатури и надредни букви. Разпространява се след XIII в. Бързописът е форма на кирилското писмо, което е предназначено за делови и практически нужди.

Старобълг. букви имат свои *имена* по подобие на буквите в грц. азбука, която, както и всички буквени системи, възхожда към северносемитското (финикийското) писмо. Но докато грц. названия на буквите са само фонетични видоизменения на финикийските и не означават нищо, половината старобълг. буквени наименования са славянски думи.

И в двете А. буквите имат числени стойности (цифрово значение на буквите). В тях подобно на Византия е била възприета десетичната числова система, затова в двете А. девет букви (една енеада) са изразявали единиците, втората енеада е означавала десетиците и третата — стотиците.

❑ Велчева, Б. Из глаголическо-кирилските взаимоотношения. — БЕ, 1966, № 5, 472–476; Названията на буквите в първите абецедари като източник за езикови данни. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1971, 369–373; Глаголицата и среднобългарската писменост. — ЕЛ, 1992, № 3, 75–79; Глаголицата на Балканите през XII и началото на XIII век. — В: Лингвистични и етнолингвистични изследвания в памет на акад. Вл. Георгиев 1908–1986 [сбор-

ник]. С., 1993, 149–151; Късната българска глаголица. — КМСт., 12, 1999, 87–152; Св. Климент и глаголицата. — КМСт., 13, 2000, 82–85. Георгиев, Е. Началото на славянската писменост в България. Старобългарските азбуки. С., 1942; Славянская письменность до Кирилла и Мефодия. С., 1952; Кирил и Методий. Истината за създателите на българската и славянската писменост. С., 1969, 153–164, 165–178, 179–197; Съществува ли още глаголически въпрос в славянската филология. — Slovo, 21, 1971, 95–113. Гълъбов, И. Глаголическото ⁂, началната история на глаголическата азбука и една особеност на диалектната микроструктура на южните български говори. — В: Езикови изследвания в памет на проф. С. Стойков. С., 1974, 515–521. Добрев, И. В защита на глаголическите писмена. — БЕ, 1969, № 3, 241–246; Кирилица. — КМЕ, т. 2, 301–316. Илчев, П. Знакова мотивираност в глаголицата. — ЕЛ, 1972, № 2, 16–24; Аспекти в изучаването на глаголицата. — В: Славистични изследвания. 3. С., 1973, 52–63; Азбуки старобългарски. — КМЕ, т. 1, 34–49; Глаголица — КМЕ, т. 1, 491–509. Истрин, В. А. 1100 лет славянской азбуки. М., 1963. Карпенко, Л. Глаголицата като отражение на религиозно-философските възгледи на Константин-Кирил. — Проглас, 1994, № 4, 74–79; О символике глаголицы в связи с проблемой древнеславянского календаря. — ПКШ, 3, 1998, 28–42. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. Лавров, П. А. Палеографическое обозрение кирилловского письма. — Энциклопедия славянской филологии. 4. 1., СПб., 1914. Мирчев, К. Старобългарските азбуки. — ЕЛ, 1957, № 6, 428–437. Славова, Т. Глаголическата традиция и преславската книжнина. — Palaeobulgarica, 1999, № 1, 35–46. Щепкин, В. Н. Учебник русской палеографии. М., 1918. Ягич, В. Графика у славян. — Энциклопедия славянской филологии. 3. СПб., 1911, с. 262 и 36 табл. Kiparsky, V. Tschernochvostovs Theorie über den Ursprung des glagolitischen Alphabets. — Cyrillo-Methodiana. Köln–Graz, 1964. ***(Ж. Икономова)***

АЗБУЧНА МОЛИТВА. Една от най-ранните стихотворни творби в слав. л-ра, написани в азбучен *акростих* — всеки стих започва с поредната буква от слав. азбука. Написана е във форма на молитва-обръщение към Бога. Ето защо е наречена А. м. Старобълг. оригинал е изгубен. Най-старият от запазените преписи е в рус. сб. от XII в. (ГИМ, Син. 262). В него А. м. е поместена към *Учително евангелие* на *Константин Преславски* и заедно с прозаическия предговор на евангелието образува неговия Пролог. Останалите преписи са от XV в. насетне. Досега са известни 40 преписа. Дълго време въпросът за авторството на творбата е дискутиран в науката. Според М. Погодин, И. Франко, Е. Георгиев и др. тя е дело на *Константин-Кирил*. Според повечето учени обаче принадлежи на Константин Преславски. Днес в науката е утвърдено второто мнение. Между А. м. и *Служба за Методий* (безспорна творба на Константин Преславски) съществува езикова близост. Идейна връзка има между стихотворението и прозаическия предговор към Учително евангелие — също безспорна творба на Константин Преславски. Чрез азбучния си акростих авторът на А. м. изразява своята радост от съществуването на слав. азбука и от възхода на „славянското племе“, горещото си желание да пише „целомъдрено“, да прави „явно“ евангелското слово, гордостта, че шества „по стъпките на учителите“ (трябва да разбираме Кирил и Методий). Стихотворението е написано в 12-сричен размер с цезура след петата или седмата сричка. Изходна база на автора относно акростиха и метриката е творчеството на *Григорий Богослов* (IV в.). А. м. е оригинално произведение на старобълг. л-ра, родено от бълг. културна и политическа обстановка. Като цялост молитвата е утвърждение на новата насока на развитие в Б-я през последната четвърт на IX в. Вън от тази обстановка тя е немислима по съдържание и насоченост. Емоционалната атмосфера на творбата отвежда към нач. на Симеоновото царуване, когато започва разцветът на бълг. книжнина. А. м. се нарежда сред онези произведения на старите слав. л-ри, които утвърждават Кирило-Методиевото дело — „Похвално слово за Кирил“ от Климент Охридски, „За буквите“ от Черноризец Храбър и др.

◇ Куев, К. Азбучната молитва в славянските литератури. С., 1974, 183–350 (издание на 38 преписа, библиография за по-стари издания, приложения).

△ Ангелов – Генов, 82–83 (точен превод в проза и поетичен превод от К. Христов). Христоматия, 51–53 (превод според текста и поетичен превод от Е. Попдимитров).

□ Генов, М. Константин Преславски. Поет на старобългарската книжнина. — БИБ, 5, 1833, 2, 30–55. Георгиев, Е. Две произведения на све-

ти Кирил. С., 1938. Зыков, Э. К вопросу об авторстве „Азбучной молитвы". — Изв. ИЛ, 9, 1960, 173–197; Судьба „Азбучной молитвы" в древнерусской письмености. — ТОДРЛ, 26, 1971, 177–191; „Азбучная молитва" в её отношении к „Учительному евангелию" Константина Преславского. — Культурное наследие древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. С., 1976, 363–368. Джамбелука–Коссова, А. Възстановим ли е текстът на Азбучната молитва? — Palaeobulgarica, 1978, № 2, 52–65. Иванова, Кл. Нови данни за разпространението на Азбучната молитва в средновековната руска книжнина. — ЕЛ, 1970, № 6, 63–79. Куев, К. Азбучната молитва в славянските литератури. С., 1974, 5–179. Соболевский, А. И. Черковнославянские стихотворения конца IX – начала X веков. — Библиограф, 8, 1892, 12, 375–384; Черковнославянските стихотворения от IX–X в. и тяхното значение за черковнославянския език. — Сб. НУ, 16–17, 1900, 314–324. Franko, I. Kleine Beiträge zur Geschichte der kirchenslavischen Literatur. — AfSlPh, 35, 1914, 150–175. Nachtigal, R. Rekonstrukcija trech starocerkevnoslovanskih izvirnih pesnitev. — Rozprave slovenske Akademije znanosti... 1, 1943, 43–156. Vaillant, A. Une poésie vieuxslave: la Préface de l'Evangile. — RESl, 33, 1956, 7–25. *(К. Куев)*

АКÀТИСТ (грц. 'ακάθιστος, старобълг. несѣдальнъ, несѣдальное [пѣние]. Полистрофична жанрова форма на виз. химнография, по време на чието изпълнение не бива да се седи. Състои се от 25 строфи — въвеждаща строфа (*кондак*, кукулий), 12 малки строфи — кондаци, и 12 големи строфи — *икоси*. Строфите се редуват кръстосано — кондак, икос и т. н. Първият кондак и икосите завършват с припев радоуи сѧ, а 12-те кондака с припева аллилоуꙗ. Всички кондаци и всички икоси са обединени от еднаква ритмична структура. Най-стар от известните А. е хвалебно-благодарствен химн, посветен на Богородица. Предполага се, че е възникнал по случай избавлението на Константинопол от обсадата на аварите през 626. Авторството му е спорно. А. за Богородица е изграден в азбучен *акростих*, който започва от първия икос, а стиховата му структура е ритмо-тоническа. От IX в. той влиза в състава на богослужението за събота на неделя пета от Великия пост. Преведен е на старобълг. като част от Постния *триод* в края на IX в. А. за Богородица е послужил като модел за появилите се по-късно А. във византийската л-ра — А. за Иисус, за Николай Мирликийски, за апостолите Петър и Павел и др., повечето преведени на бълг. език. Тези творби служат като източник на стилни средства и ритмически модели за оригиналното старобълг. песнотворчество.

❑ Аверинцев, С. С. Традиция греческой „диалектики" и возникновение рифмы. — Контекст, 1976. М., 1977, 81–99; Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, 221–237. Кожухаров, С. Акатист. — КМЕ, т. 1, 57–58. Лозанова, Р. Наративност и паралелизъм на изобразителния текст (Теоретичен ескиз върху Богородичния акатист). — В: Медиевистика и културна антропология. С., 1998, 327–337. Трифуновић. Азбучник. 14–17. Beck, H. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 427–428. Keller, F. Die slavischen Fassungen des Akathistos. — Schweizerische Beiträge zum VIII. Internationalen Slavistenkongress in Zagreb und Ljubljana. Bern–Frankfurt am Main, 1979, 87–103. Wellesz, E. Akathistos Hymn. Introduced and transcribed. Copenhagen, 1957. *(С. Кожухаров)*

АКИР ПРЕМѢ̀ДРИ. Преводна повест с древен асиро-вавилонски произход. Предполага се, че първоначалният ѝ вариант е възникнал през VII–V в. пр.н.е. Известни са сирийска, арабска, арменска и слав. версии. Не е открита грц. версия; смята се, че в грц. л-ра повестта за Акир се използва във втората част от биографията на Езоп в обработката на Максим Плануд от XIII в. Според А. Григориев повестта е преведена от сирийски език в Киевска Русия през XI–XII в. — мнение, което по-късно застъпва Н. Мещерски, О. В. Творогов и др. Другата хипотеза е, че произведението е преведено първоначално сред южните славяни, вероятно през XIII в. (Й. Иванов). Повестта е известна в много-бройни южнослав. преписи, най-старият от които е от XIV в. (сб. № 29 от ман. „Савина", Черна гора, ок. 1380). Други преписи: № 309, НБКМ, XVI в., № 101, НБИВ, XVI в. и др. Тема на творбата е благодеянието и неблагодарността. По време на царуването на асирийския цар Синагрип живее мъдрият съветник Акир, който осиновява и отглежда с любов своя племенник Анадан. Анадан обаче наклеветява баща си пред царя, заема мястото му и безчинствува в дома му, докато не е постигнат от справед-

ливо наказание. Акир успява да остане жив, разгадава загадките на египетския фараон и наказва неблагодарния племенник. В текста са включени многобройни сентенции, които синтезират древната източна мъдрост, както и някои загадки, които по своя произход са лит. обработени приказни сюжети.

◇ Григорьев, А. Повесть об Акире Премудром. М., 1913. Повесть об Акире Премудром. (Подг. текста, перевод и комментар О. В. Творогова). — Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980, 246–281, 656–658.

△ Иванов, Й. Старобълг. разкази, 95–102 (част. превод). Христоматия, 226, 246–250.

❑ Белоброва, О. и О. Творогов. Переводная белетристика XI–XIII вв. — В: Истоки русской белетристики. Л., 1970, 163–180. Дурново, Н. Материалы и исследования по старинной литературе. 1. К истории повести об Акире. М., 1915. Йонова, М. Белетристиката в системата на старата българска литература. С., 1992, 206–225. Мещерский, Н. А. Проблемы изучения славяно-русской переводной литературы XI–XV вв. — ТОДРЛ, 20, 1964, 205–206. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI –первая половина XIV в. Л., 1987, 343–345. Сперанский, М. К истории взаимоотношений русской и юго-славянских литератур. (Русские памятники письменности на юге славянства.) — Изв. ОРЯС, 26, 1921, 195–196. *(М. Йонова)*

АКРОСТИ́Х (грц. 'ακροστιχίς, старобълг. краегранесіе). Формален, незадължителен похват за организиране предимно на поетическа реч, намерил широко приложение в старобълг. л-р фразов. При азбучния акростих всяка стихира или *тропар* в *канона* (без ирмоса и богородичния канон) започва с поредната буква от азбуката. Във виз. л-ра са известни опити с телестих, при който азбучният ред се образува в края на стиховите редове, и мезостих, когато редът на буквите се получава в средата на стиха. И в трите вида азбучен А. е възможен както естественият, така и обратният ред на буквите. В слав. средновековни л-ри досега е регистриран само азбучен А. с естествен ред на буквите. При фразовия А. началните букви на стиховете, тропарите или *стихирите* образуват фраза, която обобщава идеята на произведението, изразява мотивите за написването му или представя молитвено обръщение. Този тип А. дава възможност на автора да отбележи и името си, което остава скрито за читателя или изпълнителя на творбата. Чрез разчитането на фразов А. е установено авторството на редица химнографски творби в старата бълг. л-ра. Особена разновидност на фразовия А. в каноните е т.нар. двоен акростих, при който името на автора се вплита в богородичните тропари на песните, а фразата — в другите тропари. В старата бълг. л-ра азбучният А. е използван още през IX–X в., напр. в *Азбучна молитва* на *Константин Преславски* и други декламационни творби. Най-късен пример за използването му е намерен в канона на втори глас в Службата за Теодосий Търновски, написана от йеросхимонах Спиридон (XVIII в.). Фразовият А. в двете си разновидности намира широко приложение в старобълг. химнография. Заедно с други жанрови особености използването на А., доведено в редица случаи до виртуозност, е белег за техническо майсторство и висока поетическа култура на старобълг. химнография.

❑ Кожухаров, С. Акростих. — КМЕ, т. 1, 59–61. Попов, Г. Триодни произведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985; Византийската химнографска традиция и песнотворческите прояви на Кирило-Методиевите ученици. — В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 2002, 370–381. Krumbacher, K. Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie. — Sitzungsberichte Bayer. Akademie der Wissenschaften, 4, 1903, 551–691. Weyh, W. Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonnesdichtung. — Byzantinische Zeitschrift, 17, 1908, 1–69.

(С. Кожухаров)

АЛБИГО́ЙЦИ ↗ **БОГОМИ́ЛСТВО**

АЛЕГО́РИЯ (грц. 'αλληγορία). В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури" се означава с инословіе, което е точен превод на грц. дума. Това е стилистичен похват, при който се говори едно, а се подразбира друго. В християнството съществуват някои устойчиви алегории, които са се превърнали в основни христ. символи. Овцата е алегория на невинността и непорочността, козелът — на греха, *змията* е алегория на *дявола* (това е и примерът, който дава Георги Хировоск), *лъвът* е алегоричен образ — символ на евангелист Марко, *орелът* — на евангелист Йоан. В старобълг. л-ра тези алегорични образи-символи се срещат често, изобщо А. се използва много широко, тъй като осно-

вен естетически принцип в христ. култура е чрез земни и видими образи да се доближи неземното и невидимо божество. В старобълг. л-ра може да се отдели цял алегоричен жанр: *притчата* — кратък иносказателен разказ, който се изгражда по образеца на евангелските притчи, и притчата басня. Чрез арегорични образи, изрази или разкази (притчи), напр. притчата за сгодяването с девойката София, която е А. на Божията премъдрост (*Пространно житие на Кирил Филисоф*), се цели чрез делнични и познати понятия да се внуши Божествената истина. Същевременно чрез А. се внушава идеята за тайнствения, непознаваем характер на Бога, за Бога-Тайна. В Средновековието са създадени много слова, посветени на разкриването и разясняването на алегориите в Светото писание. Съществуват и общоприети в христ. л-ра алегорични образи, които може да наречем вторични — това са образи и моменти от Стария завет, на които на христ. почва се приписва алегорично съдържание на образи и моменти от Новия завет, напр. пламтящата и неизгаряща къпина, която вижда Моисей (Изход 3:2), се тълкува като алегоричен образ на Дева Мария (вж. *Топоси*). А. като похват е много разпространена и в л-рата с извънкултов характер.

❑ Динеков, П. Основни черти на старата българска литература. — В: Динеков, П. Похвала на старата българска литература. С., 1979, 11–49. Петканова, Д. Притчата в средновековната литература. — В: Славянска филология, т. 12. С., 1973, 291–298. Станчев, К. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 37–40. ***(И. Христова)***

АЛЕКСАНДРÏЙСКА ÈРА ↗ **ЛЕТОБРОÈНЕ, АЛЕКСАНДРÏЙСКО**

АЛЕКСАНДРÏЯ. Преводен роман, в който са описани животът и подвизите на *Александър Македонски*. Възниква през III в. от н.е., като за автентичност се приписва на Калистен — сподвижник на Александър. Този елинистически роман дава основа на един ранен слав. превод, възникнал вероятно през IX–X в. в Б-я и включен в първата ред. на рус. ист. свод — Елинския и Римския летопис. Вариантът на романа — Хронографска А., се среща само в състава на ист. сводове, запазвайки своята обособеност сред другите текстове (в Елинския и Римския летопис, I ред., той заема 1/7 част от целия текст). Сред южните славяни през XIV–XV в. се появява втора романна версия — т.нар. Сръбска Александрия. Изказано е предположение, че тя възхожда към една от ред. на Псевдо-Калистеновия роман, преминала през романска обработка. Утвърждава се становището за далматинския превод на Сръбската А., който става много популярен сред южните и източните славяни. Сръбската А. не се включва в състава на ист. сводове и компилации, функционира като развлекателно белетристично четиво с елементи на христ. нравоучение. Най-съществена отлика между двата слав. варианта на А. е християнизацията на персонажа и на идейното внушение на Сръбската А. Романът за Александър разказва за чудното му раждане (баща му е египетският цар Нектонав, който се представя за бога Амон); за детството и учението му при Аристотел; за многобройните му завоевания и подвизи; за сраженията с индийския цар Пор и с персийския владетел Дарий; за любовта му към дъщерята на Дарий Роксана; за трагичната му смърт във Вавилон. В романа са преработени многобройни фолклорни сюжети, фантастични са описанията на завоюваните от Александър територии. В А. се преплитат елементи на епос, ист. произведение, географско-етнографско описание и войнска повест.

◇ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи 15 в. (Изд. подг. М. Ботвинник, Я. Лурье, О. Творогов.) М.–Л., 1965. Истрин, В. Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893. Маринковић, Р. и В. Јерковић. Српска Александрида. Св. 2. Београд, 1985. Софијска илустрована Александриода (фототипно изд.). Београд, 1987.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 148–158 (частичен превод). Животът на Александър Македонски. Александрия. Превод А. Делева. Предговор М. Йонова. Бележки А. Делева, М. Йонова. С., 1994.

❑ Веселовский, А. Из истории романа и повести. Вып. 1. Сб. ОРЯС, 10, 1886, № 2. Йонова, М. Белетристиката в системата на старата българска литература. С., 1992, 103–150. Костюхин, Е. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. М., 1982. Маринковић, Р. Српска Александрида. Историја основног текста. Св. 1. Београд, 1969. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – пер-

вая половина XIV в. Л., 1987, 35–37; Вторая половина XIV–XVI в. 1. Л., 1988, 21–25. Творогов, О. Беллетристические елементы в переводном историческом повествовании XI–XIII вв. — В: Истоки русской беллетристики. Л., 1970, 130–141. Kroll, W. Historia Alexandri Magni (Pseudo-Callisthenes) Berlin, 1926. Merkelbach, R. Die Quellen des griechischen Alexanderromans. Mün-chen, 1954. Rohde, E. Der griechische Roman und seine Vorläufer. Leipzig, 1866 (Berlin, 1960). *(М. Йонова)*

АЛЕКСÀНДЪР МАКЕДÒНСКИ (356 пр.н.е. – 13.VI.323 пр.н.е.). Античен цар и пълководец, роден в гр. Пела, известен с военните си походи и завоевания в Гърция, Египет и Изтока. Той е син на цар Филип II Македонски и на Олимпиада. Получава образованието си под ръководството на Аристотел. През 338 пр.н.е. се отличава в битката при Херонея. След убийството на баща му (336 пр.н.е.) става македонски цар. Започва война с Персия (334 пр.н.е.). Походите на А. М. на Изток имат за цел завоюване на обширни пространства за колонизация. Той създава редовна войска (около 30 000 пехотинци, 5000 конници), разполага с редица военачалници — Антипатър, Парменион, Птолемей и др. През 332–331 македонските войски превземат Египет, А. М. е признат за египетски цар — т.е. за син на бога-слънце. „Обожествяването“ си той използва за политически цели. През 330 г. пр.н.е. превзема столицата на Персия – Вавилон, и се обявява за наследник на Дарий, т.е. става монарх на гръко-македоно-персийската държава. Пред-приема (327 г. пр.н.е.) поход към Индия и удържа победа над цар Пор. Столица на своята държава той прави Вавилон, където умира. Държавата му се разпада след неговата смърт. Идеализиран образ на А. М. се създава още в древността в съч. на Плутарх „За щастливата съдба на Александър Македонски“. Героизацията на личността му се извършва и през ранния елинизъм чрез произведенията на Птолемей, Калистен, Аристобул. Тази традиция продължава и по-късно. Друго схващане за образа е изградено от Курций Рут — Александър се разглежда като жесток завоевател, донесъл на народите угнетение. Въз основа на ист. съч. и устни предания възниква Псевдо-Калистеновата *Александрия*, преведена на лат. от Юрий Валерий и на старобълг. език през X–XI в. Чрез нея, чрез покъсните ѝ версии и чрез всемирните хроники старобълг. читатели се запознават с личността на А. М. Образът му става популярен и във фолклора. ПрезЪлг. средновековие той е пример за храброст и военна мощ — в похвалата на Иван-Александър в *Софийския псалтир* (Песнивец) от 1337 ълг. цар. е наречен „втори Александър от древността“.

❑ Бертельс, Е. Э. Роман об Александре и его главные версии на Востоке. М.–Л., 1948. Ковалев, С. И. Александр Македонский. М., 1937. Костюхин, Е. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. М., 1972.

(М. Йонова)

АЛÈКСИ ВÈЛКОВИЧ ПОПÒВИЧ (1734, Самоков – неизв.). Свещеник, преписва през 1771 „История славянобългарска“ на Паисий Хилендарски (ЦИАИ, № 137), по времето на митрополит Неофит. Баща му протопоп Велко през 40-те години на XVIII в. е във връзка с *Йосиф Брадати* — поръчва му да преведе Житие на Петка Римлянка.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 168–177.

АЛИЛÙЙЯ (евр., означава „славете Господа“). Формула за молитва и благодарност в евр. богослужение. Преминава непреведена в грц. книжнина, а оттам и вълг. л-ра. С тази дума завършват много църковни песнопения. В апокрифната л-ра се изказва мнение, че е сирийска и че била първата дума, изговорена от *Адам* (Разумник).

АМÌЙН (евр., означава „сигурно“, „безспорно“ или „така е било“). Думата е възприета от европейските народи непреведена и не се променя. Получава преносно значение „да бъде“ или „край“. С нея завършват голяма част от средновековните творби — най-често заедно с формула за прослава на Бога (напр. „На нашия Бог слава во веки. Амин!“) или с молитвена формула (напр. „С нейните молитви [на светицата] да ни сподоби Бог в своето царство. Амин!“).

АМУЛÈТИ. Произходът на думата не е ясен. Смята се, че лат. amuletum „висулка“ иде от араб. Означава предмет или писано слово, които имат предпазно или лечебно предназначение. Произходът им е езически, известни са от дълбока древност във Вавилония, Египет, Палестина и др. райони. На образите, знаците, словото или буквите в тях се

придава магическо въздействие. През християнската епоха са отричани от църквата като суеверие и езическо неразумие, но показват през вековете удивителна устойчивост. През Средновековието се срещат у всички европейски народи. А. са засвидетелствани чрез археологически разкопки и литературни извори. В народна българска среда се наричат „мускѝ“. Носили са се завързани на шията, на ръката или зашити в дрехите. Според материала, формата и начина на изготвянето им биват: 1. предметни (идолчета на богове и обожествявани животни; изрисувани върху медалиони или писмовен материал шамани, божества или техните знаци-символи; зашити в плат магически предмети; части от животни); 2. текстове, записани върху алабастър, керамични плочки, оловни плочки, папирус, пергамент, хартия; в средновековните южнославянски ръкописи обикновено се наричат „молитви“ и по-рядко „заклинания“; 3. печати, най-често кръгообразни, начертани върху хартия или твърд материал, наричани още „белег“ (с магически знаци, букви, съкращения на имена). Към печатите принадлежат и сродните им магически квадрати и Ключ Соломонов. Прабългарите използуват предметни А. далеч преди покръстването. Според В. Бешевлиев знакът |Y| у тях бил символ на бог Тангра. Многократното му изписване върху керемиди, съдове, пръстени, кръгли амулети показва, че е служил като предпазно средство. В разкопки по бълг. земи са открити като А. рогче, конче, кучешки кости, орльови нокти и др. Първото писмено известие за съществуване на муски у прабългарите намираме в Отговорите на папа Николай I по допитванията на княз Борис (866). В отг. № 79 се казва: „…у вас имало обичай немощните да вземат по някоя повязка и да я носят около шията си…“ Печатите са предназначени да пазят човека от същите беди както и амулетите молитви: срещу болести, срещу зла среща, страх, срещу свръхестествени сили, природни бедствия, селскостопански и политически опасности. Текстовете-амулети в Б-я са засвидетелствувани от X до XIX в. — оловни пластинки с кратки молитви против нежит и треска; рецепти, заклинания и „молитви“ в ръкописи (лековници, требници, часослови, сборници). От литературно и културоложко гледище най-интересни са текстовете-амулети, разпространени широко в старобълг. книжнина. Те са извънканонични, въпреки християнизацията им по отношение на словесни формули и християнски персонаж. В слав. литератури се приемат във виз. варианти или се съчиняват по техен образец. В науката обикновено се наричат *апокрифни молитви*. Някои от тях са споменати в индексите на забранените книги. По функции, представи, идеи, в някои случаи и по стилистика, те са сродни с народните баяния. Голяма част от тези апокрифни текстове съдържат указание „носи със себе си“. Ако се използуват като медицинско средство, се указва къде да се привърже написаният текст — на челото, на гърдите или да се напише на тялото на болния. Ако се запише върху хляб или ябълка, те се изяждат; ако се размие във вода, водата се изпива. Така словото, на което се придава магическа сила, влиза в човека и предпазното му (или лечително) действие е поголямо. В молитви срещу селскостопански вредители се препоръчва написаният (на керемида, на олово) текст да се постави в нивата или в житото. Всички тези примери ясно показват амулетния характер на молитвите. Трябва да се предполага, че онези текстове, които не съдържат подобни указания, също са имали функцията на амулети или при необходимост само са се изричали. В редица молитви се сочи времето, когато трябва да се запише или произнесе текстът (при новолуние, при пълнолуние, при загиване на луната, „преди слънце“), също се споменават и ритуалните предмети, състояния и действия, които придружават написването или изричането му (хляб, вода, вино, нож, връзване, изискване за чистота на съдовете и водата и др.). Посочените ритуални предмети и действия имат символическо значение, от тях най-ясно проличава езическата основа на текстовете. По форма молитвите-амулети са най-разнообразни: изреждане на букви, непознати думи, божествени имена (Христови, Богородични — 72), имена на ангели и на светци; повествования или преки обръщения към злата сила — от няколко изречения до разгърнати разкази. Обширен разказ-амулет е напр. Послание на цар Авгар до Иисус. В един индекс се казва с укор, че някои „неразумни“ го носят на шията си. Тази практика се базира на самия текст. В апокрифа се изреждат множес-

тво нещастия със заклинание — където и да бъде посланието Христово, всички бедствия да изчезнат, и още: „който носи това послание, ще бъде запазен от всякакви лукавства, ще се излекува и ще получи радостни вести...“ Апокрифът като амулет влиза и в бълг. печатна книга — в *Абагар* (1651) на *Филип Станиславов*. Ред сборници съдържат само амулети, така те като цяло получават амулетен характер. Такъв е напр. сб. № 273, НБКМ от XVII в. Съдържа молитви и печати. Известни са и амулетни свитъци (от XVII и XVIII в.). Те са удобни за носене, познават ги и други народи.

◇ Дуйчев, И. Апокрифни формули и заклинания против болести и страдания. — В: Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 536–555 (изсл., текстове, преводи). Соколов, А. М. Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. — ЖМНПр., CCLIII, май 1889, 339–368. Вж. още издания в *Апокрифни молитви*.

△ Апокрифи, 303–314. Средновековни лековници и амулети. Съст. и ред. Милтенова, А. и А. Кирилова. С., 1994. Христова, Б. Амулетите и талисманите в българската писмена традиция. С., 2001, 85–173.

❑ Бешевлиев, В. Първобългарски амулети. — Известия на народния музей – Варна, IX (XXIV), 1973, 53–63; Първобългарите, бит и култура. С., 1981, 70–73. Дончева, Л. и К. Попконстантинов. Апокрифна молитва от X–XI в. върху оловен амулет от с. Одърци, Толбухинско. — В: Сборник в чест на акад. Д. Ангелов. С., 1994, 288–292. Иванова, Кл. Един ръкописен амулет от типа на „Абагар“ на Филип Станиславов. — Изв. на научния архив при БАН, 4, 1968, 119–125. Петканова, Д. Апокрифните лечебни молитви. — Palaeobulgarica, 2001, № 3, 61–85. Попконстантинов, К. Молитва против нежит върху амулет от X в. от Пъкуйул Луй Соаре. — В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 6. В. Търново, 1997, 123–130. Попконстантинов, К. и В. Константинова. За два оловни амулета с апокрифни молитви от X в. — В: Палеославистика и епиграфика. В памет на Ив. Гълъбов. В. Търново, 1988, 28–31. Тотев, Т. За една група бронзови амулети с фланкиран с вертикални хасти ипсилон [Y] от Североизточна България. — В: Проблеми на прабългарската история и култура. Т. 2. [Сборник с материали от] III междун. среща по прабългарска археология и история. Шумен, 1990, 5–15. Христова, Б. Амулетите... 7–82; Амулетите в писмената традиция на средновековна християнска Европа и българските им варианти. — В: Studia in Honorem Professoris Verae Mutafcieva. C., 2001, 135–146. Bonner, C. Stidies in Magical Amulets. London, Oxford University Press, 1950. Dornseiff, Fr. Das Alphabet in Mystik und Magie. Leipzig–Berlin, 1925. Greenfield, R. Saint Sisinnios, the Archangel Michael and the Female Demon Gylou: the Typology of the Greek Literatury Stories. — Byzantina, 15, 1989, 83–141. Franko, I. Kirchenslavische Apokrypha von den 72 Namen Gottes. — Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 14, 1904, 408–413. Kriss–Rettenbeck, L. Amulet und Talisman. Erscheinungs-form und Geschichte. München, 1966. Kropp, A. M. Ausgewählte koptische Zaubertexte. T. III. Einleittung in koptische Zaubertexte. Bruxelles, 1930. Kunstmann, W. Die babylonische Gebetsbeschwörung. — Leipziger semitische Studien. Neue Folge. Bd. II. Leipzig, 1968. Schrire, T. Hebrew Amulets. The Descripherment and Interpretation. London, 1966. *(Д. Петканова)*

АНАСТÀСИЙ БИБЛИОТЕКÀР (ок. 810 – ок. 879). Римски висш духовник, кардинал, учен, влиятелен политик, дипломат и съветник на няколко римски папи от IX в. (Николай I, Адриан II и Йоан VIII). Вероятно е римлянин по произход. Като племенник на епископа на Орто Арсений и заради успехите си като познавач на грц. език А. Б. ок. 848 става кардинал на църквата „Сан Марчело“ в Рим, но скоро напуска поста си, поради което на събора през 853 (при папа Лъв IV) е отлъчен от църквата и анатемосан. През 855, при избора на нов папа, А. Б. е предложен, но губи в полза на Бенедикт III, след което безуспешно се мъчи да стане папа и дори успява, но само за три дни. Това незаконно деяние среща противодействието на римското духовенство и А. Б. е принуден да бяга от Рим. Новият папа обаче не го преследва, а дори възстановява свещеническия му сан. След 858, при папа Николай I, А. Б. е важна фигура в спора между Западната и Източната църква. Той е един от главните идеологически противници на патриарх *Фотий*. Назначен е за предстоятел на големия римски ман. „Санта Мария ин Трастевере“ и участвува в работата на папската курия. По всяка вероятност е една от главните фигури при изготвянето на *отговорите на папа Николай I* до бълг. княз Борис I. Въз-

можно е именно той да е причина за поканата на слав. апостоли Кирил и Методий от страна на папския престол. Посещението на двамата братя е било сред най-важните въпроси на политиката на Рим спрямо Константинопол, чийто вдъхновител до голяма степен и при новия папа Адриан II (при когото те пристигат в Рим) си остава А. Б. Адриан назначава видния политик за библиотекар на Римската църква. На този висок пост подкрепата, която той оказва на делото на слав. просветители за признаването на слав. богослужение и книги, е важна. А. Б. е една от най-главните политически фигури при посещението им в Рим. Той е в течение на разказа им за намирането на мощите на св. *Климент Римски* в Херсон и от него взема сведенията си *Гаудерик Велетрийски*, за да напише *Италианската легенда*. В писмото си до Гаудерик А. Б. се изказва ласкаво за Константин Философ и за неговото дело. Превежда две от произведенията на слав. учител за Климен Римски от грц. на лат. език. По време на виз. имп. Василий I А. Б. участвува в дипломатическата мисия в Константинопол, за да уговори брака на престолонаследника с Ерменгарда — дъщеря на императора на свещената Римска империя Людовик II. В тази задача претърпява неуспех, но остава във виз. столица, за да участвува в църковния събор през 870 (смятан на Запад за VIII вселенски събор). На него е свален патриарх Фотий и е признат за законен патриарх Игнатий. Тогава се решава и въпросът за положението на бълг. църква: тя става автономна, но зависима от Константинопол-ския патриарх. А. Б. превежда актовете на събора на лат. Вероятно той е и авторът на посланието на папа Адриан II до великоморавските князе Ростислав и Светополк и до панонския княз Коцел, съдържащо одобрение на слав. богослужение. Книжовната дейност на А. Б. се заключава не само в споменатите писма и официални документи. Особено благоприятен период за нея е понтификатът на Йоан VIII, при когото той запазва позициите си в курията. Превежда актове на VII вселенски събор против иконоборците (786–787); съставя ист. компилация от виз. автори под надслов „Chronographia tripertita“, работи върху лат. превод на някои съч., свързани с *Дионисий Ареопагит*; превежда от грц. агиографски творби. Участва в написването на „Liber pontificalis“ (животописи на папите), като съставя биографиите на Николай I и Адриан II.

◇ ИБИ, 1960, 182–277. Теодоров-Балан, А. Кирил и Методий. Св. 2. С., 1934, 244–248. Epistolae sive praefationes. — Monumenta Germanica Historica Epistolae. Bertolini 7, 395–442. Chronagraphia tripertita. — Liber Pontificalis, ed. L. Duchesne, 1–2, Paris, 1886–1892. ❑ Дуйчев, И. Анастасий Библиотекар. — КМЕ, т. 1, 65–70. Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 1, С., 1927, 108–139, 794–805. Милев, А. Два латински извора за живота и делото на Кирил Философ. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 181–186. Devos, P. Anastase le Bibliothécaire. Sa contribution à la correspondance pontificale; la date de sa mort. — Bizantion, 32, 1962, 97–115. Dvornik, F. Les légendes de Constantin et Méthode vues de Bysance. Praha, 1933, 52–378. Lapôtre, A. De Anastasio Bibliothecario Sedis apostolicae. Paris, 1885.

(Е. Велковска)

АНÀТЕМА (грц. 'ανάθεμα, лат. excomunicatio 'отлъчване от църквата'), проклятие по Римл. 9:3 и 1 Кор. 16:22. Християнската църква отрежда А. за нарушение на нейните догми. Понякога А. се провъзгласявала и в резултат на църковно-политически борби. Догматични са причините, поради които *Презвитер Козма* анатемосва богомилите в своето съч. *Беседа против богомилите*. След VII *вселенски събор* и последвалите го корекции и изправяне на богослужението се въвежда практиката в Първата неделя от Великия пост, наречена Православна, да се произнасят публично А. против всички нарушители на православната източнохристиянска догма. Дълъг списък от А. са регистрирани в Синодика на цар Борил. Резултат на политически борби в църквата е А. за *Григорий Цамблак, Варлаам, Акиндин* и др.

(Е. Коцева)

АНÀФОРА (грц. 'αναφορά), стилна фигура. Повтаряне на една и съща дума или израз в началото на всеки следващ стих или изречение. В старобълг. л-ра се използва много широко в ораторската проза и в поезията (декламаторска и култова). Обикновено съпътствува синтактичния паралелизъм, като паралелните изрази започват по един и същ начин. Образци на употреба на анафора със синтактичен паралелизъм има в Евангелието, напр. т.нар. блаженства (Матей 5:3–11)

— поредица от девет израза, които започват с „Блажени“. В старобълг. л-ра този похват е почерпан от виз. л-ра. Чрез А. може да се изведе на преден план определена идея, характеристика на светеца и т.н. Талантливите старобълг. писатели използват тази фигура, за да поставят акценти в творбата и да насочат вниманието и мисълта на слушателите в дадена посока, напр. в Похвално слово за архангелите Михаил и Гавриил 18 пъти се повтаря изразът „чрез тях“ — 9 пъти СНМѢ, и 9 пъти ТѢМѢ, с което се внушава идеята за архангелите като инструмент за осъществяване на Божията воля. Много разпространена е анафоричната употреба на възгласа РАДОУИ Сѧ, което отговаря на грц. χαίρε. Тези изрази се наричат хайретизми. Също от виз. л-ра са възприети т.нар. облажавания — поредица от изрази, започващи с БЛАЖѢ, което отговаря на грц. μακαρίζω. Често в А. се извежда името на светеца, чийто празник се чествува, напр. в словото за Лазар от Климент Охридски: „Лазар стана свято жилище на пресветия дух! Лазар — красива издънка от Божията градина! Лазар — медоносна капка от Божията мъдрост!“ По-нататък в същия стил се повтаря още 10 пъти името на Лазар. Такъв тип А. се среща и у Патриарх *Евтимий*, у *Киприан*, у *Йоасаф Бдински*. Изцяло върху анафоричния принцип е изградена Молитва към Богородица от *Димитър Кантакузин* — стиховете във всяка четиристишна строфа започват с една съща и дума (или думи), напр.: майко (1), откъде (2), всичко (5), едничък (13), смърт (20), чрез нея (64), дарувай ми (76).

❑ Петканова, Д. Нови черти на похвалното слово през XIV–XV в. — ТКШ, т. 1, 1974, 89–112. Станчев, К. Ритмични основи на старобългарската поезия. — Сб. Славистични изследвания. 3, С., 1973, 264–270; Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 144–165. Успенский, Н. Д. Анафора (опыт историко-литургического анализа). — Богословские труды. Сб. XIII. М., 1975, с. 40–147. ***(И. Христова)***

АНАХОРÈТ ➚ **МОНÀШЕСТВО**

АНГЕЛÀРИЙ (неизв. – ок. 886). Един от известните по име ученици на Кирил и Методий, включен сред т.нар. *Седмочисленици*. Вероятно се приобщава към делото на слав. първоучители още от ранни младини — преди подготовката на *Моравската мисия*. Името му се споменава в няколко извора: *Пространното житие на Климент Охридски* от архиепископ *Теофилакт Охридски*; *Краткото житие на Климент* Охридски от архиепископ Димитър Хоматиан; Краткото житие на Кирил (*Успение Кирилово*); грц. служба на Седмочислениците, издадена в Москопол през 1742; в т.нар. Почаевски препис на съч. „За буквите“ от *Черноризец Храбър*. Най-много сведения за А. се съдържат в Пространното житие на Климент Охридски. След смъртта на Методий (885) А. води борба срещу немското духовенство, което иска да унищожи слав. писменост и просвета в Моравия. Заедно с Климент, *Наум, Горазд* и Сава е окован във вериги и хвърлен в тъмница. Изгонени от моравските земи, А., Климент и Наум се отправят към Б-я, където се надяват да намерят благоприятни условия за живот и просветна дейност. Посрещнати са радушно от управителя на Белград, който ги изпраща в *Плиска*. Тук те са приети възторжено, обкръжени са с внимание и грижи от княз *Борис*. А. е настанен в дома на болярина Чеслав, но скоро след това се разболява и умира. Въпреки че липсват сведения за книжовна дейност на А., той се нарежда сред най-близките последователи на слав. просветители.

❑ Георгиев, Е. Кирил и Методий, основоположници на славянските литератури. С., 1956, 270–272. История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 84–85. Иванов. Бълг. старини, 287–288. Киселков, В. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, с. 30, 52. Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967, с. 221. Милев, А. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966, с. 81, 111, 117, 123. Милтенова, А. Ангеларий. — КМЕ, т. 1, 71–72.

(А. Милтенова)

ÀНГЕЛИ (грц. ἄγγελοι ’вестители’, превод от евр.). Безплътни същества в християнската митология, чието предназначение е да служат на единния Бог, да воюват с враговете му, да му въздават слава и почести, да пренасят волята му до човечеството, да владеят природните стихии и да управляват земния свят според Божията воля. А. осъществяват връзката между „твореца“ и „сътвореното“, разкриват на смъртните „Божията воля и слава“. Те се групират в девет йерархически степени („ангелски чинове“), обединени в три триади: най-висока — серафими, херувими, престоли; по-ниска — господства,

сили, власти; най-ниска — начала, архангели, А. Тази система е формулирана от Псевдо-*Дионисий Ареопагит* (V–VI в.) в съч. му „За небесната йерархия“. А. се споменават в редица вехтозаветни текстове. Най-характерно в това отношение е описанието на съня на Яков (Битие 28: 12–13) — той вижда стълбата от небето до земята, по която слизат и се възкачват А., докато на върха обитава сам Бог — символ, въплъщаващ посредническата роля на А. В Новия завет А. възвестяват и славят рождението на Иисус *Христос*, неговото възкресение и възнесение. В Апокалипсис на Йоан Богослов те са главни действуващи лица в „последните времена“, *Второто пришествие* и Страшния съд. Образите на А. често се свързват с огнената символика. Псевдо-Дионисий подчертава тяхното сходство с мълнията и с очистителния огън при жертвоприношението. Тази представа се подкрепя от библ. текстове: пророк Исайя получава пророческия си дар (откровение), като серафим допира до устните му нажежен въглен (Исайя 6:6–7). А. са описани във видението на Йезекиил като огнени колела (Йезекиил 1: 13–17). Херувимите, най-висшите същества в ангелската йерархия, се явяват в библ. книги там, където е Бог. Според Книга на Йезекиил (1:11) имат четири крила, животински крака, човешки ръце; имат четири лица — биково, лъвско, човешко и орлово, и по цялото им тяло има очи. Серафимите, също от най-висшата триада, са изобразени в Книга на пророк Исайя (6:1–7). Те имат човешки образ и фигура, с по шест крила, две от които закриват лицето им, две — нозете им, а с две летят. В старобълг. книжовна традиция получават най-голяма популярност образите на А. от третата, най-ниска триада, разположена най-близко до земния свят и до човека. Това са архангелите Михаил, Гавриил, Рафаил и Уриил. Особен пиетет съществува към Архангел Михаил, който е „архистратиг“, т.е. върховен военачалник на ангелите (евр. ’като бог’), наречен още „първи княз“ (Даниил 10:13). В Книга на пророк Даниил е представен като защитник и покровител на евр. народ. В Апокалипсис на Йоан Богослов е изпълнител на свещената мисия да низложи дракона (сатаната) и неговите служители, като защити християните. Гавриил (евр. ’Божи мъж’) е този, който обяснява на пророк Даниил видението си (Даниил 8:16; 9:21). Той има функцията на защитник и носител на благовестия — предвещава на свещеника Захарий раждането на Йоан Предтеча (Лука 1:11–19) и на Мария зачатието и раждането на Иисус (Лука 1:26–31). Празникът в чест на Михаил и Гавриил е сред най-старите христ. празници. Официално е установен през IV. в., но е свързан с различни дни от христ. календар. През VIII–IX в. се налага честуването му на 8 ноември. Сред най-поетичните творби, писани за двамата архангели, е Похвално слово за Михаил и Гавриил от *Климент Охридски*, което се предполага, че е възникнало във връзка с основания през 900 от *Наум* ман. край Охридското езеро, с храм, носещ тяхното име. Известно е още едно майсторско произведение, посветено на архистратиг Михаил — канон в негова чест от *Константин Преславски*. Култът към него вероятно е бил извънредно разпространен не само в официалната, но и в *апокрифната л-ра*. Образът му се среща в редица оригинални и преводни творби. В митологемата се вплита и споменът за бълг. княз Борис-Михаил, намерил израз в назоваването на легендарния цар-спасител и победител на „измаилтяните“ с името Михаил (*Сказание Исаево* и др.). В неофициалната христ. книжнина се разгръщат широко описанията на А. и на техните функции. Например в *Книга на Енох* (II в. пр.н.е.), преведена още през X–XI в. в Б-я, се разказва как отделните хора имат ангели-хранители, които ги съпровождат цял живот. Подробно се описва ролята им при управлението на природните стихии — слънцето, луната и звездите, водите и водните източници, растенията и животните, облаците, дъжда, небесните сфери и т.н. В други апокрифи (напр. във въпросо-ответната л-ра) А. са свързани с градове, страни и народи. Сатанаил (Самаил, Антихрист, Денница, Сатана, Луцифер) се смята за предводител на десетия, земен чин А., отпаднали поради неподчинение на Бога. В най-древната юдейска митология този чин А. не се е смятал за враг на Бога (напр. Йов 1:6), той е влизал в числото на „синовете на Елохим“. Едва по-късно този типичен образ се обогатява с различни мотиви и се противопоставя на Архангел Михаил. За христ. традиция е от значение също по-късното разделение на А. на ангели-слуги, ангели-воини, ангели-свещенослужите-

ли и ангели-монаси, което намира място в някои преводни старобълг. произведения (напр. *Видение на Анастасия черноризица*).
❑ Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980, 76–78. Bietenhard, H. Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum. Tübingen, 1951. Heiser, L. Die Engel im Glauben der Orthodoxie Leipzig, 1976. *(А. Милтенова)*

АНДРѐЙ, дяк (нач. на XV в.). Последовател на Евтимиевата школа и съвременник на *Константин Костенечки*. В науката съществува предположение, че е негов съученик в *Бачковския ман.* Работи в Сърбия по времето на Стефан Лазаревич (†1931). Преписва през 1425 Панегирик, който съдържа 33 творби (пази се в ЦИАИ, № 182). Три от тях са от Патриарх *Евтимий*, едно от *Климент Охридски* (Похвално слово за Михаил и Гавриил), едно от *Теофилакт Охридски*, останалите от *Йоан Златоуст*, *Йоан Дамаскин* и от други познати или неизв. автори. Панегирикът не е издаван и е недостатъчно проучен.
❑ Велчева, Б. За езика на дяк Андрей. — ТКШ, т. 6, 1999, 227–230. Киселков, В. С. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 262–265; Нови данни за историята на археологията на Бачковския манастир. — ГСУ БФ, 1931, № 8. Пандурски, В. Панегирикът на дяк Андрей от 1425 г. — ТКШ, т. 1, 1974, 225–241. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 2, 151–152. *(Е. Коцева)*

АНДРѐЙ, инок (втората половина на XVI в.). Бълг. книжовник. Работи в София. Не са известни биографични данни за него. Създава Служба за Николай Нови Софийски, позната в ръкопис на поп Лазар от 1564 (сега собственост на ЦИАИ, сигн. 1521). Написана е в духа на търновските химнографски традиции и издава опитен поет-химнограф. *Тропарите* от *канона* образуват фразов *акро-стих*, а богородичните тропари съдържат акростих-подпис на автора: „тах [инок] Андреа“.
◇ Кожухаров, С. Тах Андрей — един незабелязан химнописец от XVI в. — Ст. Л., 18, 1985, 153–160. Сырку, П. А. Очерки из истории литературных сношении болгар и сербов в XIV–XVII веках. СПб., 1901, с. 345.
❑ Кожухаров, С. Цит. съч., 150–153. *(Д. Петканова)*

АНДРѐЙ КРѝТСКИ, ЙЕРУСАЛѝМСКИ (VII в., Дамаск – 4.VII.740, о-в Крит). Писател, проповедник и църковен поет. На четиригодишна възраст постъпва в ман. „Сава Освещени“ в *Йерусалим*, откъдето иде и прозвището му „Йерусалимски“. Житието му го слави като изкусен в „божественото писание“ и във „външните науки“, т.е. светските. Йерусалимският патриарх Теодор го избира за секретар и го изпраща като представител на йерусалимския патриарх на VI *вселенски събор* (680). По-късно е ръкоположен от цариградския патриарх за дякон в храма „Св. София“, след което става архиепископ на о-в Крит. Фрагмент от негово слово за почитането на иконите показва, че още при зараждането на иконоборчеството той е на страната на иконопочитателите. Паметта му се почита на 4 юли (като светец на православната църква). А. К. е автор на около 50 беседи и слова. Смята се, че е откривател на жанровата форма *канон*, с която започва нов период в историята на виз. химнография. Писал е още много стихири. Най-значителна песенно-поетическа творба на А. К. е т.нар. Велик канон, съставен от 250 строфи (*тропари*). Той разкрива идеята за греховността, покаянието и изкуплението. Първоначално Великият канон няма ирмоси и се възприема като пространен тропарически цикъл. Преведен е на старобълг. език в края на IX в. като съставна част на Постния триод. Най-старият му препис е открит в *Битолски триод* от XII в. (БАН, № 38).
◇ PG, т. 97, coll. 805–1304; 100, coll. 1401–1420.
❑ Кожухаров, С. Андрей Критски. — КМЕ, т. 1, 79–80. Пономарев, А. Андрей архиепископ Критски. — Православная богословская энциклопедия. 2. СПб., 1910, 765–769. Beck, H. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 500–502. Dölger, F. Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache. Berlin, 1948, 34–36. Sanz, P. Ein Fragment eines neuen Kanons des Andereas von Kreta. — In: Jahrbruch der österreichischen Gesellschaft, 4, 1955, 1–11. Wellesz, E. History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford, 1961, 204–205. Ξύδες, Θ. Ἀνδρέας ὁ Κρήτης πρῶτος κανονογράφος. Ἀθῆναι, 1949. *(С. Кожухаров)*

АНДРИÀНТИ ↗ ВЛАДИСЛÀВ ГРАМАТѝК

АНДРÒНИК (XIV – нач. на XV в.). Бълг. книжовник. Ученик на Патриарх *Евтимий* в *Бачковския ман.*, а след това учител в същия ман. При него се учи *Константин Костенечки* — споменава го в трактата си

„Разяснено изложение за буквите“ с името Андроник и от него възприема възгледите на Евтимий за езика и правописа. В приписката към известния *Ловчански сб.* от XVI в., препис на приписката от Константин Костенечки, А. е наречен Андрей, поради което някои изследователи го отъждествяват с дяк *Андрей*. Предполага се, че А. е писал и книги, но досега такива не са открити.

❑ Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 2, с. 151.

(Д. Петканова)

ÀННА КÒМНИНА (1083 – след 1148). Виз. историчка и писателка. Най-голямата дъщеря на имп. Алексий I Комнин (1048–1118). Получава блестящо образование в духа на т.нар. Комниновски ренесанс, когато виз. л-ра преживява нов разцвет. Освен обичайните предмети изучава и философия, л-ра, история, география. Омъжва се за кесаря Никифор Вриений (1097) и заедно с майка си, императрица Ирина, безуспешно се опитва да убеди баща си да лиши от престолонаследието брат ѝ Йоан II Комнин в полза на съпруга ѝ. След възкачването на трона на Йоан II (1118) тя участвува в подготвяния срещу него заговор, но е разкрита. След смъртта на Никифор (1137) се отказва от имотите си и се оттегля в манастир. А. К. е известна главно като авторка на „Алексиада“, история на живота и царуването на баща ѝ Алексий I Комнин, ценен извор за виз. история и култура от времето на първите кръстоносни походи, включително и за живота на бълг. население след падането на Б-я под виз. власт. Написан на изкуствения лит. атически диалект, този паметник представлява важен документ за религиозния и интелектуален живот в империята, който отразява виз. концепция за императорската власт. Страда от известни хронологични неточности и силно изразена панегирична тенденция спрямо Алексий I Комнин. „Алексиада“ е извор и за историята на *богомилство то* в нач. на XII в. В нея се дават сведения за противобогомилския събор от 1111, по време на който е изгорен богомилът *Василий Врач*. Разказът на А. К. е бил познат на автора на бълг. летописна творба за Бориловия събор. По-слабо е изследвана „Алексиада“ като лит. паметник. В нея се наблюдава влияние от старогрц. историци и философи, изпитано по време на обучението на А. К. при виз. хуманист Евстратий Никейски, както и известна маниерност на стила, което я прави доста трудна за четене. Въпреки това „Алексиада“ представлява забележителен паметник на хуманизма във Византия през XII в.

◇ Alexias. Ed. D. Reifferscheid, 2 Bd. Leipzig, 1884. Anne Comnene, Alexiade. Ed. B. Leib. T. 1–3. Paris, 1937–1945.

△ Анна Комнина. Алексиада. (Вступл., перевод, комментар Я. Н. Любарского.) М., 1965. Непълен бълг. превод в ИБИ, 18. Библиография до 1955 у G. Moravcsik. Byzantinoturcica, 1, Berlin, 1958, 222–223.

❑ Ангелов, Д. История на Византия, 867–1024. Ч. 2. С., 1974, 157–178. Buckler, G. Anna Comnene. London, 1929. Ostrogorky, G. Geschichte des byzantinischen Staates. München, 1952, S. 279.

(Е. Велковска)

АНОНÌМНА ХОМÌЛИЯ в *Клòцовия сборник*. Старобълг. ораторска беседа. В изданието на Клоцовия сборник от А. Достал А. х. обхваща л. 1б$_{19}$–3а$_{23}$. Днес първите три листа се съхраняват в градския музей в гр. Тренто (Тридент) – Италия, а последният лист — в музея „Фердинандеум“ в гр. Инсбрук, Австрия. Началото на А. х. липсва, а краят ѝ съдържа евангелската притча за талантите. По съдържание тя е църковна реч, разобличаваща владетеля за нарушение на християнски закон (има предвид спазването на *Закон за съдене на хората*). Изложени са и някои от задълженията на княза (да обича правдата, да не допуска езически обичаи и отклонение от християнски брачни закони). В славистиката многократно е поставян въпросът за авторството на А. х. Мнението на В. Вондрак от края на XIX в., че вероятно е дело на *Йоан Златоуст*, впоследствие е коригирано в полза на *Климент Охридски*. Проучванията на С. Кулбакин и Фр. Гривец формират в науката ново схващане за авторството на А. х., приписвайки я на *Методий*. И други учени — А. Ваян, Р. Нахтигал, Й. Вашица, Е. Блахова — отнасят хомилията към моравския период от живота на слав. първоучители. Някои от тях смятат, че тя първоначално е била написана на грц. език и по-късно е преведена на старобълг. Тази хипотеза обаче среща и възражения — проповедта е била произнесена пред славяни, затова е трябвало да бъде написана на старобълг. език, а не на грц. По мнението на И. Добрев тази хомилия свидетелства за отношението на Кирило-Методиевите ученици (вероятно Наум) към княз Владимир, най-големия син на Борис, управлявал през 869–893.

□ Добрев, И. Кирило-Методиевите ученици през първите години след пристигането им в България (886–893). — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1986, 153–154. Dostal, A. Glozianus Codex palaeoslovenicus glagoliticus. Praha, 1959, 10–11, 49–58, 127–144. Grivec, F. Duo sermones s. Methodii Thessalonicensis. — Orientalia Christiana periodica, 16, 1950, 440–448. Thal, G. Textkritische Studien zu Homilien des Glagolitica Clozianus. – AfSlPh, 24, 1902, 514–554. Vaillant, A. Un homélie de Méthode. — RESl, 23, 1947, 34–48. Vašica, J. Anonymní homilie v rukopise Clozově. – Časopis pro moderni filologii, 35, 1950, 1, 6–9; Anonimni homilie rukopisu Clozova po stránce právni. – Slavia, 25, 1956, 221–233. *(Т. Славова)*

АНОНЍМНИ ХИМНОГРА̀ФСКИ ТВОРБИ. Огромен дял от оригиналната старобългарска богослужебна поезия (повече от 40 произведения и по-основни техни редакции). При тях името на автора не е засвидетелствано нито в акростих, нито по някакъв друг начин — напр. в заглавието (където името може да бъде действително или приписано). Жанрово те обхващат *канони*, (цикли) *стихири*, цели *служби*, в по-късно време и полиелейни припеви (от XIII–XIV в.) и *параклиси* (от XIV в.). Специфични за най-ранния период са азбучните стихири (с акростих — глаголическата азбука). В тематично отношение А. х. т. могат да се обособят в 3 групи: 1) творби на общохристиянски теми (Света Троица, Рождество Христово, Богоявление, Въведение Богородично, св. Симеон Богоприимец; 2) творби за раннохристиянски светци, с които косвено е свързано делото на светите братя и техните ученици (Климент Римски, Димитър Солунски, Йоан Златоуст); 3) творби за други светци, пряко свързани с Б-я (Константин-Кирил Философ, Методий, Климент Охридски, Йоан Рилски, цар Петър, Прохор Пшински, Гавриил Лесновски, Йоаким Осоговски, Иларион Мъгленски, Михаил Воин, Петка Търновска и Филотея Темнишка). Творбите от първите две групи възникват в най-ранния период от развитието на старобълг. литература — края на IX и началото на X в. По-късно, когато съставянето на основния корпус от слав. богослужебни книги вече е приключило, тематиката на А. х. т. се ограничава само в третата група. От края на IX и началото на X в. са известни следните старобълг. А. х. т.: 1) Канон за Димитър Солунски — за негов вероятен автор се смята *Методий*; 2) Служба за Климент Римски — Е. Верещагин предполага, че негов автор е Кирил; 3) Канон за Пренасяне мощите на Йоан Златоуст с акростих ꙁлатооустааго прѣнесениѥ мошчии поѭ, с вероятен автор св. *Наум*. За същия празник са открити и стихири с възстановена част от предполагаем акростих кли-, която насочва към авторството на *Климент*; 4) Частично съхранен канон за Симеон Богоприимец с акростих, от който се е запазила само думата просвѩтн. За вероятен негов автор също се смята Климент; 5) Троични канони на VII и VIII глас в Октоиха с акростих тѧ молѭ прилежно бес прѣстан[н](ꙗ). По всяка вероятност това е част от някогашен цял цикъл канони на осемте гласа. Предполага се, че и други анонимни творби в слав. Октоих са оригинални; 6) и 7) Два цикъла предпразнични азбучни стихири за Рождество Христово (единият може би е бил следпразничен); 8) и 9) цикъл предпразнични и цикъл следпразнични стихири за Богоявление; 10) Цикъл предпразнични трипеснеци за Богоявление не изцяло съхранен с акростих троицє свѧта просвѩти мѧ свѩтом... свѩтоꙁарно пѩти с предполагаем автор Климент; 11) Канон за Богоявление с акростих богоꙗвлениє ти поѭщє Христє славим; 12)Канон за Въведение Богородично с акростих приими прѩчиста пѩниє принесениꙗ твоєго; 13) Служба за Кирил — като неин автор се предполага Климент; 14) Канон за Методий — акростихът му е реконструиран по следния начин: ꙗк[ож]ꙁ[ар]имі влнами пѩснми п[о]ю ар[х]иєр[ѥ]ѥ Мѥто-[д]иꙗ; 15) Канон за Кирил и Методий с акростих Коурила Философа и блаженна Медодиꙗ пою; и 16) Служба за Климент Охридски от негов ученик. В сравнение с А. х. т. от следващите няколко века, откогато не ни е известно нито едно име на бълг. химнописец, най-ранните слав. анонимни песенни произведения много по-лесно се поддават на хипотези за авторство благодарение на съпоставката им със значителния брой химнични творби с доказано авторство от края на IX и началото на X в. От средата и втората половина на X в. са запазени две служби: 1) за Успението на Иван Рилски (18 август) и нейната софийска редакция; и 2) за цар Петър. В периода на византийс-

кото робство богослужението се води предимно на грц. език. Слав. служби, възникнали вероятно по това време, са достигнали до нас в по-късни преписи — такива са службите за Прохор Пшински и Гавриил Лесновски. От XIII в. са ни познати следните анонимни служби: 1) за Йоаким Осоговски (включеният в нея канон е преработка на Климентовия канон за св. Евтимий Велики); 2) за Михаил Воин; 3) за Филотея Темнишка; 4) за Петка Епиватска; 5) за Пренасяне мощите на Иван Рилски в Търново (19 октомври). От същия век са ни известни и редица песнопения за Иларион Мъгленски, както и първите полиелейни припеви в историята на старобълг. литература — 2 припева за Йоаким Осоговски, включени в службата му. През първата половина на XIV в. бива осъществена редакция на службата за Иван Рилски от 19 октомври. През XIV и XV в., наред с новите химнографски произведения, които се появяват, значително се увеличава броят на редакциите на по-стари служби, което има две основни причини: 1) пренасяне мощите на светеца на ново място (което е подтик за химнотворчество и по-рано); 2) смяната на Студийския с Ерусалимския устав, който налага основна преработка на стария тип песенни композиции. Така от XIV и началото на XV в. са ни познати нови, съобразени с Ерусалимския устав, редакции на службите за Пренасяне мощите на Иван Рилски (19 октомври) и за Михаил Воин. Написана е и нова служба за Петка, чийто твърде вероятен автор е Патриарх Евтимий, както и две нейни редакции — сръбска, възникнала наскоро след пренасянето на мощите ѝ от Търново във Видин (1396), и една, разпространена в Русия — като автор и на двете се предполага Григорий Цамблак. От творчеството на Търновската книжовна школа води началото си един нов за слав. химнография жанр — *параклѝсът*. Наред с няколкото параклиса с доказани автори от това време са ни познати и два анонимни — един за Иван Рилски и един за Петка Епиватска (Търновска). От втората половина на XIV в. са известни и 58 анонимни полиелейни припева за св. Петка. В края на XV в. химничният цикъл за Иван Рилски бива окончателно оформен от т.нар. *Рилска* локална *химнографска школа*, чиито анонимни творци създават нови редакции на службите Успение и Пренасяне мощите на светеца в Търново, както и цикъл от 8 параклиса за рилския пустинник (на осемете гласа), в който използват някои от старите канони и добавят нови. С Рилската химнографска школа се свързва и една нова анонимна редакция на службата за Йоаким Осоговски, чийто автор се предполага, че е рилският монах *Спиридон*. Сред този значителен по обем корпус от А. х. т. от IX до XV в. безспорно най-голям е делът на творбите, посветени на Иван Рилски, а след него — този, посветен на св. Петка, почитта към които е била широко разпространена в бълг. земи. При научното изследване на А. х. т. основен е въпросът за авторството им, хипотези за което се правят най-вече въз основа на стилно-езиковия анализ на творбите. Наличието на акростих, който е вътрешноприсъща част на творбата в нейния първичен вид, дори и когато в акростиха не е споменато името на автора, е сериозен аргумент при решаването на този проблем. Напр. акростихът на цикъла предпразнични трипеснеци за Богоявление впечатлява с етимологичните си фигури със светлинна семантика, която е присъща на Климентовия стил — троице свѧта просвѩти мѧ свѩтом... свѩтозарно пѩти, а мн. ч. в акростиха на Богоявленския канон, освен като литературна форма, би могло да се приеме и като податка за колективно авторство — богоѩвлениє ти поѭще Христе славим. Архаичният фонетичен рефлекс Шꙋ в акростиха на Канона за пренасяне мощите на Йоан Златоуст е доказателство за древния му произход и насочва към някой от Кирило-Методиевите ученици, и конкретно към Климент или към Наум, в акростиха на чийто канон за ап. Андрей се среща същият фонетичен рефлекс. Тези примери са знак, че А. х. т. не бива да се разглеждат отделно от творбите с доказан автор, а винаги в съпоставка с тях.

△ Българската литература и книжнина през XIII в. [Сборник]. Под ред. на И. Божилов и Ст. Кожухаров. С., 1987, 68–110 (служби, стихири, канони), 231–237 (бележки).

❑ Верещагин, Е. Последование под 30-м январе из Минеи № 98 (ф. 381) РГАДА (Москва) – предполагаемый гимн первоучителя славян Кирилла. — Palaeobulgarica, 1994, № 1, 3–21. Добрев, И. Климентовото химнографско творчество и Октоихът. — В: Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски. С., 1993,

107–123. Иванова-Константинова, К. Два неизвестни азбучни акростиха с глаголическа подредба на буквите в среднобългарски празничен Миней. — В: Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. С., 1971, 341–365; Неизвестни служби за Иван Рилски и Михаил Войн. — Изв. ИБЕ, 22, 1973, 224–235. Кожухаров, Ст. Методиевият канон за Димитър Солунски (Нови данни за историята на текста). — КМСт., 3, 1986, 72–78; Новооткрита поетическа творба от XIII в., посветена на Филотея Темнишка. — Литературна история, 11, 1983, 54–59; Преславски канон за Въведение Богородично (Към проблема „акростих" — реконструкция на състава). — Palaeobulgarica, 1991, № 4, 28–38. Мирчева, Б. Две химнографски произведения, посветени на св. Кирил и св. Методий в старата българска книжнина. Дисертация за присъждане на научната и образователна степен „доктор". С., 1997. Мошкова, Л. В. и А. А. Турилов. Моравские земле велеи гражданин (Неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию). — Славяноведение, 1998, 4, 3–23. Попов, Г. Новооткрит канон на Константин Преславски с тайнописно поетическо послание. — Palaeobulgarica, 1997, № 4, 3–6. Станчев, Кр. и Г. Попов. Климент Охридски. Живот и творчество. С., 1988, 145–156. *(Р. Койчева)*

АНТИ́ФОН (грц. 'αντίφωνος, старобълг. ѧнтифонъ). Кратка по обем църковна песен, чиито стихове се изпълняват последователно от две групи певци — едната група отговаря на другата (ἀντιφονέω 'отговарям'). Антифоните обикновено са три и се състоят от по три стиха. Названието си получават по аналогия на псалмите, от чиито стихове са изградени (Пс. 119–133). Биват няколко вида: 1) антифони на *катизмите*; 2) изобразителни (по стихове от Пс. 103 и 145); 3) всекидневни (по стихове от Пс. 9, 92, 94); 4) празнични, които се изпълняват на великите празници; 5) степенни, предназначени за възкресната утринна.

❑ Кожухаров, С. Антифон. — КМЕ, т. 1, 82–83. Мирковић, Л. Православна литургика или наука о богословљу Православне источне цркве. 1, Београд, 1965, 220–222. Трифуновић. Азбучник, 18–19. Oppenheim, F. Antifona. — Enciclopedia Catolica. I. Roma, 1948.

(С. Кожухаров)

АНТИХРИ́СТ (грц. 'αντίχριστος 'противник на Христос'). Двойникът на Иисус *Христос* в христ. *есхатология*, който ще се яви като най-страшен негов враг в „последните времена", за да оглави борбата против християните, но ще бъде победен. Образът му има своите корени още в Стария завет, където се предричат особено тежки изпитания и борба с най-ожесточените врагове (напр. Гог в Йез. 38:2–3, 16–18, 39:11–15) в навечерието на окончателната победа на бог Яхве. А. е космически узурпатор и самозванец, носещ маската на Христос, и подобно на него извършва чудеса. За мястото на раждането му се смята Вавилония, в която се е заселило Дановото коляно от синовете на Яков. Библ. текстове, а оттам и апокрифните пророчества, съдържат легендата, че майка му ще бъде блудница, смятана за девственица (паралел на раждането на Христос), или монахиня, нарушила своя обет. След като покори хората с мнимите си добродетели, А. ще води войни с трима царе (египетския, либийския и етиопския) и ще подчини на властта си целия свят. Тогава ще настанат тежки времена за християните — А. ще започне страшно да ги мъчи, „да навива червата им около дъбовете, да ги хвърля в тръните, други да гори с огън" (*Сказание Исаево*). Общото време на гоненията на А. е 42 месеца (колкото времето, през което проповядва Христос). Сред жертвите му са и пророците Енох и Илия, слезли от небето по заповед на Господ, за да се преборят с А. На фона на космическата катастрофа Бог ще постигне крайната си победа срещу него, а чрез нея и над Сатаната, чийто посланик е А. Ист. основа за изграждането на образа се свързва с епохата на Макавеите и с елинистическия цар Антиох Епифаний (II в. пр.н.е.). В новозаветните текстове е дадено числото на името му — 666, което през Средновековието има различни тълкувания. Широко разпространение в апокрифната книжнина придобива описанието на владичеството на А. като царство на моралното зло. Личността на А. е близка до лъжепророците (напр. Симон Влъхва), но повече се схожда с потисниците и тираните. Подобно на тях той ще преследва всички „знаещи истината" и ще убива онзи, който не се прекланя пред „образа на звяра" (Откр. 13:15). В Откровение на Йоан Богослов външният му облик е съхранил онези черти, които го свързват с древни митологически представи: „звяр, излизащ от бездната" (Откр. 11:7). По-конкретно е изобразен в апокрифите: „видът на лицето му е мрачен и

вместо коса има седем опашки, веждите му имат свиреп вид, дясното му око е като звезда, а лявото като лъвско. Устата му са един лакът, зъбите му една педя, пръстите му като сърпове, стъпалата — един лакът, а на лицето му пише „Антихрист“ (Апокрифен апокалипсис на Йоан Богослов). Появата на А. и неговото царство преди Второто пришествие са задължителен елемент на всички историко-апокалиптични творби. Много внушително е изобразено идването на А. в „Слово за второ пришествие“ от Дамаскин Студит, широко разпространено в бълг. книжнина през XVII–XVIII в.

❑ Аверинцев, С. С. Антихрист. — В: Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980, 85–87. Милтенова, А. Слово за Антихриста — един малко познат български апокриф. — Palaeobulgarica, 1993, № 4, 59–71. Bousset, W. Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche. Göttingen, 1896.

(А. Милтенова)

АНТИЧНОСТТÀ И БЪЛГАРСКОТО СРЕДНОВЕКÒВИЕ. Между епохите и идеологиите обикновено има приемственост, въпреки честото категорично отрицание на предходната епоха и дори рушенето и изгарянето на паметници на културата. Между античната и християнската духовна и материална култура също има приемственост. Византия е наследница на редица постижения на античността — естетически схващания, лит. мотиви и художествени похвати, ред медицински и естествено-научни познания, част от идеите на гръцките философи и т.н. Някои от отците на църквата (напр. *Василий Велики*, *Григорий Богослов*) учат в знаменити училища в Палестинска Кесария и Атина — центрове на елинската философия и наука. В тяхното творчество се забелязва влиянието на антични поетически образци и на античната риторика. В големите константинополски библиотеки се съхраняват редица творби на старогрц. писатели и мислители. Б-я приема антично наследство чрез виз. литература, често без осъзнаване на произхода му, тъй като в много от творбите, които се превеждат или използват, не се споменават имена. В Българското средновековие преминават знания за ораторските жанрове, имената на планетите, на зодиите; апокрифната л-ра съдържа езически митове и представи. Чрез виз. литература и училището, където се учат и българи, старите ни книжовници (а чрез тях и читателите) придобват и редица конкретни знания, които напълно осъзнати като антични стават съставна част от тяхната култура. В периода X–XIV в. в Б-я са преведени пет световни *хроники*. Те съдържат сведения за старогрц. митология, която авторите им отхвърлят. Според християнските хронисти античните богове са лъжовни и порочни или изобщо не са били богове. За да докажат това, те не само споменават имената им, но и навиците им, външния им вид и така, отхвърляйки многобожието, те дават информация за митологията и обогатяват знанията на средновековния читател за древността. Хрониките съдържат и многообразни сведения за историята на старите държави — за Египет, за Троя, за основаването на Рим, за Александър Македонски и др. В Б-я проникват анонимни творби с антични сюжети и герои — *Повест за Троянската война*, Разказ за стария Александър, романът *Александрия*, *Разкази за Езоп*. Християнски автори спорят с античните философи по различни въпроси на космоса и човешкото битие и се противопоставят на астролозите. Тези спорове чрез шестодневите и други творби стават достояние на бълг. книжовници. В *Шестоднев Йоан Екзарх* оспорва древните идеи за прераждането, за влиянието на звездите върху човешката съдба, за творческата сила на някои тела, за водата като първопричина за всяко битие, за небето като безначално и безкрайно, обявява се срещу зрелищата (надбягване с колесници, фокусничества) и др. В спора, като излага различни възгледи, той си служи с думите: „първите философи“, „празнодумните философи“, „мнозина смятат“, „философите на този свят“, но често споменава и имена — Парменид, Талес, Диоген, Демокрит, Аристотел, Платон. Ако отрича ред езически схващания, други Йоан приема — например някои идеи на Платон, описанието на Аристотел на човешкото тяло (във виз. обработка), схващането за кълбовидността на земята (срещаме го и в други творби в български превод) и др.

Не само Йоан Екзарх, но и други бълг. писатели притежават знания за античността. *Черноризец Храбър* познава историята на гръцката писменост и изрежда нейните създатели. *Константин Преславски* споменава в *Учително евангелие* за „платоновски“ стил. Името на Омир се среща не само в

преводни, но и в оригинални паметници, напр. в *Пространно житие на Кирил*. Сведения за античността — за игри, за римски императори-езичници, за птицата Феникс и др. — предлага преводната повествователна и житийна литература.

Интересът към античната култура в Б-я през XIV–XV в. се засилва, както се засилва и във Византия. *Исай Серски* се насочва към творчеството на Псевдо-*Дионисий Ареопагит*, което съдържа идеи на Платон. В предговора към превода Исай казва, че дори „премъдрият у елините Ливаний" не би могъл да опише страданията на християните, постигнали ги след Чирменската битка. Ливаний е един от последните езически писатели-риторици, твърде ценен и популярен във Византия. В най-голяма степен дава израз на познанията си за античния мир *Константин Костенечки*. В увода на житиеописанието на деспот Стефан Лазаревич цитира Тукидит, Аристотел, Тулид, Платон и се отнася към тях с уважение. Той смята, че в много „варварски страни" е имало избраници, но никой не е просиял „в човешките дела така, че да надмине древните елини — в мъжество, в питания и отговори и в останалото..." За Константин елините остават ненадминати и в полета на духа. От творбата още личи, че Константин знае за Вавилон и Троя, за героите от епоса на Омир, за цар Крез и неговите съкровища, за Орфей. Той познава Плутарх като писател и изпитва неговото влияние. Много сентенции преминават от античността в Средновековието посредством виз. сборник *Пчела*, преведен у нас вероятно през XIV в. В бълг. книжнина са известни и няколко по-кратки състави, които широко се разпространяват до началото на XIX в. Много от античните мъдрости в тях съдържат името на създателя им и се преписват съвместно с християнски и фолклорни сентенции. Ред мъдри изречения се приписват (или действително принадлежат) на Сократ, Еврипид, Филон, Епиктет, Аристотел, Менандър, Агатон, Антистен, Демостен, Херодот и др. Чрез тези сентенции десетки имена на поети, историци, философи, държавници стават известни на преписвачи и образовани читатели. Има основания да се смята, че сборниците със сентенции са били предназначени както за четене, така и за слушане. Античната митология, философия, история и наука достигат до Българското средновековие в частичен или модифициран вид, пречупен през призмата на християнската идеология. Античните философи се критикуват, но в ред случаи се споменават или използват с уважение, схващани като предтечи на християнството. В най-висока степен това важи за Аристотел и Платон. Към историческите личности средновековният автор има диференцирано отношение — някои се уважават и сочат за пример, българският цар Иван-Александър е наречен „втори Александър от древността" (в една от похвалите за царя); други се представят в християнизиран вид (Езоп); последните римски императори преди Константин Велики се осъждат като гонители на християните. Античните зрелища и спортни игри понякога се описват неутрално, в други случаи се отричат като безнравствени. Изобщо средновековният българин чрез виз. л-ра и чрез образованието получава типично византийски, християнизиран образ на античността. Несъмнено е обаче, че Византия съхранява и предава на Българското средновековие научна, литературно-теоретическа, историческа, философска информация, мъдростта на античния свят и култа към знанието.

❑ Ангелов, Д. Антични философски мотиви в българската средновековна литература. — Философия, 1992, № 2, 16–23. Античность и Византия [Сборник със статии]. Отг. ред. Л. А. Фрейберг. М., 1975. Буланин, Д. Античные традиции в древнерусской литературе X–XVI вв. (Slavistische Beiträge, Bd. 278). München, 1991. Йонова, М. За някои антични сюжети и техните средновековни проекции. — В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 2002, 285–290. Клибанов, А. И. К проблеме античного наследия в памятниках древнерусской письмености. — ТОДРЛ, 13, 1957. Кочев, Н. Античната литературна традиция и византийските автори. С., 1982. Многолетна мъдрост. Сентенции и поуки, извлечени от средновековни литературни извори. Състав. и ред. Д. Петканова и М. Йонова. Предговор Д. Петканова. С., 1995. Петканова, Д. Старобългарският книжовник и античната култура. — В: Петканова, Д. Приемственост и развитие. С., 1992, 139–176. Шустрович, Э. М. Хроника Йоанна Малалы и античная традиция в древней русской литературе. — ТОДРЛ, 23, 1968, 62–70. Dujčev, I. Klassisches Altertum im mittelalterlichen Bulgarien. — Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa, I. Berlin, 1962. *(Д. Петканова)*

АПОКАЛѝПСИС (грц. 'αποκάλυψις 'разкриване на тайни, откровение'). В библ. и апокрифната книжнина А. се наричат творбите, които разкриват съдбите на света и на човечеството по време на *Второто пришествие* и Страшния съд. Канонична апокалиптична кн. е „Откровение (апокалипсис) на Йоан Богослов" (една от книгите на Новия завет), в която се съдържат пророчества за всемирната история, започвайки от гоненията срещу християните на римския имп. Нерон (54–68) до края на света и Страшния съд. Съществуват свидетелства, че тя късно бива приета в състава на библ. канон. Например *Евсевий Кесарийски* (ок. 263–339) я отнася ту към общоприетите новозаветни кн., ту към неистинските „лъжовни" кн., Кирил Йерусалимски (IV в.) не я включва в канона. Възприето е мнението, че не се чете при богослужението. Откр. се среща като самостоятелна ръкописна кн. заедно с тълкувания. Най-ранният слав. превод на такъв тип текст с тълкувания на Андрей Кесарийски е достигнал до нас в рус. препис от XIII в. (БРАН, Николска сбирка № 1). В рус. ръкописна традиция са известни редица илюстровани А. от XVI–XIX в., които представляват ценен извор за проучване на средновековното миниатюрно изкуство. Апокрифните А. се основават преди всичко на старозаветната апокалиптика („денят на Яхве", в който Бог окончателно ще възтържествува над своите земни врагове) и на новозаветната кн. Откр. За разлика от каноничните текстове събитията в тях са предадени с много живописни описания и детайли. Най-разпространено от тези съч. в слав. ръкописна традиция е „Сказание на Йоан Богослов за пришествието Господне на земята" (Апокрифен апокалипсис на Йоан Богослов). Из-следователите от края на XIX и началото на XX в. отнасят към А. и произведенията, наречени в *индексите* на забранените кн. „обавления": „Илиино обавление", „Петрово обавление", „Софонино обавление", „Захарино обавление" и др., които спадат към жанра на виденията — пътешествия из рая или ада, извършени от богоизбрана личност. Отделна група бълг. по произход съч. принадлежат към тази л-ра, но не могат да се определят като „чисти" А. В преобладаващата част от тях (*Сказание Исаево*, Видение и Тълкувание на пророк Даниил и др.) в текста ясно се разграничават две части — летописна и апокалиптична, подобно на преводния апокриф *Откровение на Методий Патарски*. В първата част се говори за редица владетели, които ще управляват в световната история и по-специално в бълг. земи преди „последните времена" и идването на Антихриста. Във втората, апокалиптична част, се включва популярната виз. легенда за последния цар, за господството на Антихриста и картината на Второто пришествие. Интерполациите с бълг. произход са вложени преди всичко в летописната част, затова творбите се определят като историко-апокалиптични.

❑ Буслаев, Ф. И. Свод изображений из лицевых апокалипсисов по русским рукописям с XVI по XIX вв. 1–2. СПб., 1884. Милтенова, А. Апокрифни пророчества в средновековната българска литература (XI–XIII в.). — В: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Стара българска литература. С., 1987, 265–284. Перетц, В. Н. Древнейший список славянского толкового апокалипсиса. — Slavia, 2, 1924, 641–644. Сахаров, В. Эсхатологические сочинения и сказания в древне-русской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. Тъпкова, В. и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996. Schmidt, J. M. Die jüdische Apokalyptik. Neukirchener Verlag, 1976[2]. *(А. Милтенова)*

АПОКРѝФЕН АПОКАЛѝПСИС НА ЙОÀН БОГОСЛÒВ ↗ **АПОКРѝФИ ЗА ЙОÀН БОГОСЛÒВ**

АПОКРѝФЕН ЦѝКЪЛ ЗА КРЪСТНОТО ДЪРВÒ. Преводен цикъл от апокрифни разкази, който се приписва в книжовната традиция на *Григорий Богослов*. Отделните разкази отразяват събития от вехтозаветната и новозаветната библ. история: уводна част, в която се разказва за смъртта на *Адам* и за дървото, израснало от неговия венец и станало материал за кръста на Иисус *Христос*; съдбата на второто дърво, на което е разпънат праведният разбойник; съдбата на третото дърво, на което е разпънат неправедният разбойник; въпрос и отговор, от който се вижда как се е разделило кръстното дърво още в рая; въпрос и отговор за произхода на кръстното дърво (тук е включен мотивът за кражбата на Сатанаил при саденето на рая, за да засади земята); разказ

за събирането на трите дървета в Йерусалим при построяването на Соломоновия храм; разказ за намирането на Адамовата глава; разказ за произхода на двамата разбойници. Те се разпространяват в ръкописите както заедно (като цикъл), така и поотделно. Първообразът на първоначалния превод не съвпада буквално с нито един от известните ни грц. и лат. текстове на цикъла, поради което се предполага, че на слав. почва той е бил допълнен с местни еретически представи (напр. мотивът за кражбата на Сатанаил). Известни са над 60 бълг., срб., рус. и украински преписи от творбата, които се разпределят в три редакции. Първата се отличава с най-стройно изложение и логически издържан разказ, със старинни езикови особености. От нея са достигнали до нас най-ранните бълг. преписи — от XIV и от XV в. (№ 1700 от сбирката на Мазурин, РГАДА, XIV в., среднобълг. правопис; № 13.6.13. БРАН, XV в., среднобълг. правопис и др.). Втората ред. има следи от повторна обработка — допълване на съдържанието с някои подробности и съкращаване на други. Установено е, че са използвани апокрифите за Адам и Ева, за *Авраам* и др. Най-ранният препис е от края на XV в. (НБКМ, № 677, Тиквешки, със западнобълг. езикови особености). Третата ред. представлява видоизменение на втората. Уводната част е съкратена и сведена до едно изречение, за да бъде свързан цикълът с апокрифа за Адам и Ева в единно цяло. В тази ред. те се разпространяват непосредствено едно след друго.

Първоначалният превод на творбата се отнася към X в., тъй като тя е била използвана от старобълг. писател *Йеремия* при съставянето на *Повест за кръстното дърво*. Прередактирането на текста съвпада с преантологизирането на апокрифните сборници през XIII–XIV в.

◇ Милтенова, А. Текстологически наблюдения върху два апокрифа (Апокрифен цикъл за кръстното дърво, приписван на Григорий Богослов и апокрифа за Адам и Ева). — Ст. Л., 11, 1982, 49–55. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. — Сб. ОРЯС, 17, 1877, № 1, 47–50, 96–99. Пыпин, А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины. Памятники старинной русской литературы. 3. СПб., 1862, 81–82. Стојановић, Љ. Неколико рукописа из царске библиотеке у Бечу. 1. Један апокрифни зборник XVII столећа. — Гласник, 63, 1885, 53–59. Тихонравов, Н. С. Памятники, 1, 305–313. Франко, І. Апокрїфи ї легенди з українських рукописїв. 2. Львїв, 1896, 242–245. Polivka, G. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu. — Starine, 21, 1889, 216–218.

△ Апокрифи, 169–173, 378–379 (бележки). Христоматия, 171–173, 147–148 (преписи).

❑ Веселовский, А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. 10. Западные легенды о древне креста и Слово Григория о трех крестных древах. Приложение к XLV-му тому ЗИАН, № 1, СПб., 1883, 367–424. Милтенова, А. Текстологически наблюдения... 35–49. Соколов, М. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. М., 1888, 149, 155–158. Meyer, W. Die Geschichte des Kreuzholzes von Christus. — Abhandlungen der philos.-philolog. classe der Kön. Bayer. Akad. der Wissenschaften, 16, Bd. 2, 1882. *(А. Милтенова)*

АПОКРЙФИ ЗА АВРААМ. Преводни разкази за единадесетия по ред патриарх „след потопа“, каноничното повествование за който се съдържа в гл. 12–25 от библ. книга Битие. В апокрифа „Откровение Авраамово“ се разказва как Авраам, след като повярвал в истинния Бог и унищожил идолите, изработени от неговия баща Тара, бива избран от Бога да бъде възнесен от ангел на небето. Там вижда устройството на небесното царство — Господния престол, ангелите, които управляват стихиите, случилото се с Адам и Ева и т.н. „Откровение Авраамово“ е известно по най-ранен рус. препис от XIV в. (Силвестров сб., РГАДА, № 53). Апокрифът влиза в състава на Тихонравовския хронограф (РГБ, фонд 299, № 704, XVI в.) и в състава на Тълковната палея (вж. Толковая палея по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. М., 1892, стълбец 247, 14–251, 5). Съотношението между текста на апокрифа и на палеята е изследвано от В. М. Истрин. Изчерпателно проучване на апокрифа в най-разнообразни аспекти и съвременно критическо издание е направено от Б. Филоненко-Сайяр и М. Филоненко. За старинността на проникването на мотиви от апокрифите за Авраам в старата руска лит. свидетелства включването им в „Повесть временных лет“ (под статията за 998). Вероятно те не възхождат към „Откровение Авраамово“, а

към друг апокрифен текст. В старите слав. л-ри се разпространява цикъл от сказания за Авраам, който се състои от следните произведения: Слово за Авраам и Сара, Как Сара учеше своя мъж Авраам, Слово за Исак, Слово за Мелхиседек, Слово за Авраам и Светата Троица, Смъртта на Авраам. В тази своеобразна повест за библ. патриарх са намерили място всички по-важни моменти от живота му — произход, среща със Сара, съдбата на Исак и Измаил, на Лот, среща с Мелхиседек и т.н. Цикълът е известен в две ред., първата от които представлява първоначалния превод на сказанията, извършен на старобълг. език още през най-ранна епоха (вероятно X–XI в.). Втората ред., възникнала на бълг. почва през XII–XIII в., съдържа редица допълнителни подробности. В нея разказът за Сара от Слово за Авраам и Сара е отделен като самостоятелно произведение под заглавие „Исправление о Саре“; включен е отделен разказ за произхода и съдбата на Измаил; разказът за Мелхиседек е отпаднал, като епизодът за срещата между Мелхиседек и Авраам е вмъкнат в Слово как Сара учеше своя мъж Авраам. Най-старинните известни преписи на цикъла в първа ред. са поместени в сб. № 29 от ман. „Савина“ (Черна гора), срб. правопис със следи от старобълг. оригинал, ок. 1380; в сб. № 104, НББ, срб. правопис със следи от среднобълг. оригинал, третата четвърт на XIV в. (изгорял по време на Втората световна война) и др. Общо са познати над двадесет бълг., срб., влахо-молдавски и рус. преписа на цикъла. Сходен по съдържание грц. текст не е достигнал до нас. Известен резултат дава съпоставката между кумранските староеврейски текстове с апокрифно съдържание и цикълът разкази за Авраам. Съответствие се открива между фрагмент от апокриф върху книгата Битие на арамейски език (свитък 1QG Ap ar) и Слово за Авраам и Сара, изследвано от Сл. Вълчанов. Апокрифът за смъртта на Авраам притежава относителна самостоятелност спрямо цикъла и често се помества извън него. По съдържание той представлява пътешествие на Авраам из рая и ада. За историята на текста е характерно, че той се разпространява в няколко ред. В своето проучване на апокрифа Е. Турдяну смята, че редакциите са две, докато съвременните проучвания показват, че те са три. Първата ред. се характеризира с най-пространно изложение на основните моменти от апокрифния разказ и е засвидетелствана в най-старинни преписи (сб. № 27 от сбирката на Севастиянов, РГБ, XIII–XIV в.; сб. № 104, НББ, третата четвърт на XIV в. и др.). Вероятно тя представлява първоначалния превод на апокрифа и се доближава до грц. текстове от втора ред., известни по късни преписи от XV в. Първата ред. на грц. текст досега не е известна в слав. превод. Втората и третата старобълг. редакция на произведението са възникнали като преработки на първоначалния превод с няколко фолклорни елемента. Най-ранен препис от втората ред. се съдържа в сб. № 29 от ман. „Савина“, ок. 1380, а от третата — в Тиквешкия сб. (НБКМ, № 677) от края на XV в. Тази последна ред. по хронология може да се отнесе към времето, когато е възникнала втората ред. на цикъла разкази за Авраам. Общо са познати около двадесет преписа от апокрифа, предимно южнослав. по произход. Цикълът разкази за Авраам съставлява основно звено в състава на *сборниците със смесено съдържание*, в които преобладават апокрифите. Отделните редакции на апокрифния цикъл съответстват на прередактирането на състава на сборниците като цяло. Е. Турдяну изказва мнение, че тази част от съдържанието на сборниците е играла ролята на заместник на Ист. палея сред южните славяни, като допуска връзка между първоначалния превод на палейния текст и старозаветните апокрифи, включени в сб. В подкрепа на тази теза липсват достатъчно ист. и текстологически доказателства. По-приемливи изглеждат изводите на М. Н. Сперански, В. М. Истрин и др., които са категорични — сказанията за Авраам (според най-ранните запазени преписи) са самостоятелни паметници и ако съществува връзка с Ист. палея, то тя е в посока на използването им като изворов материал при съставянето ѝ още на грц. почва. Популярността на апокрифите за Авраам проличава в проникването на редица мотиви от тях във фолклора — мотива за пожертване на собственото дете, за прорастването на трите сухи главни, за посещението на Светата Троица при Авраам и т.н.

◇ Лавров, П. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 68, 1901, № 4, 71–81. Порфирьев, И. Апокрифические сказания о ветхозаветных ли-

цах и событиях. — Сб. ОРЯС, 17, 1877, 55–58, 111–130, 135–138, 225–227, 250–256. Срезневский, И. И. Древние памятники русского письма и языка (X–XIV вв.) СПб., 1863, 247–256. Тихонравов. Памятники, 1, 32–90. Франко, І. Апокрїфи і легенди з українских рукописів. 1. Львів, 1896, 86–89. Polivka, I. Die apokalyptische Erzählung vom Tode Abrahams. — AfSlPh., 1896, 18, 112–125. Philonenko-Sayar, B., M. Philonenko. L'Apocalypse d'Abraham (Introd., texte slave, trad. et notes). Paris, 1981 (Semitika, T. 31).

△ Апокрифи, 88–98, 356–363 (бележки). Старобългарска есхатология. Изд. е подготвено от Д. Петканова и А. Милтенова. С., 1993, 17–30 (тук Откровение на Авраам, превод Д. Петканова).

□ Вълчанов, С. Кумрански текстове с апокрифно съдържание и славянските старозаветни апокрифи. — ГДА, 23 (за 1973–1974), 1976, 289–329. Истрин, В. М. Замечания о составе Толковой Палеи. — Изв. ОРЯС, 1897, № 2, 189–200. Лавровский, Н. Обозрение ветхозаветных апокрифов. — Духовний вестник, Харьков, 1964, 9 сентябрь–декабрь, 312–339. Милтенова, А. Към характеристиката на българската литература през XV–XVII в. (сборници със смесено съдържание). Канд. дисертация (машинопис). С., 1982, 68–69, 120–124, 222–228, 320–337. Милтенова, А. и Фл. Бадаланова. Апокрифният цикъл за Авраам във фолклора и средновековните балкански литератури. — В: Етнографски проблеми на народната духовна култура. [Сб. статии]. Т. 4. С., 1996, 203–250. Петканова, Д. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978, 189–201. Порфирьев, И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872, 247–257. Сперанский, М. Н. Югославянские тексты Исторической палеи и русские её тексты. — В: Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, 115–116. Яцимирский, А. И. Библиографический обзор апокрифов. Петроград, 1921, 89–100. Turdeanu, E. La Palaea byzantine chez les slaves du Sud et chez les Roumains. — RESI, 40, 1964, 195–206; L'Apocalypse d'Abraham en slave. — Journal for the Study of Judaism, 3, 1973, 2, 153–180.

(А. Милтенова)

АПОКРЇФИ ЗА ДАВЇД И ЗА СОЛОМѺН. Преводни апокрифни разкази, свързани в цикъл. Гръцкият им първообраз не е известен. 1. „Слово за цар Давид пророк, как се зачена и как се възцари“ има старинен произход, бълг. превод е направен вероятно през XI–XII в. В първоначалния си вид разказът е включвал както историята за произхода и заемането на властта от цар Давид (ок. 1000–960 пр.н.е.), като в центъра е борбата му с великана Голиат, така и легендата за написването на Псалтира. Засвидетелстван е в ръкопис от XIV в. (№ 104, НББ, изгорял по време на Втората световна война, срб. препис от бълг. оригинал), а и в други ръкописи, които следват същата книжовна традиция. По-късно (към XIII в.) творбата е преработена във връзка с преантологизирането на циклите от апокрифи, като разказът за написването на Псалтира започва да се разпространява отделно. 2. „Слово как написа Давид Псалтира“ и „Слово (Указ) как Псалтирът беше в морето“ са съответно два варианта на легендата за създаването на псалтирния текст. Известни са в над 20 южнослав. и рус. преписа и обикновено се съпровождат от разказа за написване на Евангелието, също в две ред. 3. „За Соломон и жена му“ е апокриф, тясно свързан по съдържание с апокрифните разкази за Давид и често се помества заедно с тях. Основните мотиви са женското любопитството и непостоянство, които биват наказани от мъдрия и хитроумен Соломон. Творбата се разпространява в две ред. и е известна предимно по южнослав. преписи, най-ранните от които са от XIV в. 4. Апокрифът за Соломон и Китоврас се гради върху библ. предание, според което за постройката на Йерусалимския храм трябвало да се употребят камъни, до които не се е допирало желязно сечиво (Изход 20:25). Тайната е разкрита благодарение мъдростта на Соломон, който пленява демона Китоврас. Апокрифът е бил познат в старобълг. л-ра още през X–XI в. и е отбелязан в Погодиновия *индекс* на забранените кн.: „За цар Соломон и за Китоврас басни и кощуни“. От бълг. ръкописи разказът преминава в Русия и е известен по рус. преписи, в които се съдържат българизми. Съществуват две ред. на разказа, които може би възхождат към два отделни превода. 5. „Съдилищата на цар Соломон“ е загл., което обединява цикъл разкази за Соломон, илюстриращи неговата мъдрост и справедливост. Като цикъл творбата е известна по няколко рус. преписа на Тълковната палея. За това, че тя е била позната на бълг. книжовници, свидетелства нейното проникване

във фолклора, особено в западнобълг. предели, подобно на „Соломон и жена му“ и „Соломон и Китоврас“. Едно от произведенията е намерило самостоятелно разпространение в южнослав. сборници със смесено съдържание, в по-късния прередактиран тип състав (ок. XIII в.), известно под загл. „Слово за премъдростта на цар Соломон“ (четвърти съд).

◇ Архангельский, А. С. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопитных сборников Софийской народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, 127–130. Иванов. Старобълг. разкази, 270–272. Сперанский, М. Н. Заметки о рукописях Белградских и Софийской библиотеки. — Известия Нежинского института, 16, 1898, 67–73. Тихонравов. Памятники, 1, 259–272. Яцимирский, А. И. Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV–XVII вв. М., 1906, 110–114; Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературе. СПб., 1908, с. 160.

△ Апокрифи, 99–122, 363–368 (бележки). Иванов. Старобълг. разкази, 85–94. Христоматия, 250–253.

❑ Веселовский, А. Н. Из истории литературного общения востока и запада. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе. СПб., 1872; Разыскания в области русских духовных стихов. V. — ЗИАН, 1881, 95–97, 143–147. Петканова, Д. От литературата към фолклора (Народни творби за Соломон и Давид). — БФ, 1977, № 4, 39–48. Яцимирский, А. И. Библиографический обзор апокрифов. Петроград, 1921, 173–220.

(А. Милтенова)

АПОКРЇФИ ЗА ЙОѺН БОГОСЛѺВ. Преводни апокрифни съч., свързани с името на любимия според преданието ученик на Иисус *Христос* — Йоан Богослов, известен още като автор на последното от четирите канонични евангелия, на Апокалипсиса и на три послания. Познати са няколко апокрифни произведения, които се разпространяват в старобълг. книжнина. 1. „Слово (сказание) на светия Йоан Богослов за пришествието Господне на земята“, известно в научната л-ра като „Въпроси на Йоан Богослов на Таворската планина“ или като „Апокрифен апокалипсис на Йоан Богослов“. От първо лице се говори, че Йоан е издигнат в светъл облак на небето, където вижда огромни книги. Започва да разпитва Иисус за написаното в тях, разкриващо бъдещето на света. В диалогична форма се разказва за идването на *Антихриста* и неговото царство, за *Второто пришествие* и за Страшния съд над човечеството. Апокалипсисът възхожда към грц. текст, възникнал вероятно към V–VI в., известен по преписи от IX в. Той е оказал значително влияние върху историко-апокалиптичните съч. във виз. традиция. Проникнал е в старобълг. книжнина през X–XI в. и е известен по най-ранен препис от XIII в. (в сб. № 34 от Синайския ман. „Св. Екатерина“). Отбелязан е в грц. и слав. *индекси* на забранените кн. Текстуални паралели с Апокалипсиса съществуват в интерполираната ред. на *Откровение на Методий Патарски*, в *Сказание Исайево* и др. 2. „Въпроси на Йоан Богослов към Авраам на Елеонската планина“ — произведение, което няма точно съответствие сред грц. апокрифи и се смята за възникнало на бълг. почва между XI и XIII в. Най-ранният препис е от XIII в. Творбата съдържа в нач. кратък диалог на Иисус с апостол Павел за Второто пришествие, след който следва разказ за възнасянето на Йоан на небето, където задава въпроси на *Авраам* за съдбата на хората след смъртта им. В съдържанието тясно са преплетени християнско-апокрифни и народно-фантастични представи. 3. Житие на Йоан Богослов, което възхожда към една преработка на Псевдо-Прохор през V в., възникнала във Византия. Превеждано е два пъти в старобълг. книжнина. Първият превод носи заглавие „Житие и деяния на свети апостол Йоан“ и е познат по преписи от XII в. Познат е и откъс, написан с глаголица. Вторият превод, озаглавен „Смърт на светия апостол и евангелист Йоан“, се включва в състава на дамаскините от XVII–XVIII в., в сборници със смесено съдържание и др. Известни са и рус. преводи от тази версия на творбата в ръкописи от XV–XVI в. Житието не се е смятало за апокриф в старите слав. л-ри. Първият превод е включен във Великите чети-минеи на рус. митрополит Макарий.

◇ Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным. СПб., 1862, 113–117. Срезневский, И. И. Древние славянские памятники юсового письма. — Сб. ОРЯС, 1868, № 3, 158–188; 406–416; Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. — Сб. ОРЯС, 66, 1876, 393–397; 74, 495–498. Тихонравов, Н. С. Памятники, 1,

174–204; Апокрифические сказания. — Сб. ОРЯС, 58, 1894, № 4, 25–28. Jagič, V. Primeri starohrvatskoga jezika iz glagolskih i ćirilskih književnich starina. Zagreb, 1866, 2, 77–81.

△ Апокрифи, 207–215, 259–264 (текстове), 387–389, 395–396 (коментар).

❑ Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. Л., 1987, 59–61. Тасева, Л. и М. Йовчева. Апокрифният апокалипсис на Йоан Богослов (по препис № 639 от Московската Синодална библиотека). — Palaeobulgarica, 1995, № 3, 47–54. Santos Otero, A. de. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Berlin–New York, 1978, Bd. 1, 97–123, 197–209. *(А. Милтенова)*

АПОКРИ́ФИ ЗА ПРОРО́К ДАНИИ́Л. Преводни и компилативни съч., които представляват неканонична интерпретация на библ. Книга на пророк Даниил, изпълнена с чудеса и апокалиптични пророчества, най-късно оформена като пророческа творба в древноеврейската традиция. Във Византия (още от VI–VII в.) съществува богата книжнина от политически пророчества и предсказания с името на Даниил, които се отнасят към дейността на един или друг владетел и възникват в периоди, когато съдбата на Виз. империя е застрашена от външни врагове или смутове. Първият превод на старобълг. език е извършен през X в. — Видение Даниилово. В старобълг. л-ра са познати следните историко-апокалиптични творби: 1. Видение Даниилово и Тълкувание Даниилово, възникнали през втората половина на XI в. въз основа на първия превод. Известни са по най-ранни преписи в Драголовия сб. (XIII в.) (НББ, № 651). Тълкувание… представлява компилация от няколко източника, а Видение… повтаря преводното виз. съч., в чийто текст са вмъкнати редица топоними от западните бълг. земи: Средец (дн. София), Главиница, Перник, Дунав, Мрака, Велбъжд (дн. Кюстендил), Солун и др. Съчиненията представляват част от цял цикъл творби, създадени като отражение на въстанието на Петър Делян през 1040 и неговото потушаване. На фона на библ. мотив на нашествието на „измаилтяните“ в „последните времена“ вниманието на анонимния автор се насочва към актуални ист. събития, в чиято интерпретация старозаветната месианска идея придобива нов смисъл — да се укрепят родолюбивите чувства на населението и да се изтъкне значението на бълг. му принадлежност. Тази оригинална трансформация на текстове в духа на народностната идея показва непрекъснатата приемственост спрямо ист. традиция от времето на Първата бълг. държава. 2. Видения на пророк Даниил, които по съдържание са свързани с кръстоносните походи и с превземането на Константинопол от латините през 1204. Известните преписи се групират в четири превода, произхождащи от една грц. ред. на произведението с условно загл. „Последно видение на пророк Даниил“. Най-ранен препис на първия от четирите превода е поместен в Драголовия сб. От текста личи, че грц. източник не е бил използван буквално, а като извор, който е приспособен към съвременните на бълг. автор събития. Например вместо името на Филип Македонски е поставено името на Балдуин, а в края на съч. е поместена оригинална компилация, за която може да се допусне, че представлява отзвук на успешните военни действия на Калоян срещу Латинската империя (битката при Одрин, войната в Тракия и западните земи с център Солун). Вторият и третият превод отразяват събития на Балканите от първите десетилетия до средата на XIII в. Те са познати от ок. 10 по-късни преписа (от XI–XVII в.). Възникнали са в различни говорни области на Б-я и свидетелстват за особено широката популярност на апокрифите с името на Даниил. Четвъртият превод е известен само по рус. преписи и вероятно е създаден на рус. почва. Рус. превод на друго виз. произведение „Видение и Откровение на пророк Даниил“ (автор е Паисий Лигарид) се съдържа в Хризмологиона на Николай Спатарий.

Освен историко-апокалиптичните съч. в старите слав. л-ри се разпространяват слова за пророк Даниил (приписвани на Епифаний Кипърски, на Кирил Александрийски, на Ефрем Сирин, анонимни), както и паметници под загл. „Мъчение (страст) и похвала на светите три отрока“, „Как Даниил съкруши вавилонския бог Вила“, „Слово за Сузана“ и др. В тях се описват най-популярните моменти от живота на пророка. Не са причислявани към апокрифите. Тук се отнася и проложната памет на Даниил, отбелязвана под дата 17 декември.

◇ Срећковић, П. С. Зборник попа Драгоља. Садржина и пророштва. — Споменик, 5, 1890,

10–13. Тъпкова-Заимова, В. и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, 109–138 (Видение и Тълкувание Даниилово с увод, издание на текстовете, превод и коментар). Яцимирский, А. И. Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV–XVII вв. — Памятники древней письменности и искусства, 162, 1906, 133–136.

△ Исторически съчинения, 28–29, 65–71, 362–363 (превод с коментар). Петров, П. и В. Гюзелев. Христоматия по история на България. Т. 1. С., 1978, 443–449.

❑ Истрин, В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила. М., 1897. Каймакамова, М. Две старобългарски летописни съчинения от XI в. — ИП, 1976, № 5, 86–96; Българската държавна традиция и старобългарското историко-летописно творчество (VII–XII в.). — В: България 1300. Институции и държавна традиция. С., 1982, 321–322. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 1, 400–401, 404–405. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. Л., 1987, 44–47. Alexander, P. Historical interpolations in the Zbornik popa Dragolia. — In: Actes du XIVe congrès international des étides byzantines. Bucureşti, 1976, 23–38. ***(А. Милтенова)***

АПОКРЙФНА ЛИТЕРАТЎРА. Отречена от църквата извънканонична л-ра със старозаветна и новозаветна тематика. Думата апокриф (грц. 'αηόκρυφος 'скрит, таен') отначало е означавала недостъпни за множеството свещени кн. или чужди писмена, четени и разгадавани от жреци и високообразовани хора. Впоследствие в годините на установяването на каноничните кн., което е многовековен процес, думата получава друго значение — тайни кн. на религиозните секти и изобщо извънканонична л-ра, която е обявена от църквата за „лъжлива", неистинска, „неизправна", за разлика от „истинските" канонични кн. През първите векове на християнството има колебание кое произведение е канонично, кое трябва да се смята за апокрифно, непозволено, и кое е позволено, макар да не е канонично. Във връзка с тази неустановеност и в атмосфера, когато християнството още не е станало официална религия, съществува либерално отношение към апокрифите. Щом християнството става държавна религия на Римската империя и позициите се уточняват, във Византия през IV в. и по-късно в *Рим* се съставят *индекси* на каноничните, позволените и забранените кн.

С течение на времето индексите се обогатяват. В тях се включват нови творби, защото творческият процес в областта на библ. тематика продължава; старите апокрифи дават импулси за създаване на нови. Съдържанието на понятието апокриф се разширява — в рубриката на апокрифните кн. започват да се включват и творби, които не са свързани със Стария и Новия завет, но които поради своята връзка с древните митологии, с народните предания, вярвания и светоглед са отхвърлени от църквата. Така „апокриф" още през Средновековието започва да означава вредно от гледище на официалната църковна идеология произведение, което заблуждава. Ако изхождаме от средновековните индекси, различаваме същински апокрифи (онези, които влизат в първите индекси и са свързани с проблематиката и персонажа на Библията) и по-късно обявени за апокрифи и включени в индексите като вредни (*Гадателните книги, апокрифните молитви, апокрифните жития*). Цялата тази л-ра, която в науката се разглежда като апокрифна, е много пъстра в жанрово отношение.

Към същинските апокрифи, свързани с основното деление на библ. л-ра на истинска (свята) и неистинска (лъжлива), принадлежат: 1. Повествователни апокрифи (апокрифна художествена проза); 2. Апокрифна поезия; 3. *Апокрифни послания*; 4. Апокрифни въпроси и отговори (вж. *Въпросо-ответна л-ра*). В дела на апокрифната поезия влизат химни, приписвани на Давид и Соломон, но смятани за „неизправни" и останали извън Библията. Не е известно такива творби да са превеждани на бълг. език. В слав. Погодинов индекс обаче те са отбелязани — „Псалми Соломонови, песни Давидови". Апокрифните послания са слабо разпространен дял сред южните славяни, свързват се предимно с Иисус и апостолите. Най-голяма популярност добиват въпросо-ответните творби и повествователните апокрифи. Апокрифната художествена проза е обемист и много значителен в културно-ист. и естетическо отношение дял от А. л. Съчиненията обикновено са допълнение, разширение и разработка на библ. сюжети, мотиви и идеи. По тематика се делят на ста-

розаветни и новозаветни. По-нататъшното деление на апокрифите по сюжети е много несигурно поради природата на творбите — често в тях се засягат няколко теми, един и същ мотив се разработва в различни апокрифи, свързан с други мотиви. В жанрово отношение делението е по-целесъобразно: Повести и разкази, Апокалиптични творби с два подвида — видения и предсказания (пророчества), Завети. Първата и втората група получават най-широко разпространение и влияят най-силно на бълг. А. л., възникала като разработка и продължение на преводната (*Сказание Исаево, Повест за кръстното дърво* и др.). Апокрифните повести и разкази са много разнообразни по съдържание и обем. Едни имат „историческо“ (според претенциите на авторите) съдържание, други „биографично“. Те са представители на религиозната белетристика. Изложението се отличава с простота и живост, преобладава събитийното нач. Апокрифните повести и разкази са огромно количество и тук не могат да се изредят. Например *Тивериадското море, Никодимово евангелие, апокрифите за Авраам, апокрифите за Давид и Соломон, Протоевангелие на Яков, Детство Иисусово* и др. Голяма група между тях съставляват Деянията на апостолите (напр. *Деяния на ап. Тома, Деяния на ап. Йоан*, Деяние на ап. Филип, на апостолите Андрей и Матей и др.). В тях преобладава приключенското нач. Апостолите се проявяват като устойчиви и верни на учителя си мисионери, които се сблъскват с невероятни трудности, преодоляват ги, правят чудеса и убеждават народа в силата на своя бог. Според някои изследователи първите Деяния, които са обширни повести, имат известна връзка с античния роман. Разказите, които са известни в бълг. л-ра, са неголеми по обем и са покъсни варианти или разработки на първичните повести. Те са приспособени до известна степен към официалното християнство и под формата на жития влизат в пролози и минеи.

Апокалиптичните творби разкриват тайни. Първият подвид — виденията, са пътешествия по небесата и ада, отредени за „избранници“. Пътуването е представено като пътуване на душата, временно отделила се от тялото, или като действително пътуване — лицето телом е възнесено на небето. Удостоената личност узнава тайни, които обикновеният човек не може да види. По пряк или духовен път се запознава с неща, които „съществуват“, но са недостъпни, невидими за земните хора. Този свят е вечен, той принадлежи на „безплътните“ ангели, на „безначалния“ и безкраен Бог, на праведниците, които вечно ще се радват, и на грешниците, които вечно ще се мъчат, на природните стихии. Композиционната схема на виденията е проста и повтаряща се с малки разлики: увод (обстоятелствата преди видението), възнесение; обиколка из небесата (най-често седем) или из ада; описание на видяното; разговори със съпровождащия ангел; възвръщане в първоначалното състояние. Към тази група апокрифи принадлежат: *Видение Исаево, Книга на Енох, Видение на апостол Павел, Видение на черноризеца Анастасия, Ходене на Богородица по мъките* и др. Предсказанията са също апокалиптични творби, но по-различни по форма и смисъл. Те са поглед в неизвестното бъдеще. Избрана личност „вижда“ и предсказва бъдещето или го узнава от някого (Бог, ангел). Тук няма пътешествие, тъй като онова, за което се говори, още не съществува, то е само прозрение в бъдещето. Ако художественото време във виденията е минало, в предсказанията е бъдеще. Пророкуващият или узнаващият тайните от неземно лице не е действащ герой в картините на бъдещето, той е само средство да се разкрият тези картини. Такъв тип апокрифни произведения са: *Апокрифен апокалипсис на Йоан Богослов, Видение на пророк Даниил*, Сказание Исаево и др. Повествователните апокрифи имат характерен за редица древни и средновековни творби строеж. Те се състоят от по-обширни или по-кратки епизоди, които имат относителна самостоятелност. Тази особеност дава възможност за сюжетна вариантност, но също така и за създаване на нови съкратени редакции, за обособяване на самостоятелни разкази от цялото или за циклиране на апокрифите. Разместване, съкращаване, добавяне на епизоди в творбите става възможно, защото в тях липсва логика на характерите, логика на ситуацията и действието и логика на ист. правда. Поради това между отделните епизоди няма здрава причинна връзка. Те се свързват помежду си с името на един герой или с една условна хронология. Апокрифите

имат фабула и това е една от причините те да получат масово разпространение. Тя е занимателна и необичайна, понеже действието се осъществява с необичайни герои, на които най-често отговарят необичайни обстоятелства. Веригата от епизоди в апокрифите съответства на верига от действия и картини, липсват многословни разсъждения, дълги тълкувания, риторически и лирически отклонения. Със своя динамизъм повествователните апокрифи се доближават до народната проза. Сюжетът им е най-често еднолинеен, в тях няма преплитане на двойни и тройни сюжетни линии, събитията са центрирани около главния герой и следват „историческа“ хронология, която стои извън конкретното ист. време. Развитието на сюжета се движи последователно във времето. Тази еднопосочност на художественото време, без поглед назад, напомня развитието на разказа в народната приказка. Събитията в творбите са изобразени обикновено зрително, с някои конкретни подробности. Картините, в които участват надземни светове и герои, най-често са изградени със земни елементи. Срещат се типични човешки черти и тревоги, битови детайли. На небето и на земята героите, въпреки тяхната изключителност, си остават хора със земни интереси. Ето защо в апокрифите съжителстват фантастиката, безгранична и дръзка, с правдивото, изразено в битова обстановка или детайл, в човешки взаимоотношения, в обикновени реакции, земни понятия и представи. Забелязва се постоянно преплитане на необикновеното, свръхестественото с обикновеното, земното. А. л. се харесва на широк кръг читатели и с идеите си. В нея се съдържат общочовешки и общохристиянски идеи: дуализмът, чрез който се обяснява доброто и злото на земята, идеята за социалната несправедливост, за коварството на жената, за майчинството и силата му и пр.

Проникването на А. л. в Б-я съвпада с възприемането и разпространението на слав. писменост. На бълг. език преводи на апокрифи се появяват в края на IX – нач. на X в. До средата на XI в. по-голямата част от известната във Византия А. л. е преведена на старобълг. език. Това се разбира от слав. *индекс* на забранените кн., известен като Погодинов индекс, и от влиянието на апокрифите върху творчеството на бълг. писатели от X в. (вж. Поп *Йеремия*). Преводачи и разпространители на апокрифи са предимно монасите, свещениците и богомилите, които намират в тях опора на своите идеи и сами формират възгледите си под влияние на апокрифите. Низшето духовенство разпространява апокрифите и устно, така то става посредник мужду тях и народа. Ако изхождаме от индексите на забранените кн., ще трябва да направим извода, че А. л. е била жестоко преследвана. Този извод обаче не съответства точно на практиката. Има творби, които в ранните индекси са смятани за лъжливи, но по-късно църквата ги е преоценила и им е позволила свободно разпространение. Други творби претърпяват през Средновековието нови ред., очистват се от еретичните елементи, получават нови загл. (Житие, Успение, Слово) и на практика престават да се смятат за апокрифи. В Б-я са познати главно тези по-късни виз. редакции. След V в. някои стари ереси, чиито разпространители създават апокрифи, изчезват и новото духовенство не е в състояние да отдели лъжливото, еретическото от правилното, каноничното. Преосмисля се предназначението на редица апокрифи. От тайни кн. на еретици те стават четиво за всички и имат главно развлекателно и възпитателно значение. Самите индекси не се разпространяват много широко и някои духовници не разполагат с ръководство, което да им помогне да сложат граница между забранено и позволено. Поради този комплекс от причини всъщност апокрифите през Средновековието се разпространяват твърде свободно. Те влизат във всякакъв вид сборници и стават достояние както на читателя, така и на слушателя. Преди всичко обаче са четиво и намират най-добър прием в сборници със смесено съдържание с извънбогослужебно предназначение.

Повествователните апокрифи оказват въздействие върху бълг. културен живот. Много силно е тяхното влияние върху бълг. фолклор. То обхваща народната проза, поезия и кратките жанрове. А. л. внася във фолклора нова тематика, нови идеи, които също се подлагат на обработка. Освен това апокрифите въздействат върху личното творчество на някои писатели както във Византия и Италия, така и в Б-я и Русия. Под влияние на А. л. се намират образовани писатели като *Климент Охридски* и *Григорий Цамб-*

лак, а също и безименни автори от „народното“ направление в л-рата, създали творбите *Български апокрифен летопис, Солунска легенда, Народното житие на Иван Рилски* и др. Не е за подценяване и силното въздействие на апокрифите върху живописта. В Б-я то се осъществява чрез виз. изобразително изкуство, което още в ранните векове от своето развитие е повлияно от извънканоничната л-ра; чрез *ерминиите*; пряко чрез четивото на художниците; навярно и чрез народното творчество.

◇ Иванов, Й. Богомилски книги и легенди. С., 1970². Лавров, П. А. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1899. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. — Сб. ОРЯС, 17, 1877; Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. — Сб. ОРЯС, 52, 1890. Тихонравов. Памятники, 1, 2, 1863.

△ Ангелов – Генов, 177–282, 353–370. Апокрифи (преводи от всички ап. жанрове). Петканова, Д. и А. Милтенова. Старобългарска есхатология. С., 1993.

❑ Ангелов, Б. Списъкът на забранените книги в старобълг. л-ра. — Изв. ИЛ, 1, 1952. Ангелов, Д. Есхатологическите представи на средновековния българин, отразени в официалната и апокрифната литература. — Palaeobulgarica, 1982, № 3, 73–97. Беновска-Събкова, М. Апокрифни мотиви и народно вярване („Разпускането“ на мъртвите души. — Българска етнология, 1996, № 3, 80–89. Василев, Г. Български богомилски и апокрифни представи в английската средновековна култура. С., 2001. Вранска (Романска), Ц. Апокрифите за Богородица и българската народна песен. — Сб. БАН, 34, 1940. Вълчанов, Сл. Следи от апокрифни елементи в кирило-методиевската традиция в средновековна България. — В: Медиевистика и културна антропология. С., 1998, 195–210. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 76–161. Кръстев, Г. Рецепцията на новозаветните апокрифи от гледна точка на комуникацията. — ГСУ НЦСВП, 83 (3) [за 1989], 1991, 179–192. Наумов, А. Апокрифите в системата на старите славянски литератури. — Palaeobulgarica, 1980, № 2, 71–74. Петканова, Д. Апокрифна литература и фолклор. С., 1987; Богомилството и апокрифната литература. — Palaeobulgarica, 1982, № 3, 143–153; Отново по въпроса апокрифи и фолклор. — ЕЛ, 1992, № 4, 124–138. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872 (изследване). Свенцицка, И. С. Тайните писания на първите християни. С., 1981. Сперанский, М. Н. Славянские апокрифические евангелия. М., 1895. Яцимирский, И. Я. К истории апокрифов и легенд в южнославянской письменности. — Изв. ОРЯС, 2, 1909; 1, 3, 1910; Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1, 1921. Fabricius, L. Die Legende im Bild des ersten Jahrtausends der Kirche. Der Einfluß der Apokryphen und Pseudepigraphen auf die altchristliche und byzantinische Kunst. 1956. Naumov, Al. Apokryfy w systemie literatury cerkiwnosłowianskiej. Wrocław–Warschawa–Kraków–Gdańsk, 1976. Hennecke, E. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Hrg. von W. Schneemelher. Bd. 1. Evangelien. Tübingen, 1968⁴. Bd. 2. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. Tübingen, 1971⁴. Santos Otero, A. de. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen (= Patristische Texte und Studien, Bd. 23). Bd. 1, 1978, Bd. 2, 1981. Söder, R. Die apokryphen Apostelgeschich-ten und die romanhafte Literatur der Antike. Stuttgart, 1932. Thomson, F. J. Apocrypha Slavica. — The Slavonic and East European review. V. 58, 2 — April 1980, 256–268. *(Д. Петканова)*

АПОКРИ́ФНА ПОЕ́ЗИЯ ↗ АПОКРИ́ФНА ЛИТЕРАТУ́РА

АПОКРИ́ФНИ ЖИТИЯ. В индексите и в науката А. ж. се наричат онези раннохристиянски, най-вече мъченически, жития, които са изградени върху предания и легенди и се смятат за „неизправни“, „лъжливи“, „криво съчинени“. В индекса, известен като Decretum Gelasianum (от южногалски произход VI в.), в реда на апокрифите са споменати: Мъчение на Кирик и Юлита, Мъчение на св. Георги и др. В славянския индекс (XI в.), известен като Погодинов, са посочени следните отречени от църквата жития: Мъчение на св. Георги, Мъчение на Никита, Мъчение на Ипатий. От засвидетелстваните в индексите А. ж. не всички са запазени в български преводи. Някои от тях обаче намират добър прием сред ортодоксалните народи и получават широко разпространение. Те са: Мъчение на св. Георги (вж. *Жития на св. Георги*), Мъчение на св. Параскева (Петка) и Мъчение на Кирик и Юлита.

Мъчението на детето Кирик и майка му Юлита е написано вече през IV в. То се отличава с крайна фантастика: на светците е придадена такава сила, че те са превърнати в божества, за тях всичко е възможно. През X в. на гръцка почва житието е обработено, но очевидно съхранява до голяма степен първоосновата си. У нас се разпространява много активно през XVII–XVIII в., среща се под означението „Слово…“, „Мъчение…“, „Памят…“ Известни са многобройни преписи, които издават два превода от една грц. редакция.

Някои от старите Деяния на апостолите се видоизменят чрез обработка в жития и получават нови названия. Например апокрифът „Деяния на Текла и Павел“, засвидетелстван в галския индекс и създаден вероятно през II в., в бълг. превод се среща вече като „Мъчение на св. Текла“. Цялостен текст се намира в известния *Бдински сборник* от 1360. Фрагмент от творбата е запазен от XI в. През XVIII в. от новогрц. обработка творбата е преведена повторно. Преводът е направен от книгата на Агапий Критски „Рай“ (Венеция, 1641) под заглавие „Житие и живот на първомъченица Текла“. В житие се трансформира и старото Деяние на ап. Петър (вж. *Житие на блажения апостол Петър*). Означените като 'жития' или 'мъчения' апокрифни творби изпитват влиянието на официалната житийна л-ра, но не могат да се приравняват с признатите от църквата христ. жития. Те запазват до голяма степен основните черти на апокрифната художествена проза — липса на строга триделна композиция, отсъствие на цитати (или силното им ограничаване), динамика на повествованието, занимателност, участие на преданието и легендата, простота на стила.

◇ Сперанский, М. Памятники древнерусского письма и языка. СПб., 1863, 170–171 (издаден фрагмент от Мъчение на Текла). Bdinski zbornik. Critical Edition Edited and Annotated by J. Z. Schappe and F. Vyncke with an Introduction by E. Voordeckers. Brugge, 1972.

△ Народното четиво, 178–201 (Житие на Текла и Мъчение на Кирик и Юлита), 367–370 (бележки).

❑ Петрова, М. Към въпроса за южнославянските преводи на Житието на мъченица Параскева–Петка Римлянка. – Palaeobulgarica, 1996, № 2, 83–109. ***(Д. Петканова)***

АПОКРИ́ФНИ МОЛИ́ТВИ. Дял от отречената от църквата *апокрифна л-ра*, несвързан по съдържание с каноничните кн. Имат извънлитургическо предназначение. Критерий за разпознаването им е тяхното съдържание и ритуалът, при който се произнасят или написват (присъствието на магически предмети). А. м. имат много древен произход. Първоначално са били молитви, отправени към езическите богове за помощ, или заклинания срещу зли сили и болести. Словесният текст съставлява част от магията, насочена към добро. Най-старите известни днес творби на бялата магия са асирийските заклинания от VII в. пр.н.е., записани върху глинени плочки с клинопис. Асирийските молитви и заклинания преминават по различни пътища в Палестина, в Египет, в Мала Азия. Те се приспособяват чрез обработки към съответната среда и през ранно-христ. епоха започват да се християнизират — променя се адресатът на молитвата (когато е пряко обръщение към божеството), променя се контекстът на заклинанието, макар и да спазва езическата си форма, в творбите навлиза христ. персонаж. В духа и в стила на старите творби се създават и нови в средите на еретиците; някои се приписват на известни христ. писатели. Като неканонични А. м. са отбелязани в *индексите* на забранените кн. В един индекс от галски произход (VI в.) са посочени като *амулети* (много от тях се носят постоянно от човека, за да го предпазват от зло). Българите приемат А. м. от Византия в редакциите, които се разпространяват там през VI–X в. Те ги приемат рано — още през X в., и, изглежда, в голямо количество, защото езическо-християнската им форма и съдържание се харесват на широките слоеве, приели твърде външно христ. религия. През Средновековието писаните „лъжливи“ молитви и народните баяния се разпространяват паралелно и взаимно си влияят, защото имат един произход и еднакви функции. А. м. са отбелязани в най-ранния слав. индекс, известен в късен препис (Погодинов), веднъж с едно конкретно произведение („Имена на ангелите“) и на второ място по-общо, като се имат предвид множество молитви против треска („лъжливи молитви, които са за тресавици“). А. м. са творби, свързани с определена цел в живота. Те не се използват за четене с оглед образование, възпитание

или наслада, а само при нужда. По форма се разделят на няколко типа. 1. Молитви — муски и рецепти. Изреждат се тайнствени букви, непознати думи или имена (на Богородица, на Иисус, на ангелите), изричат се при определен ритуал или се записват (върху кисел хляб, нож, хартия) и се носят със себе си, като имат значение на молба за предпазване от „всяко зло“. 2. Молитви — обръщения към христ. герои с пряко изразяване на желанието на молещия се. 3. Молитви — заповеди към злата сила (с повелителни глаголи — да излезе, да се махне далеч) и заклинания (с многократно повторение на „заклинам те“). 4. Молитви — повествования, написани в първо лице от името на нуждаещия се за помощ или в трето лице като наблюдение отстрани. 5. Смесени форми. По обем А. м. са разнообразни — от съвсем кратки текстове по два-три реда до разгърната приказка, обхващаща една-две страници. Според обекта могат да се класифицират в няколко групи: а) общи молитви — срещу „всяко зло“, срещу „всяка болест“; б) за определени болести — против нежит, треска, зъбобол, бодеж, ухапване от змия, вълк или бясно куче, против безсъние и др.; в) молитви против зли свръхестествени и природни сили (вихри, „мора“, вещица, заклинания срещу дявола, уроки, против гръм и мълния, стръвни животни и др.); г) молитви, свързани със стопанския живот на човека (при лов на риба, против вълк при добитъка, против разпръскването на пчелите и др.); д) молитви, отнасящи се до личния, обществения и социалния живот на човека (при тръгване на война, на път, против меч и стрела, против противника в съда, при отиване при властелина). А. м. отразяват всекидневните грижи на обикновените хора и техния примитивен светоглед. В повечето случаи са насочени към конкретни напасти и беди, изразяват тревогите и страховете на народа. Някои от тях се отличават с внушителна образност и грижа към словото, на което се придава магическа стойност. А. м. и в християнизираната си форма, в която ги познаваме, са своеобразна смесица на езичество и народно християнство.

◇ Алмазов, А. И. Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры. — В: Летопись Новороссийского университета, IX. Византийское отделение. V. 1901, 221–340. Дуйчев, И. Един ръкописен свитък с апокрифни молитви и заклинания. — Ст. Л., 1, 1971, 157–166. Яцимирский, А. И. Из истории ложных молитв в южнославянской письменности. — Изв. ОРЯС, 3, 1913 (1914), 1–102; 4, 16–126. Jagič, V. Opisi i izvodi iz nekoliko južvoslovinskih rukopisa. — Starine X, 1878, 81–115. Kačanovskij, Vl. Apokrifne molitve, gatanja i priče. — Starine, 13, 1881, 150–160.

△ Ангелов – Генов, 364–370 (текстове с паралелен превод). Апокрифи, 303–314 (преводи) 402–406 (бележки). Дуйчев, И. Апокрифни формули и заклинания против болести и страдания. — В: Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 536–553 (изследване, текстове с преводи). Естествознание, 247–269 (преводи), 455–469 (бележки).

❑ Овчаров, Н. Няколко слабо известни апокрифни молитви от 1497–1498 г. [в ръкопис № 22 от библиот. на Православната патриаршия в Йерусалим]. — Българска етнология, 1998, № 3–4, 81–88. Петканова, Д. Фолклорът в апокрифните молитви. — БФ, 1976, № 2, 28–40; Апокрифните лечебни молитви. — Palaeobulgarica, 2001, № 3, 61–85. Шнитер, М. Молитва и магия. С., 2001. Pantelić, M. Hrvatskoglagolski amulet tipa Sisin i Mihael. — Slovo, 23, 1973, 161–201 (като приложение няколко текста).

(Д. Петканова)

АПОКРИФНИ ПОСЛАНИЯ. Апостолски послания, които са преценени от църквата като неистински и не намират място в Новия завет. В науката се наричат още „псевдоапостолски писма“. Повечето от тях нямат реален адресат, а са литературни съчинения. В полза на определена тенденция е подбрана формата на писмо. В латинския свят е разпространен краткия, преценен в науката като незначителен в литературно отношение, апокриф Послание на ап. Павел до лаодикийците. Популярна е и обширна „кореспонденция“ между ап. Павел и философа Сенека. Тези апокрифи се смятат за едни от най-старите. По-късни творби (някои изгубени) са: Послание на Павел до александрийците, Послание на Павел до македонците, Послание на Петър, проповеди във форма на послания на Петър и Павел. В слав. свят А. п. са слабо разпространени. В руската л-ра е известно „Лаодикийско послание“, което обаче по съдържание няма нищо общо със стария апокриф. Съчинено е през XV–XVI в. В апостол от XIII в. (БРАН, № 32.1.6; нов 110) е поместен текст под заглавие „Послание на ап. Павел

до лаодикийците“, за който се предполага, че е идентичен с апокрифното послание. Въпросът може да бъде решен чрез сравнение на руския с лат. текст. В бълг. книжнина досега не са намерени следи от творбата.

Към жанра на А. п. с условност могат да се причислят разменните писма между цар Абагар и Иисус. В галския индекс на забранените книги от VI в. четем две отделни заглавия: „Писмо на Иисус към Абагар“ и „Писмо на Абагар към Иисус“. Първоначално двете апокрифни писма вероятно са се разпространявали самостоятелно. В слав. книжнина обаче е известна една творба, в която са цитирани и двете писма. Тя носи най-често заглавието „Послание на цар Абагар към нашия Господ“ или „Абагариево послание“. От този апокриф са известни около 50 преписа от XIII в. насетне. В слав. Погодинов индекс (възникнал през XI в.) той не намира място. Така както е известен в ръкописната традиция, апокрифът може да се разглежда като текст-*амулет*. В края му се казва, че трябва да се носи винаги със себе си и се цитират заклинателни формули. Съчинението има черти и на разказ — в него се излагат събития, а писмата са моменти от фабулното развитие. Във форма на послание, но не към конкретно лице, а от Бога към всички християни, е написана и творбата *Епистолия* (послание) *за неделята*. Тя има съчинителски литературен характер. Избрана е формата на послание, за да ѝ се придаде повече внушителност. По съдържание принадлежи към апокалиптичната есхатологическа литература. Тя е предупреждение към грешното човечество, което трябва да се разкае за деянията си.

❑ Hennecke, E. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. II. Hrg. W. Schneemelcher. Tübingen, 1971, 53–109. Santos Otero A. de . Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Bd. I. Berlin–New York, 1978, S, 147–169. ***(Д. Петканова)***

АПО̀СТОЛ (грц. 'απόστολος 'изпратен') Богослужебна кн. на православната църква, която включва следните 22 творби от Новия завет на Библията: Деяния на светите апостоли, Съборно послание на ап. Яков, Първо и Второ съборно послание на ап. Петър, Първо, Второ и Трето съборно послание на ап. Йоан Богослов, Съборно послание на ап. Юда, 14-те послания, свързани с името на ап. *Павел*. За нуждите на богослужението, съобразно с периодите на църковната година, текстът на А. е разделен на 335 четива — „зачала“, чиито поредни номера се отбелязват в полетата на ръкописите. Към всяка кн. на А. има предисловия, които не принадлежат на основния текст, а в края на А. се добавят: 1. Указател на апостолските четива за съботите и неделите на Великия пост и за дните от Пасха до Петдесетница; 2. Месецослов, където са отбелязани четивата за цялата година в календарен ред. Този тип А. съответствува на реда на книгите в библ. кодекс и е имал по-широко (не само богослужебно) приложение. Като строго богослужебен тип кн. А. има няколко структурни разновидности, формирали се във виз. традиции, откъдето са възприети и у нас, и се наричат по аналогия на Евангелието — апракос. В апостола апракос текстовете са подредени по реда на четенето им в богослужението през цялата година, като се започва от Пасха: Деяния на светите апостоли, посланията на ап. Павел и след тях съборните послания в посочения погоре ред. Апракос-апостолът може да бъде кратък, който съдържа четивата за всички дни от Пасха до Петдесетница, а за останалата част от годината — само за съботите и неделите; пълен, който включва четива за всички дни от годината; празничен, който съдържа избор от четива за големите празници и представя най-малкия по обем апостол-апракос, чиято текстова история все още не е добре проучена. Четивата в апостола-апракос се въвеждат с встъпителна формула: при Деяния на апостолите четивата започват с „Въ оны дни“, при Посланията — „Братие“, или в съответните случаи Ꙋадо Тимоѳеє, Ꙋадо Тнтє, а за Петровите съборни послания — „Възлюбени“. Между четивата в апракоса могат да се вмъкват прокимени, *тропари*, припеви и типикарски указания (напр. Енинският ап.). В края му се помества месецослов, който съдържа указания за църковните празници и празнуваните светци, може да съдържа типикарски указания и тропари. Тълковният апостол е особен тип кн., която включва не само текстове от А. (без кн. Деяния на апостолите), но и техните тълкувания. Текстът на Тълковния ап. е разделен на малки отрязъци (понякога дори на отделни думи) и към всеки е дадено тълкуване на прекия или

преносния му смисъл. Например Посланието до римляните тематично е разделено на 19 л., всяка от които има свое загл., но общият му текст е разчленен на 500 откъса за тълкуване. В полето на ръкописите е посочено името на тълкувателя — Северианово, Тодорово, Икуменисво и т.н. Старобълг. превод на А. е направен от грц. език при подготовката на братята Кирил и Методий за Моравската мисия. В гл. 15 от Житието на Методий се съобщава, че той (Методий) заедно с брат си първоначално превел *Псалтира*, *Евангелието*, Апостола и избрани църковни служби. Това сведение се потвърждава от редица извори, вкл. и от *Йоан Екзарх* в предисловието му към превода на *Небеса*. Липсата на точни сведения, както и изследването на най-ранните преписи на А., позволява да се очертае следната хипотеза за развитието на апостолския текст в старобълг. епоха: Кирил и Методий първоначално превеждат краткия апракос, във Великоморавия е преведен пълният текст на А., въз основа на който се оформя пълният апракос. Нова ред. на апостолския текст е направена в Б-я, най-вероятно в Преслав, поради което се нарича Преславска ред. В основата ѝ са грц. текстове, по-различни от текстовете, използвани при първоначалния превод. Най-ранен от всички запазени слав. преписи на А. е старобълг. Енински ап. от XI в. Особено ценни за науката са и среднобълг. преписи от XII в.: *Слепченски апостол*, *Охридски апостол* и др.; от XIII в.: Карпинския, Мануиловия, Зографския и др.

❑ Воскресенский, Г. А. Древнеславянский Апостол. Послания св. апостола Павла по основным спискам четырех редакций славянского апостолского текста. Вып. 1–5. Сергиев Посад, 1892–1908. Добрев, И. Текстът на Добромировото евангелие и втората редакция на българските богослужебни книги. — БЕ, 1979, № 29, 9–21. Лихачева, О. П. Славяно-русский апостол XI–XIV вв. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, 420–447. Пенев, П. Апостол. — КМЕ, т. 1, 93–101; Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола. — КМСт., 6, 1989, 246–317; Влияние на гръцкия текст върху словореда в старобългарския превод на Апостола. — Научни трудове на Пловдивския унив., 30, 1992, № 1, 37–42. Nedeljković, O. Problem strukturnih redakcija staroslavenskog prijevoda Apostola. — Slovo, 22, 1972, 27–40. *(С. Кожухаров)*

ÀПРАКОС-АПÒСТОЛ ↗ АПÒСТОЛ

ÀПРОКОС-ЕВÀНГЕЛИЕ ↗ ЕВÀНГЕЛИЕ

АРИÀНСТВО. Еретическо учение, появило се в нач. на IV в. в Александрийската църква. Наречено е по името на своя създател *Арий*. Засяга основната догма на *християнството* — за Св. Троица, по-специално въпроса за отношението на Бог-Син към Бог-Отец. Според А. първоначално е съществувал само Бог-Отец, нероден. Синът Божи е сътворен от Бог-Отец и затова не може да бъде равен, единосъщен на него. Ако е роден, не може да бъде вечен. Ето защо Син Божи не може да притежава и абсолютните свойства на Бог — всемогъщество, всезнание и др. Според православните *Христос* е „единосъщен“ на Бог-Отец, а според арианите той е „подобосъщен“. Около тези два термина се водят продължителни прения. Острите богословски спорове за формулировката на догмата за Св. Троица са логически резултат от сблъскването на традициите на класическата логика с априорността и догматическия антиномизъм на източноправославното християнско мислене, чийто основен принцип се заключава в утвърждаване на рационално непостижимото едновременно съществуване на тъждеството и различието, на единичното и множественото. Догматическият спор за отношението между трите лица на единния Бог вълнува дълбоко църквата и довежда до свикването на вселенски събор, открит в Никея на 20.V.325. Никейският събор осъжда А., обявява го за ерес и изпраща на заточение главните му представители. Съборът изработва първите 8 члена на Символа на вярата, в който намира израз православното учение, че Син Божи е единосъщен на Бог-Отец. А. се разпространява и след Никейския събор главно в източните предели на Римската империя и сред готите в резултат на енергичната дейност на готския епископ Улфила (IV в.). Подкрепя се от имп. Констанций (337–361), Валент (364–378) и други видни личности. След смъртта на александрийския епископ Александър (17.IV.328) епископският престол се заема от Атанасий Александрийски. Между него, който брани решенията на Никейския

събор, и арианите се повежда остра борба. Временно А. надделява — Атанасий е свален от епископската катедра. С подкрепата на императорите арианите поставят свои привърженици на някои епископски катедри. Поради вълненията в Александрия в полза на Атанасий имп. Валент отменя указа си за неговото заточение. През 362 Атанасий свиква поместен събор в Александрия, на който А. отново е осъдено. Към края на IV в. то заглъхва. На II *вселенски събор* (381) са осъдени всички ариански групи и клонове. Осъждането на А. е първото постижение на христ. догматическа мисъл. През 906 по поръка на българ. цар Симеон епископ Константин Преславски превежда „Четири слова против арианите“ от Атанасий Александрийски.

❑ Болотов, В. В. Лекции по истории древней церкви. 4. Петроград, 1918, 1–134. Спаский, А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов. 1. Тринитарный вопрос. Сергиев Посад, 1914. Kölli g, W. Geschichte der arianischen Häresie bis zur Entscheidung von Nikäa Gütersloh, 1874, 1883². *(К. Куев)*

ÀРИЙ (ок. 256, Либия – 336, Константинопол). Ересиарх, основател на *арианството*. Получава образование в Антиохия и става последовател на антиохийската богословска школа, която се отличава с историко-граматически и рационалистичен подход към въпросите на вярата и *Библията*. В нач. на IV в. А. е презвитер в Александрия. При тълкуването на Библията в една от александрийските църкви твърди, че *Христос* е творение, т.е. създаден е във времето и не е равен на Бога, а само „подобен“. През 320–321 епископ Александър свиква събор в Александрия, на който А. е осъден и изгонен като еретик, тъй като според антиохийската школа до истината се идва не чрез разума, а чрез мистиката и алегорията. Той отива в Палестина и Никомидия, където намира последователи — *Евсевий Кесарийски* и Евсевий Никомидийски. В главното си съч. „Пиршество“ А. излага своето учение. На I *вселенски събор* в Никея пред 325 той отново е осъден като еретик и изгонен от Александрия. Съборът предписва съчиненията му да бъдат изгорени. Десет години по-късно е реабилитиран от имп. Константин. Запазени са основното съч. на А. и няколко писма. Сведения за А. има в съчиненията на Атанасий Александрийски, в църковните истории на Созомен, Теодорит Кирски и др. и в няколко жития на негови съвременници (Спиридон, Николай Мирликийски и др.) *(К. Куев)*

АРСÈНИЙ СÒЛУНСКИ. Предполага се, че е живял през XIV в. По собствено признание прекарва в Палестина 17 години. Оставя едно поклонническо описание на светите места, в което се назовава „смирен дякон от Солуна града“. Най-старият южнослав. препис е от XVI в. Творбата преминава в Русия още през XV в., но най-ранният руски препис е също от XVI в. По език и форма тя се оценява като самостоятелен паметник на българ. книжнина. При създаването ѝ авторът е използвал лични наблюдения, устни и апокрифни легенди.

◇ Ангелов, Б. Пътепис на Арсений Солунски. — В: Из старата, 2. С., 1967, 239–241.

△ Гюрова, Св. и Н. Данова. Книга за българските хаджии. С., 1985, 339–341; 427–434 (бележки).

❑ Адрианова-Перетц, В. П. Хождение Арсения Селунскаго. — Изв. ОРЯС, 18, 1913, № 3, 195–224 [изследване и текстове]. Гюрова, Св. Поклонничество и поклонническа литература. С., 1996, 199–211. *(Д. Петканова)*

АРХÀНГЕЛИ ↗ **ÀНГЕЛИ**

АРХЕОГРÀФИЯ (от грц. 'αρχαῖος 'древен' и γράφω 'пиша'). Спомагателна ист. наука, която се занимава с изучаването на древните писмени паметници, с проблемите на тяхното издирване, проучване и издаване. А. включва проучването на ръкописни кн. и различни видове документи и си служи с интердисциплинарни методи. При подготовката на един писмен паметник за публикация съществуват редица въпроси, които са от областта на А. — издирване и подбор на документалните източници, археографска обработка и оформление, предаване на текста, коментар и съставяне на специфичен научно-справочен апарат. Археографската работа преминава през следните основни етапи: 1. Издирване и набавяне на документални писмени източници. Тук се включват и т.нар. археографски експедиции. 2. Класификация и подбор на документите с оглед на определена тема. 3. Палеографска обработка и описание. 4. Анализ на

писмения паметник. 5. Подготовка на текста за публикуване според съществуващата археографска традиция и практика. 6. Издания. Те са няколко вида в зависимост от предназначението и типа на документа. Например дипломатически изд., критически изд. (издание на текст по няколко преписа), коментирани изд., фототипни, наборни и др. При подготовката на издания на стари писмени паметници в А. се използва и методиката на текстологията. А. е наука, чието нач. е поставено още през XV в., когато започва издирването и издаването на ръкописи на античните автори. В Б-я се заражда през 20-те години на XX в., когато се организира Бълг. археo-графска комисия към Министерството на просветата. По това време се подготвят издания на средновековни писмени паметници и грамоти на бълг. царе. След това, през 1976, Археографската комисия е възродена отново с център Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“. *(Б. Христова)*

АСЕМÀНИЕВО ЕВÀНГЕЛИЕ. Старобълг. глаголически паметник от втората половина на X в. Намира го през 1736 в *Йерусалим* ориенталистът Йосиф Симон Асемани, тогавашен вицепрефект на Ватиканската Апостолическа библиотека. След смъртта на Й. С. Асемани евангелието попада в слав. фонд на Ватиканската библиотека, където се съхранява и сега под сигнатура Cod. Vat. Slav. 3. Паметникът има 158 пергаментни листа. Писмото е красива обла глаголица. Краят липсва. Из ръкописа са пръснати многобройни приписки на глаголица и кирилица, писани от различни лица и по различно време. Срещат се и кратки бележки на грц. език. А. е. е най-богато украсеният старобълг. глаголически ръкопис. *Заставките* и *инициалите* са многоцветно орнаментирани в геометрично-плетеничен стил, на места с растителни, антропоморфни и зооморфни мотиви. В кръглите петлици на 13 инициала са изобразени лица и събития от Евангелието и синаксара, напр. *Христос*, Христос и самарянката, Христос и слепецът, Христос и Лазар, Козма и Дамян, Йоан Кръстител, Петър и Павел. С писмото и украсата си паметникът има изключително значение за слав. палеография и историята на бълг. изобразително изкуство. По съдържание А. е. е изборно евангелие (кратък апракос). В науката преобладава мнение, че в него е запазен текст, който стои най-близо до първоначалния Кирило-Методиев превод на Евангелието, макар че има следи от редактирането му в Б-я. В месецослова пред нач. на всеки месец кирилски приписки посочват броя на дните, броя на часовете и „злите“ дни през съответния месец. Месеците от септември до март вкл. носят старите си слав. имена: роуенъ, листопонъ (вм. листопадъ), гроуденъ, стоуденъ, просинецъ, сѣченъ, соухъ. Приписката за април е почти изтрита, но се чете окончанието ЕНЪ на слав. име брѣзенъ. Месеците от май до август са назовани с лат. си имена. В месецослова е най-старото споменаване на паметта на *Кирил*, *Методий* и *Климент Охридски* в слав. писменост. А. е. е много важен източник за проучването на старобълг. фонетика, морфология, синтаксис и лексика. Някои фонетични особености дават основание да се предполага, че произхожда от югозападните краища на бълг. езикова територия. По кирилските приписки от XII и XIII в., съдържащи литургични указания, може да се съди, че Евангелието е било в богослужебна употреба недалеч от мястото на възникването си от края на XIII в.

◇ Иванова–Мавродинова, В. и А. Джурова. Асеманиевото евангелие. Старобългарски глаголически паметник от X век. 2. Факсимилно издание. С., 1981, 158 л. Rački, F. Assemanov ili Vatikanski evangelistar. Zagreb, 1865. Vajs J., J. Kurz. Evangeliarium Assemani. Codex Vaticanus 3. slavicus glag. 1. Prolegomena, tabulae. Pragae, 1929, 33 + 158 p.; 2. Úvod, text v přepise cyrilském, poznámky textové, seznamy čtení. Vyd. J. Kurz. Praha, 1955, 348 p.

❑ Велчева, Б. Глаголицата и школата на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 133–141; За една кирилска приписка в Асеманиевото евангелие. — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 3. С., 1981, 94–98; Проблеми на глаголическата писменост. — В: Константин Кирил Философ. Материали от научните конференции по случай 1150-годишнината от рождението му — Велико Търново, 10–11. XI, 1977, и Рим, 12–13. XII, 1977. С., 1981, 167–171; Късната глаголица и кирилските приписки в Асеманиевия кодекс от X в. — В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на акад. Петър Динеков. С., 1983, 202–207. Джурова, А., К. Станчев и М. Япунджич.

Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. С., 1985, № 3, 52–67. Иванова–Мавродинова В. и А. Джурова. Асеманиевото евангелие. Старобългарски глаголически паметник от X в. 1. Художествено-историческо проучване. С., 1981. Илчев, П. Към проблема за езиковата сегментация на старобългарските текстове. — БЕ, № 3, 1969, 220–228. Минев, Д. Асеманиево евангелие. — КМЕ, т. 1, 124–134. Сперанский, М. Н. „Злые дни" в приписках Ассеманова кодекса. — Македонски преглед, 8, 1932, 42–53, 180–181. Grivec, I. Dikcija Assemanijevega glagoljskega evangelistarja. — Slovo, 3, 1953, 5–34. Kurz, J. Seznam evangelijních čtencí obsažehých v staroslověnském rukopise Assemanové. — Slavia, 20, 1951, 2–3, 336–374; Nazalni vocali u Asema-novu Kodeksu. — Slovo, 20, 1970, 5–28. Moszyński, L. Staro-církiewnoslowiańskie oraloneologizm Kodeksu Assemaniego. — In: Symbolae Philologicae in honorem Vitoldi Taszycki. Wrocław, 1968, 223–228.

(Ж. Икономова)

АСКЕТИ́ЗЪМ ↗ МОНА̀ШЕСТВО

АТАНА̀СИЙ АЛЕКСАНДРИ́ЙСКИ (между 293 и 298, Александрия – 3.V.373, пак там). Виз. църковен деец и писател. Известен с борбата си по въпросите за единството на Бога, Отца и Сина. Секретар на александрийския архиепископ. През 319 ръкоположен за дякон. Участвува в I никейски събор през 325. На 9.VI.328 става предстоятел на Александрийската църква. Осъден е на изгнание от Трирския събор през 335 по политически причини и е заточен в Трир. През есента на 338 се завръща в Александрия, но борбата му против арианите довежда до изгонването му и през 340 с военна сила. За архиепископ е поставен арианинът Григорий. Избягва в Рим, където папа Юлий I го включва в заседанията на Римския събор от 341. А. А. е оправдан от Сардикийския (в София) събор през 343. Вторият Сардикийски събор от 347 завършва също с разпра и арианите се оттеглят във Филипопол (дн. Пловдив). Император Констанс се застъпва за А. А. и го връща в Александрия, където продължава да се бори против арианите. Наново емигрира — този път в Египетската пустиня. Установява се окончателно в Александрия като епископ през 366 и дейно участва в пренията по времето на имп. Юлиян Отстъпник (355–363) и имп. Валент. Канонизиран е за светец (373) и паметта му се отбелязва на 18.I и 2.V. А. А. е автор на История на арианите (за монаси); *Четири слова против арианите*, които засягат догматични въпроси; писма-послания с поучителен и догматичен характер; аскетични съч.; Житие на св. Антоний Велики; омилетични и екзегетични произведения; тълкувания на Стария завет, които според досегашните проучвания се базират на древните катени. Най-вероятно е А. А. да е автор на тълкувания към *Псалтира*, Песен на песните, Битие и Еклесиаст. На А. А. се приписва и едно летописно произведение с описание на празници. Възгледите на А. А. за Словото и неговото въплъщение в Сина Божий, дошъл като човек, са идентични с тези на Юстин мъченик и на Ириней Лионски. В източноправославните църкви А. А. се изобразява обикновено в абсидата. На старобълг. е превеждан още през X в. (словата против арианите от *Константин Преславски*, *Житие на Антоний Велики* от Йоан презвитер и др.).

❑ Дуйчев, И. Болонски псалтир. Български книжовен паметник от XIII в. С., 1968, 10–16. Цоневски, И. Атанасий Александрийски. — КМЕ, т. 1, 134–136. Florovsky, G. The Concept of Creation in St. Athanasius. — Studia patristica 6, TU 81, 1962. Kelli, J. N. D. Earaey Christian Doctrines. New York, 1960, 243–258, 295.

(Е. Коцева)

АТАНАСИЙ, игумен. В една и съща година (1653) „изписва" две книги — миней за м. февруари и миней за м. ноември. И в двете се назовава „йеромонах игумен хаджи Атанасий". Той преписва в Рилския ман., а книгите подвързва поп Мелентий, за да служат на „Св. Георги" в ман. „Зограф". И в двете приписки не се съобщава дали книгите са поръчани от Зографския ман., или (във връзка с предстоящо пътуване дотам) са приготвени като дар от името на Рилската обител. Те обаче наистина пътуват до Света гора, където и до днес се съхраняват (№ 64 и № 67 от сбирката на Зографския ман.). Този факт е едно от многобройните свидетелства за връзките на Рилския ман. с българския светогорски ман. „Зограф".

❑ Иванов, Й.Ълг. старини, с. 252.

(Д. Петканова)

АТО̀Н, Атонски полуостров, Светà горà — източното разклонение на Халкидическия п-в. В долния му край се издига планината Атон (1953 м над морското равнище), която дава името на целия п-в. Населен е от древ-

ни времена. През ранното Средновековие тук възникват монашески поселения, но тяхното нач. развитие не е документирано. По-добре е известна историята на А. като монашески център след X в. За един от най-старите и значителни ман. се смята *Великата лавра* „Св. Атанасий Атонски“, построена с помощта на имп. Никифор I Фока (963–969). Уставът ѝ е съставен по образец на Студийския *типик*. Той получава широка известност и от своя страна става образец за създаването на други ман. устави. Във Великата лавра пребивават векове наред бълг. монаси, но най-осезателно е бълг. присъствие там през XIV в. През XIX в. в него работи бълг. художник Захарий Зограф (1810-1853). През втората половина на X в. възниква и грузинският ман. Ивирон (Иверски ман.). Подпомаган е материално от Цариград, имал е имоти в Тесалия и Македония. С него през XI–XII в. е свързан философът Йоан Петрици (неоплатоник), който работи и в *Бачковския ман.* В Ивирон се събират монаси грузинци, арменци, авазги, а от XIII в. приижат гърци. Роженският ман. до Мелник е *метох* на Ивирон. През X в. е основан и бълг. ман. *Зограф*. Преданието свързва появата на ман. Дохиар, който се смята за грц., също с българите. Според легендарен разказ-чудо той бил построен от бълг. болярин Дохиар. През X–XI в. се появяват още много грц. ман.: Ватопедският ман., ман. Ксиропотам, Ксенофонт, Котлумуш, Дионисий, Филотей, „Св. Павел“ и др. През XI–XII в. ман. в А. се умножават — по това време е основан рус. ман. „Св. Пантелеймон“, а в края на XII или нач. на XIII в. — срб. ман. *Хилендар*. Освен големите общежителни ман. в А. има и отделни отшелнически килии. Най-големите ман. в Света гора (20) организират общо управление на монашеството. Те изпращат в Протата (намира се в Карея — средище на А.) представители, които работят под ръководството на протат (върховен предстоятел) на Света гора. Всички ман. на Атон са православни и мъжки. Освен в Зограф и във Великата лавра българи живеят и в други ман. През XIV–XV в. в „Св. Павел“ преобладават монасите от бълг. произход. Бълг. монаси работят още във Ватопед, в Хилендар, а през епохата на тур. робство обитават повечето ман. Бълг. царе отделят значително внимание на атонските ман. Зограф е бил даряван от неколцина царе. През 1230 след Клокотнишката битка Иван Асен II издава дарствена грамота на Ватопедския ман., с която му се дарява едно село. Дарствена грамота получава и Протата, с нея се дават парични дарения и се потвърждават правата на светогорските ман. От Иван Асен II е даряван и ман. Ивирон. През цялото Средновековие в атонските ман. се развива оживена книжовна дейност. Тук се водят теологически спорове, формират се школи, към А. се стремят всички, които искат да повишат образованието си (от старобълг. писатели *Евтимий Търновски*, *Григорий Цамблак*, *Киприан* и др.). От А. към бълг. земи се движат нови идеи, нови преводи и преписи, грц. книги. Някои ман. имат метоси в Б-я, които са активни просветни огнища. А. става за българина едно от светите места, през тур. робство цели групи светски лица от различни селища се насочват към А. на поклонение, тъй както към *Йерусалим*. В ман. книгохранилища на А. се пазят множество ръкописи и документи. Голям е бил броят на слав. ръкописи, особено на бълг., но част от тях са унищожени от пожари, влага и невежество, а други съзнателно са изгорени или хвърлени в морето от фанариотите, които, както се изразява един руски пътешественик, искали да унищожат „българската слава“. Въпреки това и досега А. е богата съкровищница на слав. ръкописи — не всички още научно описани. Най-богати са ръкописните сбирки на слав. ман. Зограф, Хилендар, „Св. Пантелеймон“. Малко слав. ръкописи има още в Ивирон, Великата лавра, „Св. Павел“. Част от съхраняваните на А. бълг. ръкописи са били изнесени оттам и днес се пазят в чужди библиотеки — в Лондон, Москва, Санкт Петербург и др.

❑ Дуйчев, И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. — ТОДРЛ, 19, 1963, 107–129; Атон. — КМЕ, т. 1, 137–143. Илински, Г. А. Света гора и нейното значение за историята на славянската книжнина. С., 1910. Ковачев, М. Български ктитори в Света гора. С., 1943; Българско монашество в Атон. С., 1967. Кондаков, Н. П. Памятники християнского искусства на Афоне. СПб., 1902. Милев–Огин, Б. и М. Берберов. Атон — легенда жива. С., 1981. Нихоритис, К. Атонската книжовна традиция и разпространението на кирило-методиев-ските извори. — КМСт., 7, 1990. Сырку, П. К. К истории исправления книг в

Болгарии в XIV веке. Т. 1. Вып. 1. СПб., 1898. Dölger, F. Mönchsland Athos. München, 1963. De Mendieta E. A. Mount Athos. The Garden of the Panaghia. Berlin–Amsterdam, 1972. Sherrard, Ph. Athos. Berg des Schweigens. Olten & Lausanne, 1959. Tachiaos, A. E. Mount Athos and the Slavic Literatures. – Cyrillomethodianum, 4, 1977, p. 1–35.

(Д. Петканова)

АТÒНСКА РЕДÀКЦИЯ НА СТАРОБЪ̀ЛГАРСКИТЕ КНЙГИ. През втората четвърт на XIV в. атонските ман. стават центрове на оживена преводаческа дейност и поставят нач. на системна и цялостна преработка на старобълг. книги. Нуждата от такава дейност се обуславя както от наличните грешки и несъответствия в текста на преписваните стари ръкописи, така и от наложилите се нововъведения в литургическата практика на източноправославната църква. Начело на това книжовно обновление на старите писмени текстове е старецът *Йоан* от *Великата лавра* и неговите следовници — добре подготвени бълг. книжовници, владеещи отлично грц. език. Ценни сведения за преводаческата работа на стареца Йоан и броя на книгите, които е превел, дава монах *Методий*. Съществуват преки ист. свидетелства за усилени книжовни занимания по това време в Света гора и на стареца Йосиф и *Закхей* Философ. Езикът на новите светогорски преводи се отличава с подчертана архаизация — техен образец е старобълг. книжовен език от IX–X в. Въпреки че аналитизмът е бил вече налице в говоримата реч, атонските редактори и преводачи запазват непокътната падежната езикова система. Те се стремят да изравнят максимално среднобълг. текстове с грц. оригинали. Така в техните преписи се откриват множество калкирани по грц. образец синтактични особености: честа употреба на конструкцията Dat. cum inf., изпускане на спомагателния глагол, замяна на перфекта с аорист. В лексикално отношение се извършват някои замени като пръвосвѧщеньникъ вм. нерен; миротворьци вм. съмирѣѭщен и др. При поправянето на евангелските ръкописи атонските редактори са използвали преславската ред., както и някои лексикални синоними, характерни за нея. Най-ранният датиран евангелски текст със следи от атонската праработка е старорус. препис на Чудовския Нов завет на митрополит Алексей от 1355. Влиянието на новия атонски *извод* личи и в редица среднобълг. евангелски ръкописи: *Тертерово евангелие* от 1332, *Лондонско евангелие* от 1356, *Търговищко* печатно евангелие от 1512 и др. Атонската ред. е нач. на правописно-книжовната реформа, въведена по-късно от Патриарх *Евтимий*.

❑ Буюклиев, И. Към въпроса за съществуването на нова редакция на славянския превод на Псалтира. — В: Хиляда и сто години славянска писменост (863–1963). С., 1963, 155–165. Карачорова, И. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. — В: КМСт., 6, 1989, 153–158, 197–201. Попов, Г. Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, 1978, № 5, 402–410; Българският книжовен живот на Атон през Средновековието. — В: Вековни български езикови традиции. Т. 1. С., 1980, 81–85. Славова, Т. Някои предварителни наблюдения върху редактирането на евангелския текст в Света гора. — Palaeobulgarica, 1990, № 1, 72–81. Тасева, Л. Езикът на преводача Закхей: между книжовното наследство и формалистичните тенденции на епохата. — Slavia, 2000, № 2, 189–210. Чешко, Е. Об афонской редакции Славянского перевода Псалтыра в её отношении к другим редакциям. — В: Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982, 60–93; Редакция и особености перевода Псалтыри Томича. — Ст. Л.., 4, 1983, 37–58.

(Т. Славова)

Б

БАБỲНИ. Наименование на богомилите в Босна през Средновековието. Според Й. Иванов първоначално така са наричани богомилите в Македония между гр. Велес и гр. Прилеп, по склоновете на планината Бабуна. Съществувало е село и река с този топоним. Други автори (напр. Д. Драгойлович) подлагат на съмнениие мнението, че името произлиза от тази област. Наименованието се среща в извори от босненски и сръбски произход. По времето на боснен-ския бан Кулин (XII в.) богомилите се наричат крьстиꙗни, бабоуни. Великият сръбски жупан Стефан Неман (1168–1196) свикал събор, на който еретиците били анатемосани и осъдени на различни наказания. Срещу еретиците воювал Стефан Дечански, който изпратил сина

си през 1328–1329 срещу тях, начело на войска: и посла ѥго на ѣзѣбожьцѣ и погаⷭцѣ бабоуⷭ. В Законника на сръбския крал Стефан Душан от 1349 е отбелязано: „Който каже бабунска реч, ако е властелин, да плати 100 златици; ако ли не е властелин, да плати 12 златици и да се бие с тояга.“ Тези сведения се допълват от анатемите в сръбския Синодик против Б., напр.: „зли еретици, триклети бабуни, които се наричат лъжливи християни“. Смята се, че в текстовете от XIII в. нататък се визира босненската еретическа църква и нейните привърженици.

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1947, 88. Будимир, М. Триклети бабуни и бабице патаранска. — Годишњак Историске Друштво Босне и Херцеговине, 10, 1959, 73–86. Драгојловић, Д. Крстјани и јеретичка црква Босненска. Београд, 1987, 24, 33, 71, 75, 142, 166. Драгојловиќ, Д. и В. Антиќ. Богомилството во средневековната изворна граѓа. Скопје, 1978, 50–51. Иванов. Богомилски книги, с. 36, 40, 325, 327. Šidak, J. Babuni. — In: Hravatska enciklopedija. 1. Zagreb, 1941, 74–75

(А. Милтенова)

БАЛКÀНСКИ СТИЛ. Орнаментен стил в украсата на южнослав. (вкл. и влахо-молдов-ските) ръкописи, който е в разцвет между XV и XVII в. Б. с. се среща във всички елементи на украсата: заставки, заставки с *миниатюри*, инициали, маргинални указатели, завършеци (концовки). Основен композиционен мотив в Б. с. е плетеницата, която е комбинирана с растителни, антропоморфни и зооморфни мотиви. Самата плетеница е образувана от преплетени или усукани ленти. Различната степен на геометризация в плетеницата от XIII–XIV в. показва естествена връзка между тези мотиви и възприетите от *геометричния* (старовизантийски) и архитектурния стилове на IX–X в. Може да се приеме, че характерната за Б. с. завършеност на плетеничните мотиви се среща в бълг. ръкописи още през XIII–XIV в. Изглежда, че Б. с. се оформя в резултат на тенденцията към унифициране на форматите и на съдържанието на богослужебните кн. и е отглас от развитието на книжовните норми, създадени през втората половина на XIV в. Б. с. в своето развитие има непосредствена връзка с дърворезбата и каменната пластика на Балканите. Съдим от образците като олтарни двери от църквата „Св. Никола Болнички“ в Охрид, от Хрельовата църква в *Рилския ман.*, от пластичната украса на църквите в Морава, „Св. Апостоли“ в *Солун* и др. Под влияние на южнослав. образци Б. с. се среща във виз. и рус. ръкописи. Стилът има някои специфични черти, които са датиращи и локализиращи за Рилската книжовна школа и за Етрополското и Аджаро-Кукленското средище.

❑ Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981, 54–65, ил. № 235, 237, 238, 271, 281. Райков, Б. Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII в. — Изв. НБКМ, 12(18), 1972, 19–39. Мошин, В. Орнаментика неовизантијског и „балканског“ стила. Шульгина, З. Балканский орнамент. — В: Древнерусское искусство. М., 1974, 240–365.

(Е. Коцева)

БÀНИШКО ЕВÀНГЕЛИЕ. Среднобълг. паметник от края на XIII в. Съдържа 205 л. пергамент с размери 26,5 x 30 см. Днес от ръкописа липсват 15 л. На л. 205а има бележка на преписвача, в която се съобщава мястото на възникването — с. Баница, Врачанско. Писано е главно от поп Йоан, а втора ръка допълва няколко реда на л. 197а, 199а и изцяло л. 205б. Писмото е едър прав *устав*. Употребява се само ѣ. На мястото на силен етимологичен ѣ обикновено има ѥ, а в единични случаи ѣ. Употребата на носовките се отличава с правописна неустановеност и непоследователност. Срещат се ѩ и ѫ, като в начална позиция се предпочита ѩ, а след гласни няма правило. ѧ и ѭ се смесват често. Не се използва ѯ, а ѕ се употребява само като числов знак. С ѩ се предава йотацията на ѥ. От надредните знаци се използват точката, запетаята, придиханието, съвсем рядко грависът и по-често двойният гравис, паерчикът е вместо изпуснат еров знак. Украсата е от плетенични заставки и инициали в *балкански стил*, оцветена в червено, жълто и черно. Подвързията е от дъски с орнаментирана кожа. В края на ръкописа има *месецослов* със слав. названия на месеците, в който е отбелязана паметта на бълг. светци: Петка Търновска (14.X), Иван Рилски (19.X), цар Петър (30.I), Кирил Философ (14.II) и Методий (6.IV). Има приписки от 1815 за това, че ръкописът е бил в Елена; от 1852 — за размирици в Търново и др. Паметникът се съхранява в НБКМ под № 847.

◇ Дограмаджиева, Е. и Б. Райков. Банишко евангелие. Среднобългарски паметник от XIII в. С., 1981 (с изследване).

❑ Дограмаджиева, Е. Членни форми в Банишкото евангелие, среднобългарски паметник от края на XIII в. — БЕ, 1973, № 2, 90–93. Темчин, С. Текстологическая история Баницкого евангелия по данным внутрешней реконструкции. — Palaeobulgarica, 1997, № 1, 48–62. Цонев, Б. Книжовни старини от Елена. — Год. СУ, ИФФ, 19, 1923, 1–61. *(Т. Славова)*

БАРÒК. Стил в архитектурата, живописта, музиката и л-рата. Класически страни на бароковото изкуство са Испания и Италия през XVII век. В различна степен, в различни разновидности и в различни периоди бароковият стил присъствува в културата на всички европейски народи. Негови социални и идейни предпоставки са контрареформацията, реакцията срещу Ренесанса, аскетизмът и мистицизмът. Основна идейна постановка на барока е философският плурализъм: съзнанието за множествеността на истините, на идеите и формите на изказ. Същата многопосочност сочи и бароковата естетика. Мотивите и темите на средновековната л-ра се съчетават с интерпретацията на научните постижения и търсения на времето, поезията се доближава до науката, научният стил — до художествения. Разчупват се жанровите граници на формата и творбата се превръща в една отворена система, свободно свързваща не само разнородни мотиви и стилове, но и текстове с различно авторство. Засилва се декоративността и съзнателно подчертаваната емоционалност на изказа. В Б-я бароковият стил е една от стиловите разновидности на л-рата на XVII–XVIII в. и белег на л-рата на бълг. католици: *Петър Богдан Бакшев, Филип Станиславов, Кръстьо Пейкич, Яков Пеячевич*. Философска и обществена позиция на авторите е христ. идеализъм като универсална мярка на светския и политическия живот. В л-рата преобладават интерпретациите на проблеми от нравствен характер, описанията на религиозния бит и култовата архитектура, анализи на страстно изживяна христ. вяра, определено съчетана с чисто научния интерес към факти и данни от културната история на Балканите. Налагат се произведения с предимно документален характер (ист. съч., пътеописания, дипломатически послания, географски трактати, догматически и езиковедски трудове), определено изградени в духа на бароковата традиция: пищен риторичен стил, съзнателно търсена литературност, свободно смесване на мотивите и темите, на стиловете и формите на изказ. Характерна особеност на българския барок е, че у нас той предхожда Ренесанса и до голяма степен се обуславя от външни влияния.

❑ Бехиньова, В. Барокови черти на българската възрожденска историография. — ЛМ, 1969, № 3, 100–120. Вельфлин, Г. Основные понятия истории искусства. Проблем эволюции стиля в новом искусстве. М.–Л., 1930. Георгиев, Е. Българската литература в общославянското и общоевропейско литературно развитие. С., 1973; Барок в българската литература. — ЛМ, 1971, № 6, 46–62. Гюрова, Св. Петър Богдан Бакшев и неговите описания на България и Румъния (Из историята на българския барок). — Ст. Л., 16, 1984, 80–96. Де Санктис, Ф. История итальянской литературы. Т. 2. М., 1964. Динеков, П. Българската литература през XVII и първата половина на XVIII век. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 402–414. Лихачов, Д. Барокът в руската литература през XVII век. — В: Лихачов, Д. Големият свят на руската литература. С., 1976, 360–411. Морозов, А. Проблема бароко в русской литературе XVII–начала XVIII века (Состояние вопроса и задачи изучения). — Русская литература, 1962, № 3, 3–38. Павић, М. Српска литература барокног доба. Београд, 1973. Пейчев, Б. и Л. Вайсилов. Философски и обществено-политически концепции в предвъзрожденската българска католическа книжнина. — В: История на философската мисъл в България. Т. 1. 1970, 117–132. Ренесанс, барокко, класицизм. М., 1966. Русско-европейские литературные связи. Сборник статей к 70-летию со дня рождения академика М. П. Алексеева. М.–Л., 1966. Смирнов, А. Из истории западноевропейской литературы. М.–Л., 1965. Gurlitt, C. August der Starke. Ein Fürstenleben zur Zeit des deutschen Barocks. Bd. 1–2. Dresden, 1924. D'Laz-Plaja, G. El espiritu del Barroco. Barcelona, 1983. Der literarische Barockbegriff. Hrg. W. Barner. — Wege der Forschung. Bd. 358. Darmstadt, 1975. Maravall, J. A. La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica. Barcelona, 1980.

(Св. Гюрова)

БÀСНЯ (старобълг. баснь). В езика на Българското средновековие думата не означава вид литературно произведение, основано на алегорията. Това, което днес разбираме под 'басня', някога се е наричало най-често *притча*. Думата 'басня' през Средновековието има смисъл на приказка, измислица,

лъжа. Затова и често се свързва с глаголите БАЯТИ (бая, разказвам измислици), БЛАСТИ (бледословя, празнословя, лъжа) или се съпровожда с определението „лъжовни". Синоними на БАСНЬ са БАЯНИЕ и БЛАДЬ. Имат се предвид устни и писмени неверни разкази, които се противопоставят на истинните. Най-напред срещаме думата в *Шестоднев* на *Йоан Екзарх:* БАСНИ, БАЯЩЕ. Намираме я още в *Симеоновия сб.* (препис от 1073), в *Златоструя* и др. За басни говори и Презвитер *Козма*, има предвид разказите на богомилите с неканоничен характер: „като баят някакви басни (БАЮШЕ НѢКАКЫ БАСНИ...) както техният баща, дяволът, ги е научил да бледословят". В Погодинов *индекс* (по произход от XI в.) апокрифните разкази „За цар Соломон" и „За Китоврас" са определени като БАСНИ И КОЩУНИ, а всички творби в списъка са наречени „лъженаписани и неизправни книги". В този паметник от 'басня' се образува и глагол — БАСНЬСТВОВАШЕ (става дума за Поп Йеремия, който пише басни). В значение на разказ с невярно съдържание употребява думата 'басня' и Патриарх *Евтимий*. В Похвално слово за Константин и Елена той уверява читателите си, че е съчинил словото не по лъжливи приказки (НЕ ПО ЛЪЖНЫМИ БАСНЕМЪ), но е избрал „неизмамни познания" от „истински и нелъжливи свидетели". *Григорий Цамблак* предлага и термини за разказвачите на басни. В Мъчение на Йоан Нови Белиградски са употребени думите БАСНОСЪКАЗАТЕЛЬ и БАСНОСЛОВЬНИКЪ, които се покриват по значение. Те не се намират в речниците по старобълг. език, вероятно са създадени от Цамблак. Най-сетне в същия смисъл срещаме думата 'басня' и в Житие на Николай Нови Софийски от *Матей Граматик*: „от басни по-смешен закон" (ПАЧЕ ЖЕ БАСНЕН СМѢШНѢШАГО ЗАКОНА), както авторът нарича Корана (който е още нечестив, измамен и позорен).

☐ Срезневский, И. И. Словарь древнерусского языка (Репринное издание). М., 1989, 45–46.

(Д. Петканова)

БА̀ЧКОВСКИ МАНАСТЇР. „Светà Богорòдица Пѐтричка". Намира се на 30 км. южно от Пловдив на шосето Асеновград (Станимака) – Устово, Смолян. Вторият по старинност след Рилския, запазен у нас ставропигиален (подчинен само на най-висшата църковна инстанция) и общежителен ман. Създаден е през 1083 от двамата братя грузинци Григорий и Апасий Бакуриани, от които първият е назначен за „велик доместик на запада" от виз. имп. Алексий Комнин (1081-1118), а вторият е бил магистър. Техните владения в Македония, Тракия и Мала Азия били предадени като собственост на Б. м. след смъртта им. Според *Типика* (устава) ман. има огромни владения, повечето от които в хинтерланда на бълг. население. Те са крепости, манастири с извори, манастири с болници и странноприемници — всички подчинени на „Големия манастир". Компактно земите на Б. м. обхващат родопския дял Чернатица до коритото на р. Арда, където в типика се посочва с. Гела (Гелово). На запад в Пловдивското поле границите се бележат от гр. Кричим, селата Баткун и Паталеница, а на изток в полето от с. Тополница. Беломорските владения са разположени в отделни участъци до Мосинопол и Сяр (дн. в Гърция). Най-важните пунктове в типика на Б. м. са следните: братството живее общежително и може да наброява 51 човека. Изброени са топоними, определящи владенията му; има инвентари на църковни кн. и утвар; инвентар на документите, пазени в манастира; стопански и административни разпоредби; разпоредби от календарно-богослужебно естество; указания за обучението и издръжката на шест деца, подготвяни за свещеници, т. е. манастирско училище. Въпреки че се забранява за монаси да бъдат приемани лица от грц. произход, писмени и говорими езици на територията на Големия Б. м. са били грц. и грузински. Първият официален писмен документ на бълг. език е от времето на цар Иван Асен II (завзел района от норманите към 1218) — това е Кричимският надпис. Б. м. играе значителна роля в духовния живот на Византия. В края на XI в. там е бил заточен Йоан Петрици — преписал и запазил произведенията на един от последните неоплатоници — Прокъл (412–485). Б. м. е крепост на православието в борбата му против монофизитската и богомилската ерес в Източна Тракия. Охридският архиепископ Теофилакт Български има имоти, граничещи с Б. м. Чрез една спогодба между имп. Анна Савойска и цар *Иван-Александър* Б. м. минава на официално подчинение към Бълг. патриаршия (ок. 1360–1362) по времето на първия митрополит — българин в Пловдив —

Дамян. По това време е направен и ктиторски портрет на бълг. владетел в костницата на Бакуриани. Изглежда, при първото опустошително нахлуване на турците в Пловдивско през 1364 Б. м. не е бил напълно разрушен и ограбен. През 1394–1395 там е заточен бълг. патриарх *Евтимий*. В нач. на XV в. в Б. м. се учи *Константин Костенечки*, според думите му при кир *Андроник*, непосредствен ученик на Евтимий. Ман. е действуващ през епохата на робството, както и повечето от манастирите, посочени в типика му. Стопанско-административната връзка между тях обаче все още не е ясна. Б. м. е обект на спор в бълг.-грц. църковна разпра от втората половина на XIX в. до 1894, когато окончателно остава под егидата на бълг. църква. Б. м. е притежавал ценна библиотека, чиято съдба не е проучена. Нейни документи, ръкописи и първопечатни кн. се пазят на о-в Хиос в Грц. патриаршия, в НБКМ, НБИВ, ЦИАИ. Отделни екземпляри се съхраняват в Тбилиси, както и в самия манастир. На територията на сегашния Б. м. са запазени забележителни архитектурни живописни паметници на изкуството, икони и църковна утвар. Между тях особено значителни са: костницата от края на XI в. с надписи на грузински, главната манастирска църква „Успение на Св. Богородица“ и свързаният с нея параклис „Св. Архангели“ със следи от различни строителни периоди в архитектурата; икона (чудотворна) на Св. Богородица с грузински надпис на обковата от 1314; дърворезбеният олтар и олтарни икони от XVII в.; трапезария с живопис от 1601-1643; църквата „Св. Никола“ в двора на ман. с живопис от Захарий Зограф. Особено ценни са редицата ктиторски портрети, намиращи се в различни манастирски постройки. В археологическо отношение както сегашното, така и старото землище на Б. м. са по-добре проучени за античния период. Именно той очертава пътищата на християнизация и създаването на местни култове с много стара основа.

❑ Бакалова, Е. Бачковската костница. С., 1977. Дуйчев, И. Бачковският манастир през първите векове на своята история. — ИП, 1996, № 5, 143–151. Иванов, Й. Асеновата крепост на Станимъка и Бачковския манастир. — Изв. БИД, 2, 1912, 191–230. Йона Агатон Еп. Бачковски манастир. С., 1955. ГИБИ, 7, 1968, 39–66. Миятев, К. Манастирът Св. Богородица Петричка при Бачково. — БИБ, 1942, № 1, 68–76. Lemerl, P. Cinq études sur le XIe siècle byzantin. Éditions du centre National de la recherche scientifique. Paris, 1977, 113–175. ***(Е. Коцева)***

БДИ́НСКИ СБО̀РНИК. Пази се в Белгия, гр. Гент (в Университетската библиотека, MS, 408), но няма сигурни сведения за пътищата, по които е достигнал там. Напоследък в научната литература е изразено мнение, че този ръкопис е точно копие от XV в. на автентичния сб., който е изгубен (М. Петрова). От приписката в него се разбира, че оригиналът е писан през 1360 в гр. Бдин (дн. Видин). Появата му съвпада по време с отделянето на Северозападна България с център Видин от Търновското царство. В приписката владетелят ѝ Иван Срацимир, син на *Иван-Александър* от първия му брак, е неречен цар на всички българи и гърци. Участие в подбора на творбите за книгата е взела жена му царица Ана, дъщеря на влашкия войвода Николае Бесараб, свързана освен това чрез брака на сестра си за Стефан Урош IV и със срб. царски двор. Личните ѝ предпочитания явно са били насочени към образите на жени светици и мъченици. Паметникът е съставен по подобие на грц. т.нар. матерични сборници, които във виз. л-ра са битували редом с патеричните, но за слав. писмена традиция са нещо ново и необичайно. Съдържа 16 жития за свети жени и един текст за светите места в Йерусалим. Със стремеж към по-близки връзки със съседите, отколкото с търновските традиции може да се обясни безюсовият правопис по срб. образец. Характерна за паметника е и употребата само на Ь, немотивираното удвояване на Н, Л и О, честото смесване на Ы с И. В първоначалния си вид е имал 31 коли с по 8 л., но някои от листите са се изгубили и сега съдържа 242 л., 130 х 200 мм, с три водни знака. Писан е с късен устав по 18 реда на страница. Инициалите му са киноварни в *неовизантийски стил*.

◇ Bdinski Zbornik. Ghent Slavonic Ms 408, A. D. 1360. Facsimile Edition with a Presentation by Ivan Dujčev. London, 1972. Bdinski Zbornik. An Old-slavonic Melogium of Women Saints — A. D. 1360. Edited and Annotated by J. L. Scharpé and F. Vyncke. With a Introduction by E. Voodeckers. Bruges (Belgique), 1973.

❑ Георгиева, Н. Съставителската концепция на Бдинския сборник, образованите владетелски

съпруги и техните книги. — В: Медиевистика и културна антропология. С., 1998, 258–281. Гюрова, Св. Словото за светите места в Бдинския сборник (текстологично проучване). — Ст. Л., 22, 1990, 64–89. Карагеоргиева, С. и А. Бояджиев. Царица Анна и Бдинският сборник. — Минало 4, 1996, 27–34. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 265–266. Keipert, H. Zur Parallelüberlieferung des Bdinski Sbornik (Codex Gand 408). — Analecta Bollandiana Revue eritique d'hagiographie 95, 3–4 (1975), 269–289. Petrova, M. The Bdinski Zbornik, a Fourteenth-century Legendary of Women Saints: a Case Study. — Otium 4/1–2 (1996), 1–11; Holy Harlots from the Bdinski Zbornik: some Observations on the Function of the Lives of Mary of Egypt, Thais and Maria, Abraham's Niece, within the Slavic Tradition. — Annual of Medieval Studies at CEU 1997–1998. Budapest, 1999, 273–282; The Chent Manuscript of the Bdinski Zbornik: — The Original ora Copy? — Slavica Gandensia 28 (2001), 115–144. Petrova, M. and A. Anguesheva. The Description of the Holy Places in the Bdinski Zbornik. — Annual of Medieval Studies at CEU 1993–1994. Budapest, 1995, 163–179. *(Т. Лалева)*

БЕЛЕТРИ́СТИКА, старобългарска. Обобщаващо понятие, което обхваща определен кръг прозаични произведения в средновековната л-ра. Определянето на обема на Б. изисква и разграничаването ѝ от по-общото родово понятие „повествователна литература" и от дяловете на средновековната лит. система, в които се откриват елементи на белетристичност — агиографията, историографията (главно преводните хроники), разказите за *мощи*, които са междинно явление между агиография и белетристика. По отношение на своя произход произведенията на старобълг. Б. могат да бъдат отнесени към три кръга: източен (напр. повестите *Варлаам и Йоасаф, Стефанит и Ихнилат, Акир Премъдри*), античен (Александрия и Троянска притча) и собствено-средновековен (напр. *Кръчмарката Теофана*). Съществува и друго тематично деление, което е съобразено с фабулата и с лит. цел на творбите — героично-ист. и нравоучителни съч. Като цяло белетристичните жанрове се намират в периферията на средновековната жанрова система, в центъра на която са богослужебните творби и свещените кн. Белетристиката не е продуктивен дял на средновековната л-ра — голяма част от преводните творби се отъждествяват по функция и смисъл с познати жанрови типове. Повестта „Варлаам и Йоасаф" се възприема като житие, а първата версия на романа за Александър — Хронографската Александрия и Троянската притча — като ист. четиво, затова се включват в състава на ист. сводове. Като развлекателно-поучително четиво функционира втората версия на романа за Александър — т.нар. Сръбска Александрия, която се преписва и разпространява самостоятелно. Повестта за Акир Премъдри, както и голямата част от разказите на старобълг. Б. се преписват в сборници със смесено съдържание. Патеричните разкази се откриват основно в патеричните сб. (но и в смесени сб.). В старобълг. Б. се откриват такива жанрови форми, които не са специфични за произведенията в „центъра" на средновековната жанрова система. Основен проблем представляват „първичните жанрове", които са елемент на художествената структура на по-големите прозаични жанрове. Първични жанрове на Б. са притчата, баснята, загадката, афоризмът, докато основните жанрове са романът, повестта и разказът. Произведенията на Б. са специфични и по отношение на фабулно-сюжетната си реализиция и композиционна структура: те са носители на антични източни мотиви, както и на някои композиционни похвати (като рамкираното повествование), които не са характерни за по-голямата част от старобълг. л-ра. Б. обогатява средновековната бълг. проза откъм тематика, сюжетни и композиционни похвати и свързва старобълг. л-ра с л-рите на Изтока и античността.
❑ Грашева, Л. Старобългарската белетристика. — Септември, 1967, № 3, 220–232. Динеков, П. Стара българска литература. Ч. 1. С., 1950, 145–167. История на българската литература. Т. 1. Старобългарска литература. С., 1962, 164–178. Йонова, М. Жанрови проблеми и особености на старобългарската белетристика. — Ст. Л., 19, 1986, 90–100; Белетристиката в системата на старата българска литература. С., 1992. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 1, 56–57, 357–370; 2, 153–163. *(М. Йонова)*

БЕЛЯ̀КОВСКИ ЛЕТОПИ́С. Компилативно южнослав. летописно съч. Намира се в т.нар. *Беляковски сб.* (с. Беляково, Великотърновско), бълг. ркп. № 309, НБКМ, втората поло-

вина на XVI в. и в копието му от първата половина на XVIII в., ркп. № 17 от сбирката на Центъра за слав.-виз. проучвания „Иван Дуйчев“. Оригиналното му загл. е „Указание в кратце сущим от Адама до ниняшнаго времене“. Започва с библ. история, предава накратко събитията от римската и виз. история до виз. имп. Михаил III (IX в.). Дотук летописът възхожда към съчинението на патриарх *Никифор* „Летописец в кратце“. Понататък се разказва накратко за събития от средновековната история на балканските народи и тяхното покоряване от турците. Повече се говори за срб. история и по-накратко за бълг. Това дава основание да се мисли, че летописът е дело на срб. книжовник. Допуска се, че възниква през последната четвърт на XVI в. Творбата става достояние на бълг. читател и задоволява неговата потребност от ист. знания по време на робството.

◇ Ангелов, Б. Летописни съчинения в старобългарската литература. — Ст. Л., 14, 1983, 68–74. Славейков, П. Две български ръкописи. — Български книжици, 2, 1859, № 9, 267–269; № 13, с. 409, № 15, 481–482. Kałużnjacki, E. Über zwei noch unbekannte Abschriften der serbischen Annalien. — AfSlPh, 16, 1894, 54–65.

❑ Ангелов, Б. Цит. съч., 65–67.

(Д. Петканова)

БЕЛЯ̀КОВСКИ СБО̀РНИК. Ръкопис от втората половина на XVI в. със смесено съдържание, № 309, НБКМ (непоследователен безюсов, двуеров правопис, 174 л., 185 х 135 мм, без начало и край). Открит е от П. Р. Славейков в с. Беляковец, Търновско. Той пръв съобщава за него, дава сведения за съдържанието му и публикува един летопис. Изследванията върху Б. с. се затрудняват от многобройните липсващи и разместени листове и цели коли. Съдържанието на ркп. се възстановява от едно негово копие от първата половина на XVIII в., № 17 от сбирката на Центъра за виз.-слав. проучвания „Иван Дуйчев“ (151 л., 215 х 150 мм, непоследователен безюсов, двуеров правопис), от което личи, че Б. с. е бил преписан, когато съставът му е бил далеч по-пълно запазен. В него са включени следните съч.: *Гръмник, Коледник, Трепетник*, 12-те сънища на цар Шахиншах, *Разумник*, Видение Даниилово, Разумник (*Укàз*), летопис, в който събитията завършват с 1567 (има късни добавки от 1696). Сказание за 12-те петъка, *Физиолог, Повестта за Акир Премъдри, Детство Иисусово, Житие на Алексий Божи човек*, чудеса на св. Николай, житие на мъченица Петка, Слово на Йоан Златоуст за Второ пришествие, Притча за тримата приятели (из *„Варлаам и Йоасаф“*), слова за добрите и злите жени, *патерични разкази*, Апокалипсис на Йоан Богослов, *Слово за Самсон* и др. Така възстановен, съставът на Б. с. съдържа редица оригинални и преводни творби със старинен произход, възхождащи към X–XI в. Наред с това в сборника са били използвани съч., които са включени в ръкописните и старопечатните пролози, напр. патеричните разкази, сказанието за Даниил пророк как съкрушил идола Вила и др. Апокрифите в Б. с. са представени в ред., които могат да се отнесат към XII–XIII в. (а може би и по-рано, когато се е формирал съставът на този тип ръкописи). Сборникът като цяло е един от най-интересните ръкописи, в които се съдържат апокрифи.

◇ Ангелов. Из старата, 1, 135–144, 155–158; Летописни съчинения в старобългарската литература. — Ст. Л., 14, 1983, 65–74. Архангельский, А. С. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопитных сборника Софийской научной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 4. 1899, № 1, 101–147. Лавров, П. А. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 17, 1899, № 3, 11–120. Славейков, П. Р. Две български ръкописи. — Български книжици, 2, 1859, № 9, 259–269; № 13, с. 409; № 15, 481–482.

❑ Милтенова, А. Новооткрит „близнак“ на Беляковския апокрифен сборник. — Palaeobulgarica, 1989, № 3, 61–73. Сперанский, М. Н. Заметки о рукописях Белградских и Софийской библиотек. — Известия Историко-филологического института князя Безбородко в Нежине, 16, 1898, с. 86; Славянские апокрифические евангелия. — Труды VIII археологического съезда, 2, 1898, 128–131. Цонев. Опис I, 254–257.

(А. Милтенова)

БЕРЛЍНСКИ СБО̀РНИК. Ркп. от края на XIII (или началото на XIV в.) със смесено съдържание, в който преобладават апокрифните и белетристичните съч. Писан от анонимен бълг. книжовник. Б. с. се пази в Берлинската държавна библиотека под № 48. Написан е на пергамент, 135 л., четвъртина. Намерен е от Вук Караджич, който пръв го публикува. В. Ягич открива „близнак“ на Б. с. в Публичната библиотека в Петербург (дн. РНБ)

в сбирката на Гилфердинг, № 42, от XVII в., допълващ съдържанието на ръкописа. Б. с. е сред най-ценните лит. паметници, който с богатото си съдържание дава представа за важни насоки в лит. и културния живот на Второто бълг. царство. В него са включени разнообразни по жанр, тематика и функционално предназначение съчинения: извадки от *номоканона*, устави и наставления към монаси, свещеници и към добрите християни, *патерични разкази* и поучения, *апокрифи*, поучителни слова, химнографски материали, въпросо-ответни статии, *гадателни книги* и др. В състава на Б. с. са намерили място значителни произведения на старобълг. писатели: *Повест за кръстното дърво* от Поп *Йеремия* и преправката на съчинението „За буквите“ от *Черноризец Храбър* (т.нар. *Втора апология на слав. книжнина*). По-голямата част от текстовете носят следи от редакторска намеса, която характеризира анонимния книжовник-съставител като личност с широки познания и буден ум. Според изследователите той е принадлежал към средата на низшето духовенство. Ръкописът като цяло отразява един нов момент от лит. история на *сборниците със смесено съдържание*: прегрупиране и антологизиране на вече преведени или създадени през предишните векове творби на неофициалната книжнина, като същевременно текстовете им целенасочено се прередактират.

◇ Jagič, V. Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslavenskih rukopisa. — Starine, 5, 1873, 43–68. Miklas, H., V. Zagrebin. Berlinski sbornik. Graz, 1988.

△ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 148–149, 171–173, 177–178, 248–249, 280–282, 284.

❑ Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII в. С., 1977, 199–236. Яцимирский, А. И. Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. — Сб. ОРЯС, 98, 1921, № 2.

(А. Милтенова)

БЕСÈДА (старобълг. бѣсѣда). Лит. термин, който в буквалния смисъл на думата означава разговор, каквото значение има и днес. С него през Средновековието се означават няколко вида лит. творби, които съдържат вътрешен диалог с читателя (или слушателя) или имат диалогична форма: 1. Въпросо-ответно произведение (напр. *Беседа на тримата светители*); 2. Полемическо произведение (напр. *Беседа против богомилите*); 3. Нравоучение, поучение. Той е един от преводите на грц. термин *хомилия*. Ако означенията 'нравоучение', 'поучение' отбелязват целта на творбата, Б. бележи в същия тип творби отношението проповедник-слушател и във връзка с това някои формални белези, свързани с това отношение (обръщения към слушателите, понякога привеждане на негови мнения и пр.).

(Д. Петканова)

БЕСÈДА НА ТРÌМАТА СВЕТÍТЕЛИ. Преводно-компилативна въпросо-ответна творба, в която съдържанието е изложено от името на патристичните автори *Василий Велики, Григорий Богослов и Йоан Златоуст*. Установено е, че представлява самостоятелно произведение, различно от преводния диалог между Григорий Богослов и Василий Велики (с най-ранен препис в *Симеоновия сб. от 1073*), от „Устроение словеса Василия и Григория Теолога, Йоанна“ (извлечение от съчиненията на *Атанасий Александрийски*), от Разумник (Укàз) (озаглавен още *Слово на нашия господ Иисус Христос*) и от др. Носи името си във връзка с празника Събор на тримата светители, установен през 1084 под дата 30 януари. Смята се, че е съществувала практика на риторски състезания във Византия, при които участниците приемат имената на видни християн. проповедници. Съществуват редица лат. и грц. текстове със сходни по съдържание въпросо-ответни творби. Предполага се, че слав. преводи още имат връзка със запазения в лат. преписи паметник „Joca monachorum“. В някои *индекси* на забранените кн. Беседата се приписва на презвитер *Йеремия*, бълг. книжовник от X в. Ръкописната традиция на Б. е изключително богата и разнообразна. Обособени са повече от 10 ред. на произведението, много от които вероятно представляват отделни преводи. Отвореният характер при предаването на текста отличава почти всеки препис с индивидуални особености. Най-ранни преписи на въпросо-ответни текстове, отнасяни към Б., се съдържат в *Драголовия сб.* от XIII в. (НББ, № 651), рашки правопис, в *Берлинския сб.* (№ 48 от Берлинската държавна библиотека) от XIII–XIV в., бълг. по произход. Беседата е давала на средновековния читател познания предимно по библ. история и по богословско-философски въпроси на християн. религия. Интерес представляват

въпросите и отговорите с алегорично-тълковно съдържание, вплетени в творбата, някои от които имат характер на гатанки или на поучителни пословици. В текстовете се забелязват многобройни напластявания, свързани с фолклорното наследство.

◇ Вяземский, П. П. Беседа трех святителей. — Памятники древней письменности. СПб., 1880, 1, 63–123. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. СПб., 1890, 378–396. Тихонравов. Памятники, 2, 433–438. Polivka, J. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu. — Starine, 21, 1889, 197–206.

△ Апокрифи, 331–335, 409.

❑ Архангельский, А. С. Творения отцов церкви в древне-русской письменности: Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений. Т. 1–2. Казань, 1889, 90–194. Буслаев, Ф. И. Исторические очерки русской народной словестности и искусства. СПб., 1861, 2, 15–31. Красносельцев, Н. Ф. К вопросу о греческих источниках „Беседы трех святителей“ — Записки Новороссийского университета, 55, 1890. Мочульский, В. В. Следы народной библий в славянской и в древнерусской письменности. Одесса, 1893, 1–172. Пыпин, А. Н. История русской литературы. 1. СПб., 1898, 458–460. Nachtigal, R. Fin Beitrag zu den Forschungen über die sogenannte „Беседа трех святителей“. — AfSlPh, 23, 1901, Bd. 3, 1–95, 1902, 321–408. Santos Otero, A. de. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Bd. 2. Berlin and New York, 1981, 196–222. Thomson, F. Apocrypha Slavica: II. — The Slavonic and East European Review, 63, 1, 1985, 91–96.

(А. Милтенова)

БЕСѢДА ПРОТЬИВ БОГОМЬИЛИТЕ от Презвитер *Козма*. Полемична творба, съдържаща богати данни за богомилската ерес и за социалния живот в Б-я от втората половина на X в. Ръкописната традиция засвидетелства два варианта на загл. на творбата: „Беседа на недостойния презвитер Козма срещу новопоявилата се ерес на Богомил“ и „Слово на светия Козма презвитер срещу еретиците, спор и поучение от божествените книги“. Първото загл. е автентично, а второто се появява по-късно, като с него се обяснява съдържанието на творбата и жанровите ѝ елементи. При решаване на проблема за времето на поява на произведението са изразени няколко хипотези: М. Попруженко мотивира мнението за възникване на творбата в края на X в. — мнение, към което се присъединяват и А. Ваян, П. Динеков, Ю. Бегунов. Според друга хипотеза (Ю. Трифонов, В. Киселков) Козма живее в първата половина на XI в. Е. Георгиев отнася беседата към нач. на XIII в., като я свързва с Бориловия събор против богомилите от 1211. Надделява становището за времепоява на творбата през X в., като съществуват опити за по-точното ѝ хронологизиране. М. Попруженко и Ю. Бегунов я отнасят непосредствено в годините преди падането на Преслав, но след смъртта на цар Петър. Д. Петканова свързва творбата с напътственото писмо на Цариградския патриарх Теофилакт до цар Петър, писано около средата на X в. Логично е веднага след него да са предприети мерки срещу богомилите и в този контекст през 50-те и 60-те години на X в. е възможна появата на произведението. Беседата е написана в *Преслав*, като нейният автор вероятно е бил свещеник при преславския двор. Презвитер Козма защитава ортодоксалното християнство и чрез него — официалния държавен, обществен и църковен ред. От социалната позиция на автора зависи отношението му към различни социални групи — еретици, монаси, богати, миряни, епископи. Според автора отклоненията от моралните норми на християнството (леността, бездушието, скриването на Божието знание от суетност) довеждат паството до еретичество и са причина за злините. Творбата е особено ценна като източник на данни за богомилското учение и за цялостния обществен живот през X в. В първата част в реда на полемиката са представени основните верски и социални възгледи на богомилите — за сътворението на света, за ролята на дявола, отрицанието на църковната йерархия, на символите на християнството — кръста, иконите, литургията, и отхвърлянето на социалния ред. В поучителната втора част са представени различни групи монаси, миряни и висши църковници. Жанровата природа на произведението се определя въз основа на различната цел на двете ѝ части — първата, насочена срещу богомилите, е апологето-полемическа, а втората — разобличително-поучителна. Така се получава сложен жанров подвид на ораторската проза, в който доминира полемичността, но има и хомилетическа насоченост. В полемичната част като аргумента-

ция служат цитати от свещените текстове (особено често се срещат цитати от ап. Павел — 70 от общо 119 новозаветни цитата), постановленията на вселенските събори, като те са логически свързани с авторовите съждения. Предпочитани средства за художествен изказ са и сентенциите, антитезите, иронията, сравненията. Във втората част на Б., във връзка с поучителната ѝ насоченост, се срещат много обръщения. Произведението е познато по 25 пълни преписа от XV до XIX в. и по ок. 30 компилации, преработки и извлечения от пълния текст, разпространени в старата бълг. рус. и срб. л-ра. Един от най-ранните преписи-извлечения с архаична бълг. подложка се съдържа в пергаментен ркп. от XIII в. (№ 34 от Синайския ман. „Св. Екатерина“ и откъслеците Греч. 70, РНБ). Оставило е следи в други южнослав. антиеретически текстове — разказа за Бориловия събор, полемиката срещу Теодор монах. Позната е и срб. компилация от XIII в. В рус. л-ра влиянието на творбата се открива в „Заповеди на светите отци“ (XI в.), в „Моление“ на Данаил Заточник (XIII в.).

◇ Бегунов, Ю. Козма пресвитер в славянских литературах. С., 1973. Попруженко, М. Козма пресвитер, болгарский писатель X века. С., 1936. △ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 174–177, 282–283. Киселков, В. Презвитер Козма и неговата беседа против богомилите. Карнобат, 1921. С., 1942. Ораторска проза, 30–77.

❑ Ангелов, Д. Презвитер Козма и беседата му против богомилите. С., 1945. Велчев, В. Презвитер Козма — борец срещу богомилството и изобличител на феодалното общество. — В: Велчев, В. От Константин Философ до Паисий Хилендарски. С., 1979, 105–138. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 244–294. Давидов, А. Речник-индекс на Презвитер Козма. С., 1976; Евангелските цитати в „Беседа против богомилите“ от Презвитер Козма и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — В: Лингвистични студии. Сб. от научна сесия... В. Търново, 1994, 31–40. Кенанов, Д. Полемистът и сатирикът Презвитер Козма. — ЕЛ, 1994, № 5, 46–53. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 1, 327–343. Трифонов, Ю. Беседата на Козма презвитер и нейният автор. — Сп. БАН, 1923, № 29.

(М. Йонова)

БЕСЕ́ДА ПРОТИ́В ТРИЕЗИ́ЧНИЦИТЕ. С това загл. се означава беседата, произнесена от *Константин-Кирил* във *Венеция* срещу лат. духовенство, което поддържа теорията за трите „свещени“ езика (евр., лат. и грц.) и оспорва правото на богослужение и книги на старобълг. език. Предполага се, че беседата е произнесена на събор. Написана е била вероятно на грц. език, но е преведена на старобълг., а може би и на лат. език. Учениците на Кирил и Методий са я познавали. В *Пространно житие на Кирил* се казва, че във Венеция лат. духовници нападат Кирил с въпроса: „Кажи, човече, как ти измисляш сега книги за славяните и ги учиш?“... „А философът им отговори:...“ Следва дълъг откъс от Беседата, след който авторът на житието завършва: „С тези думи и с други по-силни ги посрами, остави ги и си отиде.“ Оригиналът и преводът на цялостната Беседа не са запазени, единствената следа от тази творба е цитатът, поместен в житието. От него проличават прогресивните и демократични възгледи на Кирил за правото на всеки народ да слави Бога, т.е. да има богослужение и книги, на своя език. Защитавайки правото на старобълг. език да бъде богослужебен и книжовен, той поставя въпроса на широка основа — бори се за културното равноправие на народите, които са равни пред Бога. От откъса в Пространното житие личи и полемичното майсторство на Константин-Кирил, който привлича множество аргументи в защита на своите идеи, градирайки ги възходящо.

❑ Георгиев, Е. Кирил и Методий основоположници на славянските литератури. С., 1956, 208–212. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 1, 148–150.

(Д. Петканова)

БИБЛЕ́ЙСКИ ЦИТА́ТИ. Един от най-типичните похвати на средновековната поетика, чрез който се прокарва *нормативността* ѝ. Б. ц. функционират в съчетание с други библ. елементи — сравнения с библ. лица и събития, библ. *топоси* и пр. Б. ц. са три вида: 1) точни, дословни (с използване на библ. текст); 2) по памет — обикновено са неточни в детайлите; 3) перифрази на дадени библ. пасажи. В старобълг. л-ра преобладават цитатите от II и III вид. Според начина на въвеждане в текста също може да ги разделим на три вида: 1) с конкретно позоваване на даден библ. текст; 2) с позоваване на библ. книги изобщо; 3) без указание за цитиране (скрити цитати). Б. ц. най-често са от тези библ. книги, които имат богослу-

жебна употреба: *Евангелие, Апостол, Псалтир, Паримейник* (избрани места от Стария завет); в Евтимиевата школа цитати се използват от „Песен на песните“ — най-поетичната библ. книга. Чрез Б. ц. се осмисля в христ. план лит. текст. По този начин те способстват за изграждане на символично-митологичното значение на художествения образ. Същевременно те могат да служат като източник за фабулно-сюжетна разработка на някои епизоди, особено в житийната л-ра, т.е. не само цитатът може да илюстрира епизода, но и даден епизод може да се конструира като илюстрация на цитата — това е една специфична проява на творческия момент в средновековната л-ра. Някои цитати с програмно значение за цялата творба се поместват на определени места в нейната композиция (напр. в края на увода) и нерядко се повтарят. Р. Пикио нарича такива цитати „библейски тематични ключове“. В много случаи Б. ц. се вземат не директно от библ. текст, а от друга лит. творба.

❑ Станчев, К. Авторски текст и библейски цитати. — В: Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 66–75. Naumov, A. Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowianskich. Kraków, 1983. Picchio, R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of „Slavia Orthodaxa“. — Slavica Hierosolymitana, 1, Jerusalem, 1977, 1–31; бълг. превод в: Р. Пикио. Православното славянство и старобългарската културна традиция. С., 1993, 385–435. ***(К. Станчев)***

БИБЛИОГРАФИИ ПО СТАРОБЪЛГАРИСТИКА. Систематизирани библиографски описания по кирилометодиевистика, по старобълг. език и по старобълг. л-ра. В зависимост от по-тясната им насоченост може да отразяват проучванията върху един старобълг. автор или трудовете на един изследвач на старобълг. език, л-ра, история. Обхващат различни периоди от време, може да съдържат или да не съдържат анотации. Огромният международен интерес към старобългаристичната проблематика определя и многобройността на научните изследвания в тази област, а оттам и растящото количество на библиографски трудове. Първата важна библиография по кирилометодиевистика е на рус. учен Г. А. Ильинский, „Опыт систематической кирилло-мефодьевской библиографии“, С., 1934. Тя обхваща периода до 1934. Като нейно продължение излиза библиографският обзор на М. Г. Попруженко и Ст. Романски „Кирило-методиевска библиография за 1934–1940 г.“, С., 1942. Той е последван от работите на И. Дуйчев, А. Кирмагова и А. Паунова „Българска кирило-методиевска библиография за периода 1944–1962 г.“ — В: Хиляда и сто години славянска писменост (863–1963). Сборник в чест на Кирил и Методий, С., 1963; „Българска кирилометодиевска библиография за периода 1963–1968 г.“ — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му, С., 1969; „Кирилометодиевска библиография 1940–1980 г.“, С., 1983. Междувременно излиза и анотираната библиография на И. Е. Можаева „Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике 1945–1974 г.“, М., 1980 г. и библиографският обзор на С. Николова „Съвременно състояние на Кирило-Методиевите проучвания в чужбина“. — В: Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител, С., 1983. До 80-те години излизат много библиографски обзори, отнасящи се до по-частни проблеми. Представяме някои от тях в хронологичен ред: П. С. Кузнецов, „В. Н. Щепкин как исследователь старославянского и русского языка (к 25-летию со дня смерти)“ — Доклади и сообщения филологического факултета МГУ, вып. 2, 1947, 81–84; Е. Д. Михайлова, „Стефан Младенов. Библиография“, С., 1956; Е. Ф. Карский „Заслуги И. В. Ягича в изучении старославянского и русского языков“; М. А. Салмина, „Хронолический список трудов Ивана С. Дуйчева“. — ТОДРЛ, 18, 1962, 490–498; М. С. Младенов, „Научни трудове на Кирил Мирчев (1929–1961)“. — Изв. ИБЕ, 8, 1962, 13–23; J. Kurz, „Palaeoslovenica“, 1. — Slavia, 1, 1962, 66–85; И. Е. Можаева и И. И. Ходова, „Библиографический указатель литературы по старославянскому языку, опубликованной в СССР за период с 1945 по 1961 г.“ — ВСЯ, вып. 7, 1963, 148–169; Л. Грашева, „Литературата върху Климент Охридски. 1945–юни 1966“. — В: Климент Охридски, 916–1966, С., 1966, 439–446; Биографско-библиографски сборник. Издаден по случай VI международен славистичен конгрес в Прага, 1968 г., С., 1968 (библиография на трудовете на Петър Динеков), 57–64; F. Gri-vec. Sc. Cyrillus et Methodius apostoli oecumenicae

unitatis (Fragmenta). — In: Cyrillo-Methodianische Fragen. Wiesbaden, 1968, 193–198; K. Večerka „Z německé paleoslovenistiky posledního desitiletí. — Sborník práce filoz. fak. Brněnské univ. 1970. Řada jazykovědná, 18, 113–126; К. Гечева, „Йордан Иванов. Био-библиография“, С., 1974; Кл. Иванова, „Климент Охридски. Библиография, 1945–1980, С., 1980; Т. Янакиева, „Петър Динеков. Био-библиография“, С., 1982. В поредицата „Старобългарска литература“ се поместват от кн. 5, 1979 редовни годишни прегледи и публикации по старобълг. л-ра и култура (от 1976 вкл.), подготвяни от Д. Илинова. В кн. 31 (1999) и 32 (2001) библ. е съставена от Г. Георгиева и обхваща по няколко години. *(Т. Лалева)*

БИБЛИОТЀКИ в средновекòвна Българ̀ия. Първото сведение за Б. в Б-я датира от нач. на X в. В стихотворната похвала на Симеон се казва за царя: „своите палати с книги изпълни“. Очевидно е, че в *Преслав*, при управлението на *Симеон*, се създава първата дворцова Б., където има грц. и старобълг. книги. Със сигурност в нея е постъпил оригиналът на *Шестоднев* от *Йоан Екзарх*, посветен на Симеон. В нея вероятно са се съхранявали първите екземпляри и на всички поръчани от Симеон книги, вкл. и тези, в които той е имал лично участие: *Симеонов* (Светославов) *сб.*, *Златоструй*, *Слова против арианите* в превод на епископ Константин и др. При царуването на цар Петър Б. е била обогатена, особено като се имат предвид боголюбието на Петър и интересът му към книжовните занимания. В края на X в. при рус. походи и виз. нападение над Преслав дворцовата Б. е опожарена и разграбена. Нито една кн. от нейните богатства не е запазена в оригинал. Другото категорично свидетелство за съществуване на дворцова Б. е от XIV в. Това е Б. на цар Иван-Александър в Търново. От нея са запазени само няколко кн. — богато украсеното *Лондонско евангелие*, *Ватиканският препис на Манасиевата хроника* и др. През Средновековието има Б. и при патриаршията, при митрополиите и най-вече в манастирите. За патриаршеските и митрополитските Б. почти нищо не знаем. Сравнително повече данни има за манастирските Б. Допуска се, че в края на IX – нач на X в. е сложено нач. на преславските манастирски Б., особено в тези ман., които имат *скриптории* (при Кръглата църква, дворцовия ман., Патлейна и др.). С по-конкретни сведения разполагаме от по-късните векове. Манастирските Б. се формират и обогатяват чрез създаване на книги в самите манастири, чрез дарения, чрез поръчки на известни калиграфи извън манастира. Някои монаси са имали в килиите си и малки лични Б., които след смъртта им постъпват в общата библиотека. Манастирските кн. са се съхранявали обикновено в кулите при ман., в олтарната ниша в църквата или в специални библиотечни помещения. Монахът, натоварен да се грижи за съхранението на кн., се нарича еклесиарх. В манастирите се събират главно богослужебни кн., кн. за ман. обучение и кн. за четиво на монасите. От броя и характера на четивните кн. (философски, аскетически, поучителни и др.) може да се съди за интелектуалното равнище на монашеството през отделните ист. периоди. До 1275, когато латините опожаряват *Зографския ман.*, в него е имало 193 ркп. Днешният библиотечен фонд (общо 320) на ман. е събран след това ист. събитие. Богата Б. е имал и *Рилският ман.*, която е унищожена в нач. на XV в. при опожаряването на ман. След възстановяването му започва възстановяване и на манастирската Б. Днес Рилският ман. разполага с ок. 170 рък. от XIV–XIX в., някои от тях писани в него, други донесени от Търново по време на пренасянето на мощите на Иван Рилски в ман. през 1469, а трети събрани от околни църкви. Освен тях ман. притежава старопечатни грц., рус. и българ. книги, закупени или получени като дарения. Ако се съди от приписките по книгите и от археологическите разкопки, със значителни ркп. сбирки са разполагали още Килифаревският ман. (XIV в.), Етрополският ман. (XVII–XVIII в.) и мн. др. През Средновековието са известни и частни Б., но те вероятно са били победни. Презвитер *Козма* (X в.) свидетелства, че богатите хора имали в своите домове „Стария и Новия завет и други книги, пълни с поучителни речи“. От сведенията за покупки на кн. може да се заключи, че през по-късните векове малки частни библиотеки са имали някои свещеници, граматици, търговци.

❑ Гюзелев, В. Училища, скриптори, библиотеки и знания в България, XIII–XIV в. С., 1985,

134–183. Кодов, Х., Б. Райков и С. Кожухаров. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. Т. 1. С., 1985. Райков, Б., Х. Кодов и Б. Христова. Славянски ръкописи в Рилския манастир. Т. 1. С., 1986. *(Д. Петканова)*

БЙБЛИЯ (грц. τὰ βιβλία, старобълг. кънигъı). Свещеният текст на юдейското и християнското вероучение, наричан още Свето писание. Състои се от Стар завет и Нов завет. Старият завет се почита и от юдеите, и от християните. Оригиналът му е староеврейски (ханаански), само някои части са на арамейски — по-късна лит. форма на езика, основана на семитските диалекти в Сирия и Месопотамия. Новият завет се почита единствено от християните. Оригиналът му е грц., само Евангелието от Матей е грц. превод от изчезнал арамейски протограф. За ядро на Стария завет е послужила някаква сбирка на правни норми и религиозни предания на староеврейската патриархална пастирска община. Те са били систематизирани от законодателя Моисей (ок. XIII в. пр.н.е.) и значително обработени в по-ново време (ок. V в. пр.н.е.). Тази обработка, т.нар. Тора (Закон) или Петокнижие (Битие, Изход, Левит, Числа и Второзаконие) — легендарна история и генеалогия на староеврейския народ и на староеврейското жречество и едновременно с това нравствено, здравословно, гражданско и религиозно законодателство — се допълва с ист. съчинения (Иисус Навин, Съдии, Книги на царете) до Осмокнижие, засвидетелствано и във виз., и в старобълг. традиция. Според друга, също древна разпредялба, Иисус Навин, Съдии и Книги на царете спадат към цикъла Пророци, който включва още пророчествата на Исайя, Йеремия, Йезекиил и 12-те малки пророци. Третият цикъл Писания (Агиографа) включва Псалми (религиозна лирика), Притчи Соломонови (сентенции), философската повест Йов, чувствената поема Песен на песните, тълкувана от християните алегорически, Рут (родословието на цар Давид), сборникът проповеди Еклесиаст, ист. повест Естир, ист. и пророческо съч. на Даниил, ист. съчинение на първосвещеника Ездра и на неговия помощник и продължител Неемия, I и II книга Паралипомен (кратка свещена история, съдържаща пропуснатото в Книги на царете). В старобълг. език няма дума, която точно да съответствува на Стар завет. С Ветъхъıи ꙁаконъ (прьвъıи ꙁаконъ) се обозначава само Петокнижието. Според Константин Философ (Пространно житие на Кирил, гл. 10) ꙁаконъ е равнозначно на ꙁавѣтъ, за Стария завет се говори с по-общото наименование кънигъı, което включва и Новия завет. Още в дохристиянската епоха, по времето на египет-ския фараон Птолемей II Филаделф (285–247), 72 (70) книжовници в Александрия са превели Стария завет от евр. на грц. език. Техният текст, на места твърде свободен, се нарича Септуагинта, от лат. septua-ginta — седемдесет. Към средата на II в. от н.е. се появява буквалният превод на Акила, много удобен за богословско цитиране и затова добре оценен и от отците на църквата, и от покръстилите се юдеи. Друг, малко по-късен преводач Симах (II–III в.), който е познавал делото на Акила, се е стремил към ясен изказ и стилно-езиково съвършенство. Старобълг. книжовници са били добре осведомени за историята на грц. старозаветен текст. За превода на седемдесетте говори *Черноризец Храбър* в „За буквите", където са споменати и Акила, и Симах. Според Пространното житие на Кирил (гл. 9), по време на хазарската мисия, в спора със своите юдействащи опоненти Константин Философ цитира Светото писание по Акила. През IV в. вече съществуващият лат. текст на Стария завет, преведен от грц. текст на Септуагинта, е бил сверен и поправен от *Иероним* Блажени (ок. 331–420). С този превод, наречен Вулгата, и до днес си служи римокатолическата църква. В края на III в. антиохийският презвитер Лукиан поправя превода на седемдесетте, сверявайки го с евр. оригинал и с грц. преводи. Възниква и т.нар. Лукианова грц. ред. на Новия завет, възприета в Антиохия и в Цариград, която е в основата на Кирило-Методиевия новозаветен превод.

В юдейско-християнския свят Старият завет няма твърдо установен състав и единна разпредялба по книги. Според *Йосиф Флавий* (ок. 37–ок.95) юдейската традиция още по времето на Артаксеркс I (465–425) е познавала 22 старозаветни кн., съответствуващи на броя на буквите в староеврейската азбука. Това са: 1. Битие; 2. Изход; 3. Левит; 4. Числа; 5. Второзаконие; 6. Иисус Навин; 7. Съдии; 8. Рут; 9. I и II книги на царете; 10. III и IV книга на царете; 11. Йов; 12. Псал-

тир; 13. Притчи Соломонови; 14. Еклесиаст; 15. Песен на песните; 16. Дванадесетте малки пророци (Осия, Амос, Михей, Иоил, Йона, Авдий, Наум, Авакум, Софония, Агей, Захария, Малахия); 17. Исайя; 18. Йеремия; 19. Йезекиил; 20. Даниил; 21. I книга от Ездра (10 гл.) и Неемия; 22. I и II книга Паралипомен. Съществува вариант, в който Съдии и Рут се разглеждат като една книга, включва се и Естир, а към I книга от Ездра и Неемия се добавя и II книга от Ездра (9 гл.), с което общият брой на книгите не се променя — те пак са 22. У талмудистите (от I в. докъм V–VI в.) броят на библейските кн. е 24 (според броя на буквите в грц. азбука) — Естир и Рут са отделни кн., Плач Йеремиев е отделен от Книга на пророк Йеремия. В грц. христ. библ. традиция съществува стремеж броят на старозаветните кн. да се изравни с броя на 27-те новозаветни кн., равен на броя на знаците с числено значение в грц. азбука. Ето защо във варианта, съдържащ Естир, петте двойни кн. (Съдии и Рут, I и II, III и IV книги на царете, I и II книга Ездра, I и II книга Паралипомен) се разглеждат като 10 отделни кн. Има и списъци на старозаветни кн., съдържащи 34 загл., а именно: 1. Битие; 2. Изход; 3. Левит; 4. Числа; 5. Второзаконие; 6. Иисус Навин; 7. Съдии и Рут; 8–11. I–IV книга на царете; 12. I и II книга Паралипомен; 13. Йов; 14. Псалтир; 15. Притчи Соломонови; 16. Еклесиаст; 17. Песен на песните; 18. Ездра I и Неемия; 19. Осия; 20. Амос; 21. Михей; 22. Йоил; 23. Йона; 24. Авдий; 25. Наум; 26. Авакум; 27. Софония; 28. Агей; 29. Захария; 30. Малахия; 31. Исайя; 32. Йеремия; 33. Йезекиил; 34. Даниил (Изборник от 1073, л. 253 б). Старозаветният корпус, включващ 34 загл., по състав не се отличава от посочения по-горе корпус, включващ 22 загл., който се смята за основен. В масоретската библ. традиция (след V–VI в.), която включва и Естир, като отделни кн. се разглеждат Съдии и Рут, I и II книга Паралипомен, Ездра I и Неемия, Плач Йеремиев, с което общият брой става 39. Няма еднаквост и в списъка на неканоничните старозаветни кн. Към основния състав от 22 (34) заглавия 59-о правило на Лаодикийския събор, свикан между 343 и 381, добавя освен Естир и II книга от Ездра, Варух и Послание на Йеремия (според 85-о апостолско правило свещени са и II книга от Ездра, и трите Макавейски кн.). Според Изборника на цар Симеон освен Естир неканонични старозаветни кн. са Премъдрост Соломонова, Премъдрост на Иисуса, син Сирахов, четирите Макавейски кн., Юдит и Товит. В текста на Септуагинта всички тези творби, заедно с Естир на брой 12, са прибавени към основните 22 (34) старозаветни кн. От тях в текста на Вулгата не са включени II книга от Ездра, Послание на Йеремия и III и IV книга Макавейска.

Новият завет се състои от подбрани христ. произведения, възникнали през втората половина на I в. и нач. на II в. от н.е. През II в. и първата половина на III в. съставът не е окончателно установен. В първоначалния списък от 22 кн. (на брой колкото старозаветните) по-късно са вмъкнати още няколко. Лаодикийският събор установява следните 26 загл.: 1–4. Евангелие от Матей, Марко, Лука и Йоан; 5. Деяния на апостолите; 6*. Послание на ап. Яков; 7*–8*. I и II послание на ап. Петър; 9-10. I и II послание на ап. Йоан; 11*. III послание на ап. Йоан; 12. Послание на Ап. Юда; 13. Послание на ап. Павел до римляните; 14–15. I и II послание на ап. Павел до коринтяните; 16. Послание на ап. Павел до галатяните; 17. Послание на ап. Павел до ефесяните; 18. Послание на ап. Павел од филипийците; 19. Послание на ап. Павел до колосяните; 20–21. I и II послание на ап. Павел до солуняните; 22–23. I и II послание на ап. Павел до Тимотей; 24. Послание на ап. Павел до Тит; 25. Послание на ап. Павел до Филимон; 26*. Послание на ап. Павел до евреите. (Петте отбелязани със звездички заглавия липсват в Мураториевия канон от края на II в. Там обаче е включено Откровение на ап. Йоан, което не се използва в богослужението, но се брои от някои като 27 новозаветна книга.) На първо време Кирил и Методий са превели само Псалтира и Евангелието с Апостола (Пространно житие на Методий гл. 15). Предполага се, че става дума за избрани места от Евангелието и Апостола, необходими за богослужебната практика. Към края на живота си Методий „превел бързо от гръцки език на славянски всички библейски книги в пълнота с изключение на Макавеите“ (пак там). Около състава на Методиевия превод в житието има неяснота. От една страна, се казва, че той е пълен, а, от друга страна, се уговаря, че в него не са

включени Макавеите, които влизат и в Септуагинта (изцяло), и в лат. Вулгата (само I и II книга). Допълнителни данни съдържа предисловието на *Йоан Екзарх* към превода на Богословие от *Йоан Дамаскин*: „Великият Божи архиепископ Методий преведе всичките 60 уставни книги от гръцки на славянски." Това известие се потвърждава и от Кратко (проложно) житие на Методий. Вижда се, че Методий се е ръководил от практиката на виз. църква (34 старозаветни и 26 новозаветни книги). Делото на Методий е едно от най-големите постижения на старата слав. книжовна култура. През IX в. Б., основната кн. на Средновековието, е съществувала само като староеврейски оригинал и като грц., лат. и старобълг. превод. По времето на цар Симеон слав. превод на голяма част от библ. книги (Законът, Пророците, Новият завет) е бил основно редактиран от преславските книжовници. Втора по ред редакция е била извършена по времето на Евтимий. Само малка част от старобълг. старозаветен превод е научно издадена. Въпреки усилията на видни слависти (В. Ягич, Й. Вайс, А. Михайлов, В. Погорелов, И. Евсеев и др.) той не е достатъчно добре проучен.

❑ Алексеев, А. А. Текстология славянской библии. СПб., 1999.Библия. Фложлор. Литература. [Сб. материали от науч. сесия...]. В. Търново, 1996. Вълчанов, С. Библия. — КМЕ, т. 1, 183–192. Златанова, Р. Книга на дванадесетте пророци с тълкования. Т. 1. С., 1998.Неврокопски митрополит Пимен. За Библията. В началото беше словото. С., 1988. Старобългарският превод на Стария завет. Под общ. редакция и с въведение от Св. Николова.

(И. Добрев)

БИ̏ТОЛСКИ НА̀ДПИС НА ИВА̀Н ВЛАДИСЛА̀В ↗ НА̀ДПИС НА ИВА̀Н ВЛАДИСЛА̀В

БИ̏ТОЛСКИ ТРИО̀Д. Ркп. се намира в София (БАН, № 38). Писан е на пергамент през втората половина на XII в. и в днешното си състояние съдържа 101 л., 275 х 195 мм, но му липсват листове както от нач. и края, така и по средата. Писмото е средно по големина, *уставно*, по 28 реда на страница. В кирилския текст са вмъкнати цели изрази на глаголица. Ркп. представлява постен *триод*. Текстът започва от петък на първата седмица от поста и завършва в сряда от шеста седмица на поста. Това е един от двата достигнали до нас среднобълг. триодни текстове, в които редом с трипеснеците на виз. химнографи са запазени и оригиналните акростихови трипеснеци на старобълг. книжовник *Константин Преславски*. Паметникът е писан в Кичевско (близо до Битоля) от граматик Георги и се включва в т.нар. Охридска група среднобълг. ръкописи. В него са заменени ѧ с ѩ не само след Ш, Ж, ШТ, ЖД, но и след Ч. Към същата група спадат също *Болонският псалтир, Охридският апостол*, Дечанският псалтир и др. След Р’, Л’, Н’ редовно се пишат ѧ и ѣ; Н и ѕ не се смесват. В кирилския текст се употребява предимно ѣ и само по изключение ѕ, а в глаголическия се среща само ѕ. В силна позиция малкият ер се заменя с ѥ, а големият с ѻ. В ркп. има редица приписки, чийто автор е преписвачът му. Те са интересни не само със съдържанието си, но и с отразените в тях езикови новости.

◇ Zaimov, V. The Kičevo Triodium. (God. Sofia, Ban, 38. Also known as the Bitola Triodium an old Bulgarian Manuskripts from the XI–XII century. Text in Transcription. — Полата книгописьнаја, № 10–11, 1984.

❑ Добрев, И. За една приписка в Битолския триод. — Ст. Л., 25–26, 1991, 110–114. Иванов.Ълг. старини, 452–467. Поп-Атанасов, Г. Каде и кога е пишуван Битолскиот триод и кој е неговиот пишувач? — Литературен збор, 1985, 4, 21–28. Попов, Г. Някои текстологични наблюдения върху Битолския триод и други триодни ръкописи. — Ст. Л., 1978, 3–20; За едно споменаване на триезичници в Битолския триод. — Ст. Л., 3, 1978, 86–90.

(Т. Лалева)

БО̀ГДАН, поп. Преписвач от XVII в., свещеник в с. Славовица „на река Искър", подвързвач на книги. Почеркът на ръкописите му показва близост с тези от *Етрополския ман.* „Варовитец". Може би поп Б. се е учил там. Запазени са следните негови ркп.: 1. Требник от 1641 (НБКМ, № 251). Съдържа автобиографична приписка, в която се говори за зла зима и за гладни години. 2. Требник (НБКМ, № 621). Авторството на преписа се идентифицира по почерка и украсата в сравнение с първия требник. Съдържа молитви за различни случаи в живота на човека, молитви на цариградския партриах Филотей Кокин. 3. Типик (НБКМ, № 997). Без дата и име на преписвача, по-късна приписка съо-

бщава, че кн. е подвързана през 1692. 4. Требник (НБКМ, № 971). Ръкописите на поп Б. се отличават с хубаво обработено полууставно писмо, с цветна украса (заставки, начални букви).

❑ Ангелов, Б. Български книжовници от XVIIв. — Литературна история, 1, 1977, 29–34.

(М. Йонова)

БОГОМИЛ, поп (X в.). Живее по времето на цар Петър (927–969). За него свидетелства Презвитер Козма в своята *Беседа против богомилите*. Името му се споменава и в *Бориловия синодик* заедно с имената на няколко от неговите ученици (Тодор, Добри, Стефан, Василий, Петър). Пръв раз-пространява в България нова дуалистична ерес, чиито привърженици по негово име започват да се наричат богомили. В някои индекси се споменава и като автор на еретически съчинения, без да се дават по-точни данни. Досега обаче не са открити негови творби.

❑ Ангелов, Б. С. Съществувал ли е Поп Богомил? — ЛМ, 1958, № 6, 119–126. Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, 142–146; Богомил поп. — КМЕ, т. 1, 208–209. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 166–167. Иванов. Богомилски книги, 21–24, 50–51. Клинчаров, И. Поп Богомил и неговото време. С., 1927. Мутафчиев, П. Поп Богомил и св. Иван Рилски. — Философски преглед, 1934, № 2, 97–112.

(Д. Петканова)

БОГОМИЛСКА КНИЖНИНА. Книжовни произведения, които са били използвани или създадени от богомилите. През цялото Средновековие те са преследвани и унищожавани от официалната светска и църковна власт, затова не са достигнали до нас в пълния си обем. Б. к. има ярко изразен антиканоничен характер и съдържа както верската, така и идеологическата праграма на еретическото учение. От църковното наследство богомилите признават новозаветните кн.: четирите евангелия, *Апостола* и Апокалипсиса на Йоан Богослов. Сред тях отдават особено предпочитание на Евангелието от Йоан. Редица извори свидетелстват, че старозаветните кн. са били отхвърляни като „дяволско дело“. В *Догматическо всеоръжие* (Паноплия догматика) на Евтимий Зигавин (XII в.) се казва, че те не приемат Мойсеевите кн., но признават *Псалтира* и шестнадесетте пророци. Според Презвитер *Козма* в кръга на отречените библ. книги влизат Моисеевите кн., Псалтирът и Книга на пророк Даниил. Богомилите не признават нито една от каноническите молитви освен „Отче наш“. Според средновековните автори с нея са започвали всички общи молитви в богомилските братства. Наред с данни за отношението на богомилите към библ. кн. съществуват сведения за възприемането от тях на някои апокрифни текстове. Евтимий Зигавин пише, че са имали положително отношение към апокрифния коментар на Евангелието от Матей и към Евангелието от Тома. В Синодика на православието (във виз. ръкопис от XII в.) като богомилско се споменава *Видение Исайево*. В други източници се отбелязват като богомилски „Златните слова господни“ от Константин Хризомала, които не са достигнали до нас, понеже били изгорени. Евтимий Зигавин прибавя към Б. к. „някакви безбожни молитви“, смятайки ги за евхаристични, чието съдържание също не е известно. За създателите на оригинални богомилски съч. знаем твърде малко. Предполага се, че сред тях преди всичко са били организаторите на богомилското движение. Някои писмени известия сочат като автор на „еретически книги“ Поп Богомил. Наред с него в *индексите* на забранените кн. се споменава Поп *Йеремия*, но в съвременната научна л-ра е възприето схващането, че той не споделя богомилското учение. Към същинската л-ра, възникнала сред богомилите, изследователите единодушно причисляват т.нар. *Тайна книга на еретиците* (Йоаново евангелие) — най-значителното произведение, в което се разкриват основните богомилски космогонични и есхатологични възгледи. То е запазено в два лат. преписа — Виенски от XII в., възхождащ вероятно към изчезнал босненски слав. текст на творбата, и Каркасонски от XIV в. (в архива на инквизицията в гр. Каркасон, Франция). Каркасонският препис съдържа бележка със следното съдържание: „Това е Тайната книга на еретиците от Конкорецо, донесена от България от нейния епископ Назарий, пълна със заблуждения.“ Старобълг. текст на Тайната книга досега не е открит. Написана е под формата на разговор между Иисус *Христос* и любимия му ученик Йоан. В Тайната кн. се разискват въпросите за сътворението на света и човека, за грехопадението, за борбата между Иисус и Сатаната и крайния изход

от тази борба. В основата ѝ са залегнали характерни богомилски концепции — умерено-дуалистичният възглед за устройството на вселената в две основни начала (добро и зло), за ролята на върховното божество — Бог-Отец, който е противопоставен на дявола. Изразено е отрицателното отношение към кръщението с вода, към библ. патриарси и пророци, отхвърлят се църковните тайнства (женитбата, причастието и т.н.). Разкрита е йерархията на седемте небеса и тяхното устройство. Характеризиран е образът на сатаната като „строител на вселената" и творец на човешкото тяло. Важно място заема бъдещата съдба на света, когато сатаната няма да властва над хората — това е времето след „седем века", когато ще настъпи Второто пришествие и Христос ще победи дявола. Описанието на Страшния съд е в духа на апокалитичната книжнина, в която особено ярко е обрисувана съдбата на праведните: те ще постигнат райско блаженство, когато не ще има „ни глад, ни жажда, нито ще ги жари слънчев пек или друга горещина и Бог ще изтрие всички сълзи от очите им". Смята се, че текстът е оформен през X–XI в. на бълг. почва въз основа на библ. и апокрифни мотиви. Друга богомилска кн. е „Катарският требник". Запазен е по препис на провансалски език от втората половина на XIII в. Принадлежал е на катарската дуалистична църква. Предполага се, че оригиналът е възникнал сред бълг. богомили. Съдържа важни сведения за богомилските братства и за обредите, извършвани в тях. В нач. е поставена молитвата „Отче наш", а след това са включени проповеди, които са се чели при различни случаи: приемане или посвещение във вярата, посвещение на съвършен богомил, т.е. духовно кръщение, посвещение на болен вярващ, взаимна изповед и др. Към Б. к. спадат и някои апокрифи, които са възникнали през първите векове на християнството и са били използвани в богомилските общини. По-важни от тях са *Видение Исайево, Прение на Иисус с дявола, Детство Иисусово* и др. Допуска се, че на богомилите е била позната и апокрифната *Книга на Енох*. Възможно е някои апокрифи да са били прередактирани в бълг. богомилска среда, като в тях са вмъквани епизоди с богомилско съдържание — напр. една от редакциите на *Разумник, Слово за Адам и Ева* и др. През XI–XIII в. вероятно са били създавани и оригинални апокрифни творби, отразяващи богомилската идеология. Такъв е апокрифът за *Тивериадското море*, с много паралели спрямо Тайната кн., както и съч. „Слово за Сатанаил, как го победи Архангел Михаил", в което се съдържат моменти от умерените дуалистични схващания. Последните изследвания показват, че към Б. к. може да се причисли една проповед върху молитвата „Отче наш" — „Слово на ползу души". В нея се поставят въпросите за нравствените условия, задължителни за „праведниците", за покварата на църквата, в която е влязъл „Антихристът", за служенето на двама господари — Бога и дявола. Под влияние на Б. к. се създават фолклорни дуалистични приказки и легенди, което свидетелства за народния характер на богомилството.

◇ Ангелов, Д, Б. Примов и Г. Батаклиев. Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. С., 1967, 36–38, 98–116. Иванов. Богомилски книги, 73–78 (Тайната книга по двата преписа). Соколов, М. Славянская книга Эноха Праведного. М., 1910, 165–175 (Тайната книга по двата преписа). Benoist, F. Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets. I. Paris, 1691 (Каркасонски препис). Döllinger, J. Beiträge zur Sektensgeschichte des Mittelalters. 2. München, 1890 (Виенски препис). Clédat, L. Le nouveau testament traduit au XIIIe siècle en langue provencale, suivi d'un Rituel cathare. 1887 (Катарски требник). Kunitz, E. Ein katharisches Ritual. — Beiträge zu den theologischen Wissenschaften. 4. Wien, 1852 (Катарски требник). Reitzenstein, R. Die Vorgeschichte der Christlichen Taufe. Mit Beiträgen von L. Troje. Leipzig–Berlin, 1929 (Тайната книга по двата преписа). Thilo, J. C. Codex apocryphus. Novi testamenti. 1. Lipsiae, 1832 (Каркасонски препис).

△ Апокрифи, 31–35, 41–48, 288–294. Иванов. Старобълг. разкази, 9–17. Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 204–209. Христоматия, 192–197.

□ Ангелов, Б. С. Съществувал ли е Поп Богомил? — ЛМ, 1958, № 6, 119–127. Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1961, 1969^{3}, 62–68, 166–226; КМЕ, т. 1, 209–212. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 163–202. Димитрова, Д. „Тайната книга на богомилите" в системата на старобългарската литературна традиция.

— В: 1100 години Велики Преслав. Т. 2. Шумен, 1995, 118–130. Динеков, П. Стара българска литература. Ч. 1. С., 1950, 184–201. Драгојловић, Д. Манихејска „Тајна книга“ у јужнословенској књижевности. — Књижевна историја, 23, 1974, 509–526. Драгојловић, Д. и В. Антић. Богомилството во средновековната изворна граѓа. Скопје, 1978, 15–42. Иванов, Й. Богомилски книги. Речник на българската литература. Т. 1. С., 1976, 110–112. Панайотов, В. „Слово на ползу души“ — новооткрит богомилски паметник. — Palaeobulgarica, 1988, № 3, 113–119. Петканова, Д. Към въпроса за връзките на фолклора с богомилството. — Изв. ИЛ, 6, 1958, 81–100; Старобълг. л-ра, 1, 321–326. Радченко, К. Ф. Этюды по богомильству. Народные космогонические легенды славян и их отношении к богомильству. — Изв. ОРЯС, 15, 1910, № 4, 73–131. Яцимирский, А. И. К истории апокрифов и легенд в южнославянской письменности. — Изв. ОРЯС, 15, 1910, № 1, 1–62. ***(А. Милтенова)***

БОГОМИ́ЛСТВО. Социално-религиозно учение и движение, възникнало в Б-я през първата половина на X в. по времето на цар Петър I (927–970) като израз на недоволство на селското население от феодалния гнет. По същност Б. е ерес — отклонение от догмите на официалната православна църква. Сведения за възгледите на богомилите се съдържат както в *богомилската книжнина*, така и в антибогомилските съч., обединени в три дяла: 1) слав. извори; 2) грц. извори; 3) лат. извори. Сред слав. извори на първо място се нарежда *Беседа против богомилите* на Презвитер *Козма* (X в.). Данни за Б. се срещат в *Бориловия синодик* (1211), в житията на Иларион Мъгленски, Теодосий Търновски, Стефан Неман, св. Сава и др., в някои приписки и епиграфски материали. Подробни сведения за Б. се съдържат в грц. извори: в *Догматическо всеоръжие* (Паноплия догматика) на Евтимий Зигавин, в посланията на Цариградския патриарх Теофилакт до бълг. цар Петър, на Евтимий от Периблепт, в историографски творби, напр. в съч. на *Анна Комнина* „Алексиада“ и др. Лат. извори обхващат произведения на полемическата л-ра, съборни актове, епистолографски и ист. съч. Изследванията показват, че възгледите на богомилите са близки до дуалистичните учения масалианство и *павликянство*, разпространени в земите на Виз. империя. През Средновековието Б. понякога е смесвано с *манихейството*. Названието Б. и богомили прозхожда от името на основателя на ереста — Поп *Богомил*. Още в нач. на разпространението си обхваща Мизия, Тракия и Македония. Дуалистичният светоглед на богомилите се заключава в схващането, че във вселената съществуват две основни начала — добро (Бог) и зло (дявол). Видимият свят, вкл. и човешкото тяло, са дело на дявола, а небесният отвъден мир, както и човешката душа — на Бога. Между тези две начала се води непримирима борба, в която ще победи доброто начало. Изходът от борбата причислява Б. към умерените дуалистични учения. Съществуват сведения, че някои от богомилите са били крайни дуалисти — според тях борбата между добро и зло ще трае вечно. На базата на схващането, че видимият свят е сътворен от дявола, Б. отрича земната власт и нейните институции, църковната организация и нейните служители. Богомилите не признават атрибутите на богослужението, отричат почитането на кръста и на иконите, както и църковните обреди. Дяволско дело за тях са също мощите на светците и църковните празници. Като израз на социалните им възгледи е опълчването им против богатите, тъй като според тях богатството също е от дявола (Мамона) и богатите никога няма да влязат в рая. Б. е против войните, защото ги разглежда като кръвопролитие, както и против всяка форма на насилие. За организацията на Б. през X–XI в. до нас са достигнали оскъдни сведения. Начело е стоял общ ръководител, който имал ученици, наречени апостоли. По-късно се образуват отделни общини (братства), подчинени на дедец (старейшина), които имат сходни черти с раннохрист. братства. В тях се практикували 4 обреда: обща молитва, свързана със съвместно хранене или проповед; взаимна изповед на участниците в братството; приемане на „слушатели“ в кръга на „вярващите“; посвещение на „вярващи“ в степен „съвършени“. Трите степени в богомилските общини са заети от по-стари социално-религиозни учения; „слушателите“ имат право да присъстват при общата молитва и проповед, но все още не са членове на братството; „вярващите“ са посветени в основите на учението и са приети в братството; „съвършените“ изпълняват ръ-

ководна роля в организацията на общината, водят строг аскетичен живот, не работят физическа работа и се въздържат от материални блага, владеят до съвършенство философско-религиозната система на учението. Има сведения, че „съвършените“ отричат брака като плътска връзка и децата. Между „съвършените“ има и жени — според Б. жената има равни права с мъжа да участва в живота на братствата. Намирайки благодатна почва сред селското население, през X–XI в. Б. се разпространява и в градовете. Феодалната и църковната власт започват системно да преследват ереста и да унищожават нейните представители. Предполага се, че по време на преследванията загива Поп Богомил. Наследява го неговият ученик Михаил. По време на виз. владичество (1018–1186) Б. придобива особено широка популярност. Съществуват сведения, че през този период богомилски настроени маси участват във въстанията против чуждото господство, напр. на Петър Делян (1040–1041) и на Георги Войтех от 1073. Свидетелства за засилването на богомилското движение са данните за пропагандата на охридския парик Лазар през XII в. и за въстанието на богомилите в Средец (София), което завършва с премахване на софийския грц. митрополит. Известен е съдебният процес срещу богомила Василий по времето на Алексий I Комнин, състоял се около 1111–1115. След освобождението на Б-я от виз. власт Б. продължава да играе значителна роля. Богомилите подкрепят политиката на цар Калоян (1197–1207). По време на управлението на Борил (1207–1218) по нареждане на царя в Търново се свиква противобогомилски събор (1211), на който богомилски водачи са осъдени, а учението им — анатемосано. Преследването на Б. стихва до известна степен по времето на цар Иван Асен II (1218–1241), което дава повод на папа Григорий IX да го упрекне, че царството му е пълно с еретици. През XIV в. еретическите движения получават нов подем. При управлението на цар *Иван-Александър* (1331–1371) в Търново действат богомилските водачи Кирил Босота и поп Стефан, осъдени на църковен събор през 1350. За Видинското царство на Иван Срацимир (1371–1396) също има свидетелства, че Б. е широко разпространено. След падането на Б-я под тур. робство изменените ист. условия довеждат до стихване на Б., както и на всички ереси. Запазени са данни за известен брой села, чието население докъм XVI в. запазва някои богомилски възгледи, примесени с павликянски. Названието „богомили“ престава да се употребява, остава названието „павликяни“. Б. се разпространява на широка територия във Виз. империя чак до XV в. В Мала Азия богомилите се наричат „фундагиагити“ („торбеши“) и „богомили“. В средновековна Босна привържениците му се назовават „бабуни“, в Сърбия — „патарени“ или „кудугери“. Сродни на богомилското движение са т.нар. стриголници в рус. земи през XIV–XV в. В старата рус. книжнина става широко популярна Беседата против богомилите на Козма. Б. прониква в Северна Италия и Южна Франция. Възникналите през XII–XIII в. дуалистични учения на катари и албигойци имат несъмнена идейно-религиозна връзка с Б. От Б-я са пренесени и организационните принципи на еретическите общини, както и богомилската л-ра (Тайната книга, Катарският требник и др.). През XIII в. във Франция и Италия името „българи“ („булгри“, „бугри“) се схваща в значение на еретици-дуалисти, а „България“ — като страна на еретиците. Б. е едно от най-значителните социално-религиозни еретически движения в Европа през Средновековието.

◇ Ангелов, Д. Б. Примов и Г. Батаклиев. Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. С., 1967. Бегунов, Ю. Козма пресвитер в славянских литературах. С., 1973. Иванов. Богомилски книги.

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1961, 1969[3]; 1980[4]. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966. Гечева, Кр. Богомилството. Библиография. Предг. Д. Ангелов. С., 1997, Драгојловиќ, Д. и В. Антиќ. Богомилството во средновековната изворна грага. Скопје, 1978. История на България. Т. 1. С., 1961, 130–136. Примов, Б. Книга за Поп Богомил и неговите последователи. С., 1970. Obolensky, D. The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism. Cambridge, 1948 (в бълг. превод: Богомилите. Студия върху балканското новоманихейство. Прев. от англ. С. Риболов. С., 1998). Schmidt, C. Histoire et doctrine de la secte des Kathares ou Albigeois. Paris, 1849. Šidak, J. Studije o crkvi bosanaskoj i bogomilstvu. Zagreb, 1975. *(А. Милтенова)*

БОГОРÒДИЦА (Дева Мария, Божия майка, Пресветата, Пречистата). Според християнската религия земна майка на Иисус *Христос*, заченала по непорочен начин от Светия Дух, годеница на дърводелеца Йосиф, родила, запазвайки своята девственост. В каноническите евангелия данните за нея са много оскъдни. За Б. подробно се разказва в апокрифното *Протоевангелие на Яков* (ок. 200), преведено на старобълг. и широко разпространено до XIX в. В целия християнски свят тя става извор на литургически, панегирически, иконографски и фолклорни творби. На Б. са посветени и по-късни апокрифни съч.: Сън Богородичен, Житие на св. Богородица, *Ходене на Богородица по мъките*. Апокрифите за Б. оказват силно влияние върху старобълг. народно песенно творчество.

Култът към Б. особено се активизира от V в. насам след Вселенския събор от 431. Създадена е богата и разнообразна л-ра: проповеди, молитви, песни, разкази. В л-рата с апокрифен и официален характер Б. става символ на майчинството, закрилница на християните, пазителка на човешкия род. В старобълг. л-ра първото Похвално слово за успение Богородично е написано от Климент Охридски. В него авторът използва добре познатата му богородична символика, установила се през Средновековието вследствие на преосмислянето на някои старозаветни образи, като се изхожда от идеята за Божията промисъл — образите се тълкуват като символи-пророчества за Б. Тя е „къпина неизгаряща“, „нов ковчег“, „планина“, „облак“. Към творчеството на Климент или на неговите ученици принадлежат още ред проповеди-поучения, свързани с богородични празници: Поучение за Рождество Богородично, Поучение за Покров Богородичен, Поучение за зачатие Богородично, Поучение за Благовещение, Поучение за успение Богородично и др. В молитвите към Б. се съдържа молба за закрила и за душевно спасение. Първата известна в старобълг. л-ра молитва към Б. е създадена от Петър Черноризец (X в., в проза). Покъсно *Молитва към Богородица* в стихотворна форма пише *Димитър Кантакузин* (XV в.). В превод в старобълг. книжнина се разпространява молитва към Б. от патриарх Филотей. Известни са и апокрифни молитви, в които Б. е действащо лице — тя прогонва болести и зли сили. Оформя се апокрифна молитва-заклинание „Имена Богородични“, в която са изредени всички богородични символи, на които се придава вълшебна сила за спасение от напасти. В старобълг. л-ра са известни многобройни преводни и оригинални песнопения за Б. От XIV в. забележително произведение на старобълг. църковна поезия е „Канон молебен към пречистата Богородица“ от химнописеца *Ефрем*, написан с високо химнографско изкуство. Характерни за Средновековието на Запад и Изток са и разказите чудеса за Б. В западноевропейската л-ра са известни няколко сб. с Богородични чудеса. Въз основа на лат. и виз. извори сборник с разкази-чудеса издава Агапий Критски (Чудеса Богородични, ч. 3 от кн. Спасение на грешните, Венеция, 1641), превеждан от грц. на старобълг. няколко пъти и станал любимо четиво до средата на XIX в. През Средновековието Б. не само е възхвалявана и чествана с благоговение. Нейният култ е подлаган и на критика. Богомилите не приемат официалното учение за непорочността на Б. и нейното непорочно зачатие. Според тях тя е обикновена жена, дори грешница. Презвитер Козма свидетелства: „Освен всичко това зло тези окаяници вършат и друго: не почитат православната и пречиста Богородица, майката на нашия Господ Иисус Христос, и много бледословят за нея.“ „Ако биха имали ум, не биха учили, че пресветата Божия майка е съгрешила.“

❑ Аверинцев, С. С. Мария. — В: Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 112–116. Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969³, с. 193. Вранска, Ц. Апокрифите за Богородица и българската народна песен. — Сб. БАН, 34, 1940, 1–208. Петканова, Д. Средновековна литературна символика. С., 2000, 15–19. Delius, W. Geschichte der Maria-verehrung. Basel, 1963. Gechelli, G. Mater Christi. Bd. 1–4. Roma, 1946–1954. Lexikon der Marienkunde. Bd. 1. Regensburg, 1957. *(Д. Петканова)*

БОГОРÒДИЧЕН ТРОПÀР ↗ **ТРОПÀР**

БОГОСЛУЖÈБНИ КНÍГИ. Книгите, с които се осъществява богослужението (обществено и частно). Делят се на две групи: книги за четене (лат. lectionaria, в източната църква липсва специален термин) и литургически книги. Кн. за четене са предназначени за богослужебни четения. Състоят се от текс-

тове на Стария и Новия завет — *Паримийник, Евангелие, Псалтир, Апостол*. Литургическите кн. са тези, които се използват от епископа, свещеника, дякона и ръководителя на хора за литургията, сутрешното, вечерното и нощното богослужение. Докато в католическата църква те са ориентирани повече към богослужебното действие, в източната църква са съобразени главно с функцията на клира в богослужението. Според целите на литургическите кн. те се подреждат така: 1. В дневния богослужебен кръг се използват *Евхология* и *Часослова*. 2. За седмичния богослужебен кръг са необходими *Октоиха, Ирмология* (с ирмоси — въвеждащи строфи), *Стихирара, Триода и Пентикостара*. 3. За месечния богослужебен кръг се употребява *Минея*, който съдържа богат материал от четива и химни в рамките на неподвижния празничен цикъл, и стихотворните текстове за неподвижния годишен кръг от Стихирара. 4. За причастие, благословии, освещавания се използва също Евхология и неговите специфични форми. Други Б. к. са: *Кондакария* (за ръководителя на хора), *Синаксара* (с бележки за житията на светците и кратки четива), Антифонария (съдържа антифони).

❑ Велковска, Е. Система на византийските и славянските богослужебни книги в периода на възникването им. — В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 2002, 220–236. Onasch, K. Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche. Wien–Köln–Graz, 1981, 66–67, 240–241.

(Д. Петканова)

БОЛÒНСКИ ПСАЛТЙР. Съхранява се в Италия в библиотеката на Болонския университет (№ 2499). Има 264 пергаментни л. с размери 270 x 200 мм. Паметникът представлява псалтирен текст с тълкуванията на Исихий, следван от библ. песни и други старозаветни псалмически творби. Писан е с *уставно писмо*, разположено в две колони — отдясно е псалтирният текст, а отляво, с по-дребен шрифт, са тълкуванията. Навярно има глаголически протограф, за което може да се съди от отделни глаголически букви. Както свидетелства приписката на л. 128, преписвачите Йосиф и Тихота са работили в с. Равне (дн. с. Рамне), край Охрид, по времето на цар Асен. Навярно споменатият цар е Иван Асен II, а преписът е извършен след битката при Клокотница през 1230, когато всички бълг. земи са освободени и са в пределите на бълг. държава. На същия л. 128 има и втора приписка, която съобщава, че йеромонах Даниил купил ркп. от Теодор Граматик от с. Равне (вероятно през II половина на XVIII в.). Б. п. е украсен богато със заглавки и заставки в зверинен (тератологичен) стил. Рисунките му имат значение за историята на средновековното бълг. изкуство. Б. п. е интересен от езиково гледище. Пише се предимно Ꙁ, Ь — по-рядко, и обикновено Є — в краесловие. Наблюдава се честа вокализация и на двата ера в силна позиция. След Н', Р' стои Ѧ, след Ш, Ж, Ж, Ѧ, ШТ, Ц, Ꙁ, Ч — Ѫ, две последователни носовки са винаги — ѪѪ. Според употребата на знаците за носовки ръкописът спада към т.нар. Охридска група среднобълг. паметници, в която влизат още *Охридският апостол, Битолският триод*, Дечанският псалтир и др. В начална позиция Ѣ не се среща, тя стои след силно смекчени сонори Р', Л', Н', а след шушкави съгласни се явява само Л. Почти липсват случаи на смесване на ꙁІ с Н и на З с Ꙁ.

◇ Jagić, V. Словѣнскаѩ псальтырь. Psalterium Boloniense. Vindobonae–Berolini–Petropoli, 1907. Дуйчев, И. Болонски псалтир. Български книжовен паметник от XIII век. Фототипно издание. С., 1968.

❑ Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 208–210. Мусакова, Е. Композицията на Псалтира. — В: Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова. С., 1998, 349–360. Щепкин, В. Н. Болонская псалтырь. СПб., 1906. Moussakova, E. The Illumination of Bulgarian Medieval Psalters (11th–17th centuries) as a Hypertext. — In: Biblické žalmy a sakrálne texty v prekladatel'ských, literárnych a kultúrnych súvislostiach. Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského LII. Philologica. Bratislava, 2001, 213–231.

(Т. Лалева)

БОМБЙЦИН. Старинна хартия с ориенталски произход. Възкафява на цвят, плътна и непрозрачна, влакнеста, ципеста, прилична на попивателна, цепи се. Не се забелязват следи от метална мрежа, липсват *водни знаци*, с което се различава по технология на производството в сравнение с хартията от по-късно време. До края на XIX в. учените изследователи на хартията са смятали, че Б. е

приготовляван от памук. По-късно обаче, при микроскопски анализ, категорично се доказва, че суровината за Б. е ленът, т.е. това е най-древната ленена хартия. Южнослав. и рус. ръкописи на Б. не са известни. Регистрирана е хартия на някои южнослав. паметници, която по физически данни прилича на Б., но е от виз. произход и представлява преход от старата технология към новата.

❑ Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, с. 54. Briguet, Ch. M. Recherches sur les premiers papiers employés en Occident et en Orient du Xe au XIVe siècle. — Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France. T. XLVI, 1886. Karabacek, J. Das arabische Papier. Vienne, 1887. Irigoin, J. Les premiers manuscrits grecs écrits sur papier et le probléme du bombycin. — Scriptorium, 4, 1950, 194–204.

(Н. Вутова)

БОРИЛОВ СИНОДИК. Превод на грц. синодик, направен по повод свикването на събор против богомилите през февруари 1211 в Търново от цар Борил. Към преводния текст е добавен оригинален бълг. разказ за свикването и протичането на събора и анатеми срещу богомилите. През XIII–XIV в. синодикът е обогатяван с нови ист. сведения, анатеми и славословия. Познаваме го в последната му търновска ред. Най-ранният препис е от края на XIV в., който се пази в НБКМ, № 289/55. Съдържа 118 л., 21 х 140 мм, без начало и край и с други липси. Този ръкопис всъщност се състои от три отделни части. Първата от тях (л. 1–62), изписана с правилен устав по 21 реда на страница, е същинският Б. с. Включва синодика, анатеми срещу еретиците, поменик на виз. императори, разказ за събора против богомилите от 1211, разказ за възстановяването на Търновската патриаршия през 1235, поменик на бълг. царе, царици, митрополити, боляри, войводи, четири музикални текста с невмена *нотация* (вж. *Музика, старобългарска*). Преписът употребява и двата ера, като ѣ е в краесловие и в средисловие след меки съгласни. След шушкави обикновено стоят ѧ и ѫ, след силно смекчени сонорни — ѧ и ѣ, след ѵ — ѫ и ѧ. Няма смесване на ꙗ и н. Вторият ръкопис (л. 63–102) е писан с полуустав с елементи на бързопис (поп Герасимово писмо), съдържа решения на някои от *Вселенските събори*, многолетствия за цар Иван Шишман, царица Мария и Патриарх *Евтимий*, поменици, анатеми срещу еретиците. Правописът му е като на първата част. Третата част (л. 103–118) е писана с грц. курсив, включва част от грц. текст на Синодика. Ръкописът е намерен в Търново. Известно време е бил притежание на Хр. Палаузов, затова често в научната л-ра се цитира като Палаузов препис на Синодика. Вторият препис на Б. с. е от XVI в. (т.нар. Дриновски), пази се също в НБКМ, № 432. Тук към Б. с. са добавени слова на *Дамаскин Студит* и др. Към поменицте се забелязват нови добавки, направени през XV в. Б. с. е паметник с голямо ист. значение.

◇ Попруженко, М. Г. Синодик царя Борила. 83 стр. (факсимиле) от един стар ръкопис. С., 1896; Синодик царя Борила. — Български старини, 8, 1928.

△ Държава и църква през XIII в. Серия Slavia Orthodoxa. Отг. ред Св. Николова. С., 1999, 55–88 (превод А.-М. Тотоманова), 97–105 (бележки), послеслов Ив. Божилов (119–129). Христоматия, 308–315 (разказ за събора, проклятия срещу богомилите, славословия).

❑ Дуйчев, И. Бориловият синодик като исторически литературен паметник. — Библиотекар, 1977, № 7–8, 26–31. Лавров, П. А. К вопросу о Синодике царя Борила. — Летопись Историко-филологического общества при Имп. Новороссийском университете. Византийско-славянское отделение, VIII (V), 1900. Dujčev, I. Das Synodikon von Boril als Geschichts – und Literaturdenkmal. — Palaeobulgarica, 1980, № 2, 115–124. Gouillard, J. Une source grecque du Synodik de Boril. La lettre inédite du partriarche Cosmas. — Travaux et mémoires 4, 1970, 361–374.

(Т. Лалева)

БОРИС I (неизв. – 2.V.907). Бълг. хан и княз (852–889), син на хан Пресиян, по време на чието управление християнството се приема като официална религия в Б-я. През 865 княз Б. I (който получава християнско име Михаил по името на кръстника си виз. имп. Михаил III) се покръства в Плиска с целия си род и болярите. Приемането на християнството от Византия е резултат от политическата ситуация и желанието на Б. I да изведе Б-я на висотата на културното развитие на Византия. То е акт, свързан със заличаването на различията между славяни и прабългари и с образуването на единна бълг. народност. Официалната християнизация предизвиква съпротива сред прабълг. бо-

лярски родове, наказани жестоко от Б. I (865). Приемането на християнството изисква от своя страна самостоятелен църковен глава и употреба на разбираем език в богослужението. Княз Б. I лавира между Константинопол и Рим, като се надява да получи решение на въпроса за независим бълг. църковен глава. Известни са *отговорите на папа Николай I* на въпроси на княза, свързани с изясняване на постулатите на новата религия. През 870 Византия изпраща на Б. I независим църковен глава — архиепископ, на този пост трябвало да се назначават гърци. Официалното въвеждане на слав. език като богослужебен през 893 е резултат от политиката на Б. Той посреща радушно Кирило-Методиевите ученици в *Плиска (886)*. Според Пространното *житие на Климент Охридски* от *Теофилакт* учениците на Кирил и Методий се отправят към Б-я, защото знаят, че тя „е готова да им даде спокойствие". Б. I приема *Климент, Наум* и *Ангеларий* в *Плиска* и им създава добри условия за работа. През 889 той се оттегля в манастир, като оставя на престола първородния си син Владимир. Когато разбира обаче, че синът му унищожава направеното по християнизацията, подготвя неговото сваляне и поставя на престола *Симеон* (893). Запазена е преписка между княз Б. I и патриарх *Фотий*, от която се научава, че Б. I изпраща на обучение млади българи в Константинопол, т.е. идеята за културно еманципиране на Б-я също е една от причините, които насочват Б. I към християнизацията и към борбата за независима бълг. църква. Въвеждането на старобълг. език като богослужебен и официален книжовен език в Б-я е акт с ист. значение за слав. свят, подготвен в резултат на далновидната политика на княз Б. I.

❑ Гюзелев, В. Княз Борис I. С., 1969 (с подробна библиография); Борис I. — КМЕ, т. 1, 222–233. Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 1. Ч. 2. От славянизацията на държавата до падането на Първото царство. С., 1971, гл. 3, 29–279.

(М. Йонова)

БОЯ́НСКИ ПОМЕНИ́К. Списък на ктитори и дарители на Драгалевския ман. „Св. Богородица Витошка". Започнат е през 1612 от *Йов Шишатовац* и достига докъм края на XVIII в. Съдържа общо 42 л. хартия 205 х 155 мм, изписани с правилен *полуустав* от ок. 20 души. Правописът му е ресавски. През 1845 рус. славист В. И. Григорович намира паметника в Боянската църква и отнася в Русия три листа от него, съдържащи царските и патриаршеските имена. Днес тези листове се пазят в Москва, РГБ, Григорович, ф. 87/М 1711. Основната част от ръкописа се намира в Музей „София" (№ 1). Поменикът съдържа 688 лични имена (без царските и патриаршеските, които са 71) от различно време и главно от близките до София села — Бояна, Драгалевци, Железница, Филиповци, Долни Лозен, Кремиковци, Бухово, Челопечене и др. Освен имената от XVII и XVIII в. особено ценни са тези, които са преписани от по-стар поменик. Освен антропонимичния ръкописът съдържа и богат топонимичен материал, тъй като упоменава селища и местности не само от сравнително близката околност, но и по-отдалечени, с които Драгалевският манастир е бил в контакти.

◇ Станчева, М. и С. Станчев. Боянски поменик. С., 1963.

❑ Иванов, Й. Поменици на български царе и царици. — Изв. ИД, 4, 1915, 221–222.

(Т. Лалева)

БОЯ́НСКИ ПСАЛТЙР. Среднобълг. кирилски паметник от втората половина на XIII в., 115 л. пергамент. Първите 9 л. са добавени през XIV в. Открит е през 1978 в Боянската църква и се съхранява там под № 1. Писмо — дребен устав, съкращения и лигатури сравнително малко, ударения и надредни знаци липсват, правопис едноеров (само ѣ). Б. п. се отличава с красива украса в плетеничен *балкански стил*, на места се срещат инициали с тератологични мотиви.

❑ Христова, Б. Боянският псалтир от XIII в. — Ст. Л., 7, 1980, 90–94.

(Б. Велчева)

БОЯ́НСКО ЕВА̀НГЕЛИЕ. Среднобълг. кратко изборно евангелие от нач. на XIII в. Съдържа 109 л. пергамент, от които 42 л. са палимпсестни, писани с глаголица. Липсват първите осем тетради, както и краят. Ръкописът е намерен през 1845 в с. Бояна, край София, от рус. славист и пътешественик В. И. Григорович. Писан е с дребен устав по 20 реда на страница. Употребяват се ѕ и ѣ без правило, като ѣ в силна позиция се изяснява в є. Има две носовки — ѧ и ѫ, много близки по форма. Голямата носовка понякога се заменя с ѕ. Срещат се ѣѫ и ѣ, няма смесване на ѕі и н. Употребява се знак ҃.

Йотацията на Ꙗ не се отбелязва. От надредните знаци се използват точките, запетаята, острото ударение, двоеточието, двойният *гравис* и *камората*. На л. 47б има бележка на преписвача. Инициалните букви и заставките са рисувани с *киновар* и други бои. Частично са резчетени от И. Добрев 26 палимпсестни страници. Правописът на глаголическия текст (апракос-евангелие от края на XI в.) е едноеров (само Ѫ), с четири знака за носови гласни. В края на ръкописа има непълен месецослов. Съхранява се в РГБ, Москва, ф. 87, № 8 (М., 1690).

☐ Добрев, И. Глаголическият текст на Боянския палимпсест. Старобългарски паметник от края на XI в. С., 1972. Киселев, Н. Орнамент Боянского евангелия — болгарской рукописи XIII века. — ГСУ НЦСВП, 82(2) [за 1988], 1991, 137–151. Кульбакин, С. Материалы для характеристики средноболгарского языка. 1. Боянское евангелие XII–XIII в. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, 1–69. Лалева, Т., Т. Славова и И. Карачорова. Христоматия по историческа граматика на бълг. език. С., 1987, 21–28. Ягич, В. Энциклопедия славянской филологии. Т. 3. СПб., 1911, с. 129, 233, 234. *(Т. Славова)*

БЎГРИ, БЎЛГРИ ↗ БОГОМИ́ЛСТВО

БЪЛГАРСКА АНОНИ́МНА ХРО̀НИКА. Оригинална ист. творба, създадена в нач. на XV в., която обхваща събития от 1296 до 1413. Вниманието на неизв. автор е насочено към тур. нашествие на Балканския п-в — сраженията на тур. султани Орхан, Мурад, Баязид и неговите синове с гърци, българи, сърби, румъни. В хрониката е отделено голямо място на бълг. история: отношенията на Мурад с *Иван-Александър*, на Баязид с Иван Шишман, пленяването и убиването на Иван Шишман, пленяването на Срацимир и завладяването на Видинското царство. Подробно е описана Никополската битка, при която са победени войските на унгарския крал Сигизмунд и дългата обсада на Цариград от Баязид. Летописецът умее да вплита в повествованието живописни подробности и да предава с подходящи средства драматични събития. Той не скрива отношението си към участниците в описаната ист. действителност: разказва с ненавист за завоевателите — тур. султан е наречен „нечестивец с многоскверна душа“, а към завоюваните народи се отнася със съчувствие. Авторът проявява критицизъм спрямо балканските владетели, които не успяват да организират отпор на нашествениците. Критично отношение се чувствува и по отношение на крал Сигизмунд, на Иван-Александър и др. Така произведението отразява настроението на народа, породило се от мисълта за ист. отговорност на феодално-монархическата върхушка. Б. а. х. свидетелства за летописни традиции в старата бълг. л-ра, които продължават и през XV в. Съчинението е известно само по един препис от XVI в. от сбирката на Киевската духовна академия (сега в библиотеката на Киевската академия на науките), молдавски по произход. Сборникът, в който е поместен преписът, има сходни черти с енциклопедичните сборници от времето на цар Иван-Александър.

◇ Bogdan, J. Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung. — AfSlPh, 13, 1891, 526–536.

△ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 265–275, 406–411. Иванов. Старобълг. разкази, 66–71, 406–411. Христоматия, 480–485. Исторически съчинения, 85–91, 368–369.

☐ Ангелов, Б. С. За авторството на „Българската хроника“ от началото на XV в. — ЛМ, 1969, № 6, 77–81. Динеков, П. Стара българска литература. Т. 2. С., 1953, 136–138. Каймакамова, М. Българска средновековна историопис. С., 1990, 77–87. Мечев, К. Българската хроника от началото на XV в. — Изв. ИИ, 18, 1967, 231–240. Наумов, Е. П. Об авторстве анонимной болгарской хроники XV века. — Советское славяноведение. 1962, 3, 41–42; Анонимная болгарская хроника и проблемы балканской общественополитической мысли (XIV–XV вв.). — В: Балканские исследования. Вып. 3. Освободительные движения на Балканах. М., 1978, 246–255. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 180–183. Тютюнджиев, И. Българската анонимна хроника от XV в. В. Търново, 1992. *(А. Милтенова)*

БЪЛГАРСКА ЛЕГЀНДА ↗ ЖИТИ́Е НА КЛИ́МЕНТ, пространно

БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА. По земите, където е възникнала бълг. народност, има древни християнски традиции. Още през I в. ап. *Павел* бил поставил Ераст за епископ във Филипи, недалеч от днешна Драма в Беломорска Тракия (Деяния 19:22) (вж. и Римл. 16:23, както и Послание на ап. Павел до филипя-

ните 4:15). Важни христ. центрове през късната античност са: Филипопол (дн. Пловдив), където пръв епископ според преданието е апостолският ученик Ерма (Римл. 16:14); Анхиало (дн. Поморие) — епископ Сотас, през 190; Аугуста Траяна (дн. Стара Загора) — епископ Карп (според легендата е един от 72-та Христови последователи и ученик на ап. Павел (2 Тим. 4:13); Одесос (дн. Варна) — епископ Ампилий (според преданието ученик на ап. Павел (Римл. 16:8); Дебелт на Мандренското езеро — епископ Велий Публий (ок. 190); Маркианопол (дн. Девня) — епископ Пист, през 225 и др. През III–IV в. църковната подялба на Балканския п-в отразява административното деление на източната част от Римската империя на префектура Изток (5 диоцеза) и префектура Илирик (2 диоцеза). По-голямата част от префектура Изток (4 диоцеза) се е намирала в Мала Азия, Близкия Изток и Египет. На Балканския п-в се е намирал само диоцезът Тракия, който към края на IV в. е включвал провинциите Малка Скития (дн. Добруджа), долна Мизия (останалата част от Североизточна Б-я), Емимонт (дн. Източна Тракия с център Адрианопол, дн. Одрин), Тракия (дн. Западна Тракия с център Пловдив), Родопа (Родопи и Беломорска Тракия), Европа (земите на юг и изток от линията Ахтопол – Енос на устието на Марица без най-близките околности на Цариград). До разделянето на Римската империя на Източна и Западна (395) префектура Илирик е била много голяма и е включвала 5 диоцеза. Но три от тях — Далмация, Панония и Норик, т.нар. Втори Илирик — са останали в Западната римска империя, а диоцезите Дакия и Македония (т.нар. Първи Илирик) са останали в Източната римска империя. Диоцезът Дакия се е състоял от пет провинции: Горна Мизия (земите между Морава и Дрин), Крайбрежна Дакия (западната част от Дунавската равнина), Вътрешна Дакия с център Сердика (София) и градовете Ниш и Пауталия (Кюстендил), Дардания (Северна Македония с център Скопие и Косово поле) и Превалитания (Северна Албания с център Шкодра). Диоцезът Македония се е състоял от шест провинции: Нов Епир (Южна Албания и Северен Епир), Стар Епир (Южен Епир), Македония I с център Солун и градовете Филипи и Верея (Бер) на запад от устието на Вардар, Македония II (средна Македония с център Стоби на водослива на Черна с Вардар), Тесалия, Ахайя (Елада) и Крит. Това административно деление е възникнало постепенно и в общи линии е било завършено при имп. Диоклетиан (декрет от 279) и Константин I (324–337). Като важни граждански и религиозни средища се обособяват Бонония (дн. Видин), Рациария при Арчар, Ескус при Гиген, Нове до Свищов, Никопол, Абритус при Разград, Одесос, Маркианопол, Несебър, Анхиало, Дебелт, Кабиле до Ямбол, Филипопол, Сердика, Пауталия, Германия при Сапарева баня, Никопол на Места до Гоце Делчев, Скопие, Стоби, Ремесиана до Бяла паланка, чийто епископ Никодим (366–414) покръстил тракийското племе беси, и много други градове, местоположението на които не е напълно изяснено. За широко разпространение на *християнството* свидетелства строителството на църкви (базилики), развалини, от които има в почти всички горепосочени градове, както и в Хисар, край Пирдоп, Белово, Перущица, древния Ятрус (Русенско), Добруджа, Македония и на много други места.

След 313, когато християнството става официална религия и постепенно се създава църковно свещеноначалие, във всяка област, която на лат. се наричала провинция, а на грц. епархия, бил поставен църковен надзирател — архиепископ или митрополит. На архиепископа пък са били подчинени епископите — църковните надзиратели, каквито имало в по-главните градове на провинцията (епархията). Епархиалните митрополити (архиепископите) също са били подчинени на други по-главни от тях свещеноначалници, смятани за ръководители на Вселенската църква. Отначало те се наричали на грц. екзархи, а на лат. примаси. Според шестото правило на I вселенски събор (325) най-големи били правата на римския, александрийския (египетския) и антиохийския (сирийския) архиепископ. Седмото правило на същия събор дава високи права и на йерусалимския архиепископ. Изпърво Цариградският църковен престол не е имал високи права и дори е бил подчинен на александрийския архиепископ. Но поради нарасналото политическо значение на Цариград, който от времето на *Константин Велики* е нова столица, на II вселенски събор (381) цариградският епископ бил про-

възгласен за пръв след римския. С 28 правило на IV вселенски събор (451) му е призната равна власт с главата на Римската църква и му е дадено право да поставя епископи в два диоцеза — Тракия и Понт в Мала Азия. Съгласно определението на същия събор митрополитите (архиепископите) на Цариград, Александрия, Антиохия, Йерусалим и Рим получили патриаршеска титла в знак, че имат еднакви права и не са подчинени нито един на друг, нито на по-висш свещенослужител. Властта на римския архиепископ, когото простолюдието наричало папа, по онова време се е разпростирала върху всички западни земи, вкл. и над Източен Илирик с двата му диоцеза Дакия и Македония, независимо че те са били част от Източната римска империя (Византия). При Юстиниан (527–565), който успял да възстанови гражданската и църковната уредба в балканските земи, опустошени от вестготи, хуни, остготи и други варварски народности, било учредено ново автокефално архиепископство, съставено от епархиите (старите римски диоцези) Крайбрежна Дакия, Вътрешна Дакия, Горна Мизия, Дардания, Превалитания, Македония I и II. Дотогава тези земи се управлявали от солунския митрополит, който се смятал за папски наместник (викарий) и не бил подчинен на цариградския патриарх. Още към нач. на VI в. дн. България вече е била под юрисдикцията на Цариградската патриаршия, която ок. 754 успяла да подчини всички епископии на Балканския п-в, оцелели след нашествието на славяни и прабългари. На юг от Дунава тези народности са заварили грц. богослужение. В изворите от VII, VIII и първата половина на IX в. има вести за грц. епископи и епископства във Видин, Трансмариска (Тутракан), Доростол (Силистра), Томи (Добруджа), Маркианопол, Одесос, Несебър, Анхиало, Дебелт, Диоспол и Диоклетианопол (Тракийска низина), Бероя (Стара Загора), Филипопол, Филипи, Никопол на Места, Стоби, Воден (Македония). До официалното покръстване на *Борис*-Михаил (865) част от бълг. население вече е било приобщено към виз. църква. През лятото на 866 княз Борис предположил, че ще успее да извоюва църковна самостоятелност по-скоро със съдействието на Рим, отколкото с благословията на Цариград. Изпратените от папа Николай I мисии обаче са имали за цел по-скоро да утвърдят в Б-я практиката и обичаите на Римската църква и това става един от поводите за нови раздори между Рим и Цариград, които усложняват и бълг. църковен въпрос. Бълг. искане за архиепископ не било удовлетворено и от папа Адриан II и това принудило Борис да се обърне към големия църковен събор, свикан в Цариград през 870, в който освен виз. духовенство участвали и папските легати, и заместниците (викариите) на източните патриарси — александрийски, антиохийски и йерусалимски. Бълг. пратеници били приети на 4.III.870, няколко дни след събора, от имп. Василий I в присъствието на патриарх Игнатий, няколко грц. епископи и чуждестранните църковни делегации. След като римските и грц. висши духовници не могли да се споразумеят на коя от двете църкви трябва да се подчини новопокръстеният народ, спорът бил разрешен от представителите на източните патриаршии. Те отсъдили, че българите следва да бъдат под юрисдикцията на грц. църква, макар че една част от областите, в които се настанили, а именно двата Епира (Стар и Нов), Дардания, Вътрешна Дакия и Тесалия, преди векове били подвластни на рим. папа. Това свое решение представителите на източните патриаршии изложили в писмо до княз Борис, написано на грц. език. То имало сила на юридически документ и било последвано от учредяване на Бълг. архиепископия и от изпращането на първия архиепископ Йосиф (вариант Стефан) в бълг. земи. Лат. епископ Гримоалд и подчинените му свещеници трябвало да напуснат страната още същата 870 и на тяхно място се настанило грц. духовенство. Но и след този акт някои от епископствата в границите на бълг. държава продължили да се подчиняват направо на Цариградския престол — сведения има за Охрид (879), Морава (879), Несебър (879), Филипопол (876, 880). Първото бълг. архиепископство е обхващало главно земите в днешна Североизточна Б-я — някогашната провинция Долна Мизия. Не е ясно кое е било официалното му средище — столицата (Плиска, по-късно Преслав), където не е имало стара християнска традиция, или древният Дръстър, прочут с местните си раннохрист. светци. Оскъдните сведения подкрепят по-скоро второто предположение. Тъй като столицата е била в Дръстър-

ската архиепископия, нейният духовен глава се е намирал навярно при княза и е бил същевременно и Плисковски (Преславски). След идването на Кирило-Методиевите ученици Борис е успял да организира в югозападните бълг. земи втора, независима от Цариград Б. ц., ръководена от *Климент*, която по времето на *Симеон* обхващала една трета от държавата и получила ранг на архиепископия. Още преди Климент Борис възвеличил Брегалнишкото епископство като средище на култа към тивериуполските (струмишките) мъченици. Архиепископски сан е имал и църковният глава на северозападния дял от Борисова България със средище на р. Морава, в което по предание са се пазили част от мощите на св. 40 мъченици. Военните и политическите успехи на Симеон през 917 го подтикнали да си присвои царска титла. За да бъде царската власт пълна, необходимо било духовният глава на Б-я да има патриаршеско достойнство, каквото неофициално получил сред сънародниците си. От *Бориловия синодик* са известни следните преславски патриарси: Леонтий, Димитрий, Сергий и Григорий (от Леонтий е оцелял и грц. оловен печат). При Роман Лакапин (920–944) Византия е била принудена да направи отстъпка и да признае Б-я за автокефална архиепископия, което ще рече, че архиепископът не се поставя от Цариград, а се избира от собствените си епископи. По заповед на Роман императорският синклит пръвъзгласил Дамян Дръстърски за патриарх. При Йоан Цимисхий (969–976), след превземането на Преслав и Дръстър, патриарх Дамян е свален, а архиепископия Б-я отново е вписана в епархийските списъци на Цариградската патриаршия, което означава, че е изгубила автокефалността си. Независимата Б. ц. все още не е загинала. По времето на Самуил бълг. духовни средища след Дръстър са Сердика (ок. 971), Воден, Мъглен, Преспа (ок. 980) и Охрид (ок. 990). Според Парижкия списък на бълг. архиепископи във Воден и Преспа светителствал Герман (Гаврил), а в Охрид — Филип. В патриаршеския храм на о-в Св. Ахил (Преспанско езеро) са били написани названията на епископствата, подчинени на бълг. йерарх — могат да се прочетат епархиите Видин, Верея (Егейска Македония), Кефалония (Главиница) и Девол (Албания), Битоля, Скопие, Сердика. След 1018 източнобълг. земи са подчинени на Цариградската патриаршия, а в западнобълг. земи Василий II Българоубиец учредил автокефалната архиепископия Б-я (*Охридска архиепископия*). Последен бълг. архиепископ (патриарх) е Давид (1018). След освобождението на Б-я от виз. владичество Б. ц. е възобновена от Асеневци. Още през 1186 по настояване и дори със заплахите на Асен и Петър видинският митрополит заедно с други двама грц. епископи ръкоположил свещеника Василий за търновски архиерей. Според Димитър Хоматиан ръкополагането било извършено „въпреки писаното и каноничното предание, превратно, чрез съдействието на българската власт". Действителен бълг. архиепископ Василий станал едва по времето на Калоян, когато на 9.IX.1203 капеланът Йоан Каземарински, пратеник на папа Инокентий в Търново, в присъствието на царя и епископи възложил на Василий палиум, с което признал неговия епископски сан и го поставил за примас на България и Влахия. Инокентий III обаче категорично отказал да провъзгласи Василий за патриарх, като се обосновал с това, че примас и патриарх са едно и също. Все пак на 7.XI.1204, един ден преди коронацията на Калоян, кардинал Лъв помазал с миро Василий и го благословил според думите на Калоян за „светейши патриарх на царството и на цяла България по заповед на папата" и на свой ред Василий благодарил на Инокентий III, задето папският легат му донесъл „цялата пълнота на патриаршеското достойнство". Унията с папата, сключена по политически съображения, не е била дълготрайна и не е гарантирала международно признание на Б. ц. от страна на източните църкви. Отначало Асеневци е трябвало да въздигнат Търново като християнско средище, което те направили, като пренесли в него мощите на прочути светци — *Иван Рилски* (1195), Михаил Воин (ок. 1203), Йоан Половотски (ок. 1206), Иларион Мъгленски (ок. 1205), Филотея (1205), Петка Темнишка (1231). На второ място Бълг. патриаршия е трябвало да бъде официално призната от Византия, което станало през 1235 на източноправославния събор в Калипол (на Мраморно море), където по искане на имп. Йоан Ватаци и със съгласието на антиохийския, александрийския и йерусалимския патриарх за бълг. духовен глава

бил поставен Йоаким I (неизв.–18.I.1246). На Лионския събор, свикан по предложение на Михаил VIII Палеолог от папа Григорий X (1274) за съединяване на Източната и Западната църква, цариградските представители неуспешно се опитали да унищожат Бълг. патриаршия и да подчинят българите в църковно отношение на погърчената Охридска архиепископия. На свой ред Б. ц. още тогава и по-късно, в средата на XIV в., решително се противопоставя на опитите за уния на Цариградската църква с Римската, заради което патриарх Игнатий (70-те и 80-те години на X в.) бил наречен „стълб на православието", а по време на *Иван-Александър* Търново претендира, че е Трети Рим. През 1355 цариградският патриарх Калист оспорил каноничните права на бълг. патриарх, който бил получил титлата си по снизхождение от грц. църква срещу задължението да ѝ се подчинява и не бил равен на останалите източни патриарси. След Василий I и Йоаким I бълг. патриарси са Василий II (50-те години на XIII в.), Йоаким II, Игнатий, свещеномъченик Макарий (съвременник на Ивайло), Йоаким III (неизв. – ок. 1300), хвърлен от Лобната скала на Царевец по заповед на Светослав Тертер, Доротей, Роман, Теодосий I, Йоаникий I, Симеон (участвал на 14.IV.1346 в коронацията на Стефан Душан), Теодосий II (свикал през 1360 голям църковен събор срещу еретиците), Йоаникий II, *Евтимий*. През XIII–XIV в. бълг. църковни граници зависят от политическите граници на страната и от споразумението с Виз. църква относно епархиите по Черноморското крайбрежие и в Тракия. При Калоян палиум от Инокентий III освен Василий поискали митрополитите на Преслав, Велбъжд, Скопие, Призрен, Браничево, Ниш и Видин (това обаче не са всички тогавашни бълг. църковни средища). Най-голямо разширение Бълг. патриаршия е получила по време на Иван Асен II и по-точно след битката при Клокотница (1230), когато към нея били присъединени митрополиите Белград, Сяр, Филипи, Охридската архиепископия. Завоеванията на Византия и на феодална Сърбия в Тракия и Македония през втората половина на XIII в. и през XIV в. стеснили границите на Б. ц. На свикания през 1360 църковен събор в Търново освен Теодосий II, който е и търновски митрополит, присъствали още митрополитите на Преслав, Филипопол, Средец, Ловеч, Дръстър, Провадия и Червен. Не са представени Несебър и Созопол, които (и когато са били в бълг. държавни граници) са се подчинявали в църковно отношение на Цариград (напр. Созопол по документи от 1316 и 1364), както и Видин, столицата на Иван Срацимир. По времето на Патриарх Евтимий Иван Срацимир дори обвинил Търновската патриаршия, че грабителски присвоила Видинската митрополия. През 1381 по негово настояване Видинската митрополия признала върховната власт на Цариградската патриаршия. Още през 1359 Влашката църква, дотогава зависима от Бълг., се отделила в митрополия Угровлахия, чийто глава се поставял от Цариград. След падането на Б-я под тур. власт самостоятелната Б. ц. престанала да съществува. През август 1394 цариградският патриарх определил митрополита на Мавровлахия (Молдавия) за търновски епископ. През 1402 Търново имало вече отделен митрополит, подчинен на виз. патриарх. Видинската и Софийската митрополия минали към Охридската архиепископия.

❑ Златарски, В. История на Българската държава през Средните векове. Т. 1. Ч. 1. С., 1970; Т. 1. Ч. 2. С., 1971; Т. 2. С., 1972; Т. 3. С., 1972. Иречек, К. История на българите. С., 1978. Николова, Б. Устройство и управление на българската православна църква (IX–XIV в.) С., 1997; Неравният път на признанието. Каноничното положение на Българската църква през Средновековието. С., 2001. Събев, Т. Българската църква. — КМЕ, т. 1, 281–294. Тодорова, О. Православната църква и българите XV–XVIII век. С., 1997. ***(И. Добрев)***

БЪЛГАРСКИ АПОКРИ́ФЕН ЛЕТОПИ́С. Легендарна ист. повествователна творба с оригинално загл. „Сказание за пророк Исайя, как бе възнесен от ангела до седмото небе". Разказът се състои от две части, първата от които се води от името на пророк Исайя, комуто е възложено от Бога да засели българите в Карвунската земя (т.е. Добруджа). Втората част е ист. В нея се прави характеристика на бълг. владетели от основаването на бълг. държава до средата на XI в. Ист. факти са тясно преплетени с народни легенди, владетелите са идеализирани в духа на патриотичната народностна идея. Първият цар в бълг. земи носи името Слав,

книжнина не са открити преводи на съчинения на В., излагащи същността на антиисихастките му възгледи. Познати са ни преводи на две негови слова, насочени срещу примата на папата и срещу промените в Символа на вярата. Те са писани по времето, когато В. кореспондира с Григорий Палама и двамата заедно полемизират срещу Западната църква. Преводът им вероятно е извършен на Атон. Двете слова са анализирани и атрибуирани на В. от изследователя Й. Какридис по ръкопис № 88 от XIV в., собственост на библиотеката на Дечанския манастир. Този ръкопис е използвал за свой *извод* в XVI в. книжовникът *Висарион Дебърски*. На български ез. едно от словата на В. с нач.: „Това учение, което божествените апостоли и техните приемници…“ е поместено погрешно между творбите на Григорий Палама (Григорий Палама. Слова. С., 1987, 124–140).

◇ PG, t. 150 coll. 1250–1280. Barlaam Kalabro. Epistole Greche. Iprimordi episodici e dottrirani delle esicaste. Studio introduttivo e testi a cura di Giuseppe Schiro. Palermo, 1954. Barlaam Calabro. Epistole a Palamas. Introduzione, testo, traduzione, note a cura di Antonis Fyrigos. Roma, 1975.

❑ Ангелов, Д. Към историята на религиозно-философската мисъл в средновековна България — исихазъм и варлаамство. — Изв. БИД, 25, 1967, 73–92; Философски идеи през XIII–XIV в. — В: История на философската мисъл в България. Т. I. С., 1970, 77–88. Иванова, Кл. Отражение борьбы между исихастами и их противниками в переводной полемической литературе балканских славян. — Actes du XIVe congrés international des études bysantines. Bucareşt, 1975, 167–175. Радченко, К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, 132–151. Успенский, Ф. Очерки по истории византийской образованности. СПб. 1891. Kakridis, J. Codex 88 des Klosters Dečani und seine griechischen Vorlagen. Ein Kapitel der serbische–byzantinischen Literaturbeziehungen im 14. Jahrhundert. München, 1988. *(Кл. Иванова)*

ВАРЛАÀМ И ЙОАСÀФ. Една от най-популярните повести в източното и европейското средновековие, известна на повече от 30 езика в Азия, Европа и Африка. Смята се, че последователността на версиите ѝ е следната: санскритска–манихейска–арабска–грузинска–гръцка, от която произхождат слав. и лат. превод. В научните изследвания върху повестта се оформят следните проблеми: време на създаване; авторство (съществува мнение, че *Йоан Дамаскин* е автор на грц. версия); будистки произход на повестта. Точно време на създаване на първоначалната версия не може да се фиксира, защото произведението възниква на народно-легендарна основа и въплъщава особеностите на т. нар. народни книги. Коригирано е схващането за повестта като християнизиран вариант на биографията на Буда, получило траен авторитет в науката благодарение на развитието на индологията. Относно появата на първия слав. превод съществуват следните хипотези: много учени смятат, че първоначалният превод е южнослав. (в частност старобълг.) от XI–XIII в.; някои са на мнение, че съществуват два независими бълг. превода — вторият от XIV в.; И. Лебедева изказва становище за първоначален рус. превод, възникнал в Киевска Рус през XI–XII в. През XVIII в. се появява новобълг. превод на повестта, който според Д. Петканова е на *Йосиф Брадати* и е направен по една от книгите на *Агапий Критски*. Този нов превод съдържа обширна добавка за монашеството, направена вероятно от Агапий. Известен е в три преписа в дамаскински сборници, съставени от последователите на Йосиф Брадати. Основното съдържание на повестта е свързано с приемането на християнството от сина на индийския цар Авенир Йоасаф под влияние на отшелника Варлаам. Цар Авенир се опитва да избегне предсказанието и изолира Йоасаф от света, но в резултат на няколко срещи с човешкото нещастие и на проповедите на Варлаам той става християнин. Мирската суета и грижи не успяват да го отклонят — Йоасаф християнизира царството си, дори баща му става привърженик на християнската религия. По-късно Йоасаф е отшелник в пустинята, а след смъртта му започват да го почитат като светец.

◇ Повесть о Варлааме и Йоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. (Подг. текста, исследование и комментарий И. Лебедевой.) Л., 1985. Lebo, E. The Serbian Povest of Varlaam i Joasafat. London (UMI), 1978.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 144–148 (частичен превод).

❑ Йонова, М. Белетристиката в системата на старата българска литература. С., 1992, 179–205.

Кирпичников, А. Греческие романы в новой литературе. Повесть о Варлааме и Йоасафе. Харьков, 1876. Кузнецов, Б. Повесть о Варлааме и Йоасафе. К вопросу о происхождении. — ТОДРЛ, 33, 1979, 228–245. Новаковић, С. Варлаам и Йоасаф: прилог к познавању успоредне литерарне и хриштианске беллетристике у срба, бугара и руса. Београд, 1881. Петканова–Тотева, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ, 62, 1968, 122–124. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. Л., 1987, 349–352. Франко, Ї. Варлаам и Йоасаф, старохристиянский духовний роман и его литературная история. — Записки наукового товариства им. Шевченка. Т. 8, 1895, 1–28; Т. 10, 1896, 1–16, 29–80; Т. 18, 1897, 81–134; Т. 20, 135–202. Dölger, F Der griechische Barlaam–Roman ein Werk des h. Joannes von Damascos. Ettal, 1953 (Studia patristica et bizantina. T. 1).

(М. Йонова)

ВАРЛААМИ́ТСТВО. Учение, проповядвано от монаха *Варлаам* от Калабрия. То е формулирано в продължителните прения с исихастите (вж. *Исихазъм*). В редица положения се опира на т.нар. естествено богословие, според което богоразбирането е плод на познанието за света като Божие творение. В познанието на земната хармония и миропорядъка особена роля според В. играе античната формална логика. Варлаамитите се опират върху философията на Платон и на Аристотел. Основен момент във В. е категоричният отказ от мистичния опит на общение с Бога, който, според исихастите, е даден изначално и независимо от познанието или съзерцанието на видимия свят. В. не отрича принципно богооткровението, но се отнася крайно скептично към човешките възможности за неговото постигане. Привържениците на В. смятат, че единствената опора на вярата са Свещеното писание и авторитетът на отците на църквата. В духа на рационализма догматите на вярата се разграничават от доводите на ума. Умопостижимото няма никаква доказателствена стойност в областта на високите богословски материи. По този начин, признавайки ограничеността на катафатическото богословие, В. не приема и апофатическия метод. В борбата срещу исихастите В. еволюира и по-скоро по силата на обвиненията срещу него, отколкото поради собствената си същност, е схващано като „латиномъдруване“. Някои съвременни изследователи, изхождайки от взаимните и силно тенденциозни обвинения по време на полемиката между варлаамитите и исихастите, приемат, че В. противоречи на официалната православна църква, че е израз на рационалистични и ренесансови тенденции във виз. общество и дори че съдържа предпоставки на материализъм. Подобни твърдения не са приемливи. Несъмнено повлияно от западния рационализъм, В. всъщност не се отклонява много от традиционното богословие.

❑ Ангелов, Д. Към историята на религиозно-философската мисъл в средновековна България — исихазъм и варлаамитство. — Изв. ИД, 25, 1967, 73–93. История на философската мисъл в България. Т. 1. С., 1970, 85–88. Мейендорф, И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. — ТОДРЛ, 29, 1974, 295–297. Медведев, И. П. Мистра. Очерки истории и культуры позневизантийского города. Л., 1973; Византийский гуманизм. XIV–XV вв. Л., 1976. Экономцев, И. Исихазм и восточноевропейское Возрождение. — В: Богословские труды, 29, 1989, 59–63. Meyendorff, J. Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris, 1959, 65–94.

(Вж. и *Варлаам*.) *(Кл. Иванова)*

ВАСИ́ЛИЙ ВРАЧ (средата на XI в.–1111). Предводител на богомилското движение в края на XI и нач. на XII в. Сведения за него дават *Анна Комнина, Евтимий Зигавин, Йоан Зонара*, Михаил Глика, Теодор Скутариот, споменава се и в *Бориловия синодик*. Няма никакви данни за етническия му произход. Започнал да проповядва в нач. на 70-те години на XI в. главно в Тракия. Движел се заедно с 12-те си ученици и други „съвършени“, сред които и жени. Повечето извори сведетелстват, че е бил лекар, но това може би се е казвало в преносен смисъл. През 1110–1111 имп. Алексий I Комнин заповядал да доведат водача на богомилите Василий при него и като се преспорил, че иска да му стане ученик, изслушал цялото му учение, записвано тайно от бързописец в съседната стая (според Теодор Скутариот Василий сам изложил писмено учението си). Това изложение лежи в основата на най-важното антибогомилско виз. съч. — антибогомилската част от трактата на Евтимий Зигавин *Догматическо всеоръжие*, написан след смъртта на В. В. по поръка на Анна

Комнина. Свикан бил съд, председателстван от патриарха Николай Граматик, в който участвали духовници, придворни и военни. В. В. не се отрекъл от ереста си въпреки многократните настоявания. От междувременно доведените негови последователи някои също продължили да упорстват в убежденията си, други се отказали от тях. През 1111, след многократни неуспешни опити да бъде склонен да се отрече от ученията си, В. бил изгорен на клада.

☐ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1980[4], 334–341. *(Е. Велковска)*

ВАСИ́ЛИЙ КЕСАРИ́ЙСКИ (ВЕЛИ́КИ) (329 или 330–379). Един от тримата кападокийски отци на църквата, класик на християнската литература от златния IV в. на патристиката. Заедно с родния си брат *Григорий Ниски* и с приятеля си *Григорий Богослов* образуват кръг с общи интелектуални и духовни интереси. Огромно е влиянието на В. К. върху развитието на християнското учение и историята на църквата, особено върху отношението ѝ към езическата култура, която оттогава става търпима. Нещо повече — църквата съзнателно и активно започва да използва класическото елинско философско и литературно наследство. В. К. произхожда от знатно християнско семейство от гр. Кесария (Кападокийска), много от членовете на което посвещават живота си на църквата. Получава обширно образование в родния си град, в Константинопол и в Атина, където се запознава и сприятелява за цял живот с Григорий Богослов. Завършва висшето си образование и се завръща в родината (356). След кратка практика като ритор и адвокат приема кръщение и отпътува за Египет, Палестина, Сирия и Месопотамия, за да се запознае с аскетичните практики на тамошните отшелници. След завръщането си раздава имуществото си на бедните и става монах. През 364 приема свещенически сан, а през 370 става епископ на Кесария и екзарх на Понтийския диоцез — длъжност, която го натоварва с огромни църковно-политически и административни отговорности. Води тежка борба с *арианството*, което тогава ръзтърсва империята и чийто привърженик е самият имп. Валент, работи за единството на източните и западните епископи. През цялото си служение неуморно защитава повереното му паство от произвола на императорските чиновници. До голяма степен именно той подготвя почвата за вселенския събор от 381, на който арианството е окончателно победено. Паметта му се отбелязва в деня на смъртта му — 1 януари. Първата му лит. работа е съставянето на една антология от Оригенови съч., под загл. „Филокалия“, съвместно с Григорий Богослов (358). Догматическите му произведения са: антиарианският трактат „Против Евномий“ (364) и тринитарният трактат „За Светия Дух“ (375), в който В. К. за пръв път поставя доктриналните основи на учението за третото лице на Св. Троица. Особено важни са двете му монашески правила, които лежат в основата на цялата по-късна монашеска практика на Изток, чак до наши дни. Друга негова аскетическа творба е т.нар. Moralia — 80 нравствени предписания, подкрепени с цитати от Новия завет. От екзегетическите му творби са запазени 9-те му слова върху шестте дни на творението (Битие 1, 1–26) под загл. „Шестоднев“, няколко хомилии върху Псалмите и част от коментар върху Исайя със съмнителна автентичност. Проповедите му имат разнообразна тематика, свързана предимно с пастирската му дейност. Има и няколко слова за празници. Особено голям интерес представляват 365-те му писма, богат извор за историята и нравите на времето, както и за догматическите, каноническите, аскетическите, литургичните и лит. възгледи на автора си. В. К. се смята за автор на т. нар. Василиева литургия, която се служи и до днес на определени църковни празници. Доктриналните му приноси са много и твърде важни. Той пръв прави точно разграничение на основните тринитарни термини οὐσία (същност) и ὑπόστασις (ипостас, лице), с което решително допринася за широкото приемане на никейското учение за ὁμοουσία (единосъщност). Пръв детайлно разработва учението за Св. Дух, като изхождащ от Отца чрез Сина и като божествен по природа. Допринася и за развитието на практиката на изповедта и причастието. В монашество теоретически обосновава общежителните манастири, след което те стават преобладаващи на Изток. Съч. на В. К. широко се превеждат още от самото нач. на старобълг. л-ра. Литургията му е известна през X в. и изпълнявана в бълг. църква. Монашеските му устави се използват в бълг. манастири. „Шестодневът“ лежи в ос-

новата на едноименното произведение на *Йоан Екзарх*. В състава на различни сборници влизат негови проповеди, аскетични съч. и писма. Житието му навярно е превеждано през Средновековието, тъй като е познато на някои старобълг. писатели, но текстът на превода не е съхранен. В преписи от XVIII в. са познати късни преводи на житието, възхождащи навярно към новогрц. печатна кн. (напр. в Берлински сб. от 1791, Янкулов сб. от 1755, № 689, НБКМ). В старобълг. л-ра е преведено Надгробното слово за Василий Велики, написано от Григорий Назиански (Богослов) (препис в сб. № 674, НБКМ, XIV в.).

❑ Жилсон, Е. и Ф. Бьонер. Християнската философия. Гл. IV. Василий Велики. С., 1994, 83–89. Fox, M. M. The Life and Times of St. Basil the Great as Revealed in his Works. Washington, 1939. Giet, S. Les idées et l'action sociales de saint Basile le Grand. Paris, 1941. Janin, R. Saint Basile, archevêque de Césarée et docteur de l'Église. Paris, 1929. Ronnat, J. M. Basile le Grand. Paris, 1955. Vischer, L. Basilius der Grosse. Basel, 1953.

(Е. Велковска)

ВАСИ́ЛИЙ СОФИЯ́НИН. Работи в *Етрополския ман.* „Св. Троица“ (Варовитец). През 1642 преписва служебен миней за м. септември. В приписка съобщава името си (Вьсилиа Софианин). Книгата е занесена в Зографския ман. като дар на св. Георги. До днес се пази там (ман. сигн. Зограф 11.б.12). Това е един от примерите за връзките на Етрополския ман. със Света гора. Втори миней за м. декември издава почерка на В. С., но не съдържа приписка; съхранява се също в Зограф. Двата минея са написани в изискан полуустав в българ. безюсова ред. Украсата е в *балкански стил*.

❑ Иванов, Й. Български старини, с. 251. Райков, Б., Ст. Кожухаров, Х. Миклас и Х. Кодов. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. С., 1994, 60–61, № 72 и 73. *(Д. Петканова)*

ВА̀СЯ ГРАМАТИ́К (XIII в.). Старобълг. книжовник, който преписва през 1276/1277 апостол по време на цар Константин Асен и царица Мария и при патриарх Игнатий (наречен в приписката „стълб на православието“). В приписката се споменава още монах Аркадий, поръчал книгата, ученик на „преславския митрополит Висарион“ (документиран и в *Бориловия синодик*). Двата листа от ръкописа с приписката се пазят в АХАЗ, IV. d. 106.

❑ Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Първа част. Литературата на XIII в. С., 1977, 96–97. Дуйчев. Из старата българ. книжнина, 2, 279–280 (текст и превод на приписката). Mošin, Vl. Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije. I. Zagreb, 1955, № 89.

(Д. Петканова)

ВАТИКА̀НСКИ ПРЀПИС НА МАНА̀СИЕВАТА ХРО̀НИКА. Среднобълг. ръкопис от средата на XIV в. Състои се от 206 л. пергамент, писани с едър красив устав. Съдържа хрониката на *Константин Манасий*, в която след разказа за Троянската война е вмъкната *Троянската притча*. Има още 19 добавки, които съдържат сведения за българ. история. Пази се във Ватиканската библиотека (Cod. Vat. slav. 2). Писан е в *Търново*, вероятно за нуждите на царската библиотека. Ръкописът се отличава с богатата си украса, образец на българ. средновековно художествено майсторство. На 69 миниатюри са изобразени 109 отделни сцени, които илюстрират текста на хрониката или добавките за българ. история. Съдържа и портрети на цар *Иван-Александър* и семейството му. По-късно, в края на XIV и през XV в. са добавени приписки на лат. език. Ръкописът е двуеров и двуюсов с чести изяснявания на ѣ в силна позиция. След меки съгласни, след ѳ и след ѣ се пише ѧ, а след твърди съгласни и след ж и ш се пише ѫ. За две последователни носовки винаги стои съчетанието ѫѧ. Непоследователно се поставят ударения. Текстът на Троянската притча се отличава с много нови езикови черти, характерни за говоримия език: употреба на аналитични степени за сравнение, на разложен инфинитив, на нови третолични и относителни местоимения, на нови имперфектни форми при глаголите от старобълг. IV спрежение.

◇ Дуйчев, И. Летописта на Константин Манаси. С., 1965.

❑ Гудев, П. Българският ръкопис във Ватикан. — Сб. НУ, 1891, 311–361. Дуйчев, И. Миниатюрите на Манасиевата летопис. С., 1962; Латинските надписи по Ватиканския препис на Манасиевата хроника. — Изв. БАИ, 8, 1934, 369–378. Мирчев, К. За аналитизма в Троянската повест. — БЕ, 1970, № 9, 667–673. Филов, Б. Миниатюрите на Манасиевата хроника във Ватиканската библиотека. С., 1927.

(И. Христова)

ВЪЗАНО ПИСМО. Заглавно кирилско писмо, декоративно оформено чрез съкращения, *лигатури* и различни украшения с цел да се създаде впечатление за непрекъснат орнаментален ред. Среща се в ръкописните кн. и в грамотите. Нерядко присъства и в иконописта, фресковата живопис, епиграфските паметници и църковната утвар (камбани, кръстове, металически съдове и бродирани платна). В слав. ръкописи обикновено представлява загл. на книгата или на отделна нейна част. Разполага се под заставката, но се помества и самостоятелно. Има естетическа и функционална роля (сигнализира за начало на текстова цялост). Буквите са по-големи от обикновените и имат различна височина, чието съотношение към ширината определя показателя на В. п. Проявява се в три стила: геометричен, природен и среден южнослав. Появява се във Византия в средата на XI в. Сред южните славяни прониква през XIII в., а в Русия — в края на XIV в. В ръкописната традиция се среща до нач. на XIX в. Преминава и в печатните кн., като в някои се наблюдава чак до края на XIX и нач. на XX в.

❑ Райков, Б. Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII век (Към историята на българския ръкописен орнамент). — Изв. НБКМ, 12(18), 1972, 30–32. Щепкин, В. Вязь. — В: Древности. Труды Моск. археол. общества. Т. 20. Вып. 1. М., 1904, 57–80; Русская палеография. М., 1918, 40–55. Stschepkin, W. Cyrillische Ligaturschrift. — AfSlPh, Bd. 25, № 1, 109–128. *(Д. Караджова)*

ВЕЛИК КАНОН ↗ **КАНОН**

ВЕЛИКА ЛАВРА „Свети Атанасий“. Най-старият и ценен ман. в Света гора Атонска, основан от св. Атанасий от Трапезунт, когото източноправославната църква почита като един от монасите отшелници и основатели на общежителни (киновиални) и независими (ставропигиални) обители. Легендата за разрушаването на стари езически храмове на Атон и за създаването на християнски църкви се губи във вековете, но след *иконоборството* монашеската общност в Света гора нараства и през 963 вече са известни първите атонски актове с упоменаването на В. л. Правилата, които се създават в нея за живота на монасите, следват учението на *Василий Велики* за монашеския живот и устава (типика), създаден от св. Теодор, игумен на Студийския ман. в Цариград „Йоан Предтеча“. Самият Атанасий Атонски се ползва с покровителството на имп. Никифор Фока (963–969) и имп. Йоан Цимисхий (969-976), а животът му е описан от учениците и приемниците му Антоний и Йоан Хексаптер. Живял до 1000, Атанасий Атонски създава по образеца на Студийския ман. и *скриптоpий*, в който се преписвали и пазели ръкописи. Така във В. л. се създава вековна традиция в областта на книжовното дело. Чрез Протата (сборната манастирска управа) тя е влияела в това отношение и на останалите ман. — слав. и грузински. През XIV в., когато богослужебният ред се реформира наново и във връзка с това се ревизират богослужебните кн., ролята на Лаврата пораства значително много. Тук работи една група бълг. книжовници преводачи — старецът *Йоан, Йосиф* и др., които превеждат много кн., изпращани на църквите в Б-я. Тези нови бълг. изводи, точно съгласувани с грц. оригинали, дълго време се оценяват като добри и се преписват с уважение и от срб. книжовници. Във В. л. работи и големият виз. композитор Йоан Кукузел. Въз основа на житийни извори се смята, че по майка е българин и че бълг. народна песен оказва известно влияние върху творчеството му. Във В. л. се правят и редица преписи от съч. на автори, привърженици на исихазма. Тези съч. стават основа за доразвиването на исихасткото учение между светогорските монаси, чийто най-виден представител е *Григорий Палама*. За общото развитие на това учение и специално за възприемането му в Б-я от особено значение е едновременният престой тук на бъдещите патриарси — цариградския *Филотей Кокин* и търновския *Евтимий*. Активен преписвач на бълг. книги през втората половина на XIV в. е *Методий*, ученик на стареца Йоан.

❑ Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 35–40, 48–53, 54–56. Beck, H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1977. Leroy, J. S. Athanase l'Athonite et la règle de S. Benoit. — Rev. Ascetigue et Mystique 29, 1953, 108–122. Peitt, L. Vie de saint Athanase l'Athonite. — Analecta Bolandiana 25, 1906, 5–81. Slavic Codices of the Great Lavra Monastery. A. Description. By M. Matejic and D. Bogdanovic. Sofia, 1989. The Treasure of Mount Athos. T. 1, 2, 3. Thessaloniki, 1973. *(Е. Коцева)*

ВЕНÈЦИЯ. Град, разположен на Адриатическо море, Италия. В лагуната е обитавало племето венети (венеди) от неслав. произход, което дава името на града и на областта. През VIII–IX в. градът се състои от отделни поселения, разположени в лагуната. По това време духовният живот се съсредоточава главно в Аквилея, където има голяма катедрала, строена през VI в. Съществува легенда, че св. Марко бил първият епископ на Аквилея, затова и през 828 мощите му биват пренесени от египетска Александрия там. През VI–IX в. политическото и икономическото развитие на В. е свързано с *Цариград*, защото Източната римска империя е господстваща сила в целия средиземноморски свят. Управлява се от дук, който е назначаван от Цариград. Град-република, който поддържа добри търговски връзки както с Изтока, така и със Запада. Изграден е силен флот и след X–XI в. се утвърждава като голяма политическа и икономическа сила в Източното средиземноморие. За българите В. е един от най-известните западноевропейски градове. На път за *Рим* през В. минават пратеници на княз *Борис I* до папата — през 866 и 869. Във В. престояват известно време *Кирил* и *Методий* заедно със свои ученици. Тук те спорят с триезичниците (вж. триезична ерес) и защитават правата на старобълг. език като писмен език. В старобълг. паметник за пръв път името на града е засвидетелствано в *Пространно житие на Кирил* (Къ Венетнн...). От В. през Цариград пристигат в Б-я продадените в робство на евреи по-млади ученици на Методий. За това събитие разказва най-старото Житие на Наум, където В. се среща в друга форма: вѣдоше къ Венѣтькомъ... През XIII–XIV в. Б-я има тесни търговски връзки с В. Най-старата хартия, използвана в Б-я, е от венециански произход — *грамотите* на Иван Асен II от 1230 и Търновското евангелие от 1273. През XIV в цар *Иван-Александър* дава големи права на венецианските търговци, които могат свободно да търгуват из Б-я и да си строят църкви. В писмо на Иван-Александър до венецианския дожд Андрея Дандоло градът е отбелязан като Venezia. Във В. излизат от печат книгите на *Яков Крайков* — първите бълг. печатни кн. Там той се учи на печатарско и графическо изкуство. В една от приписките си Яков назовава града „Венетиа“ (Часословец, 1566). През XVII–XVIII в. у нас стават широко известни венецианските новогрц. издания, от които активно се превежда.

❑ Дуйчев, И. Венеция. — КМЕ, т. 1, 362–366; Из старата бълг. книжнина, 2, 136–139.

(Д. Петканова)

ВИДÈНИЕ ИСÀЙЕВО. Преводно апокрифно произведение, отнасящо се към жанра на апокалипсисите — пътуванията в отвъдното — небесата, ада или рая и узнаване на тайни, недостъпни за обикновения човек. Представлява неканонична интерпретация на библ. Книга на пророк Исайя. В апокрифа се разказва как Исайя, пророчествайки пред цар Езекия (721–693 пр.н.е.), изведнъж застинал и замлъкнал. Всички разбират, че той е получил откровение. Като се съвзема от това състояние, пророкът разказва, че ангел го възнесъл на небето. Тук той пътешества по шест небеса и вижда устройството на небесното царство и йерархията на ангелите. На седмото небе застава пред самия Бог, Сина и един ангел, олицетворяващ Светия Дух. В края на пророчеството си Исайя предсказва края на света и че ще се сбъдне всичко, което е видял. Появата на произведението се отнася към дълбока древност — части от него са запазени в кумранските ръкописи. Видението представлява втора част от пространна апокрифна творба — „Възнесение Исайево“, състоящо се от 11 гл., пълният текст на което е съхранен в етиопската версия на произведението по преписи от XI–XVIII в. В Б-я апокрифът за пръв път се споменава в *индекса* на забранените кн., включен в *Симеоновия* (Светославовия) *сборник* от 1073. В старобълг. л-ра и в слав. традиция е известно само Видението. В основата на достигналите до нас старобълг., срб. и рус. преписи (ок. 15), отнасящи се към една и съща ред. на текста, стои старобълг. превод от X в. Най-старинният препис — рус. по произход — е от XII в., в Успенския сб. (ГИМ, Синод. сб., № 1063/4). Грц. текст, към който възхожда преводът, не е запазен. Познати са само фрагменти от V–VI в. и преработка на целия текст от XII в. (т.нар. Гръцка легенда). Съществуват коптски фрагменти от IV в. и два лат. фрагмента от V–VI в. В този смисъл старобълг. текст има важно значение за възстановяване историята на текста на апокрифа. В старобълг. книжовна традиция Видението се причислява към кръга на богомилската л-ра. С името на

Исайя са свързани още няколко творби, които нямат еретически характер: в пролозите под дата 9 май се помества житието на пророка. В ръкописните сб. със смесено съдържание се включва „Слово на пророк Исайя син Амосов за последните дни", което няма текстуална връзка с Видение Исайево. Името на Исайя носят и няколко историко-апокалиптични творби: Сказание на пророк Исайя за царете и Видение Исайево, които също нито по жанр, нито по съдържание се покриват с него. Последното съч. под загл. „Видение на пророк Исайя за последните времена. Какво ще стане с човешкия род от последното коляно" е известно по три преписа, най-ранният от които е поместен в Драголовия сб. (НББ, № 651) от третата четвърт на XIII в. Не е известен грц. текст, който да се смята за възможен извор на съчинението, но вероятно то е преводно. Ист. част на текста обхваща събития от твърде широк период — от падането на Константинопол под удара на латините през 1204 до 60-те години на XIII в. Сигурна опорна точка за разглеждане на творбата като проява на идейните и лит. тенденции в Б-я през XIII в. е мястото и ролята, която се определя на т.нар. Мезина земя (т.е. Мизия) в апокрифа, съответно на неговата патриотична насоченост.

◇ Иванов. Богомилски книги, 131–164 (паралелно с лат. текст). Срећковић, П. С. Зборник попа Драгоља. Садржина и порошта. — Споменик, 5, 1890, 15–16. Тихонравов, Н. С. Апокрифические сказания. СПб., 1894, 32–47; Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 58, 1895, 29–31. Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971, 169–177. Франко, І. Апокрїфи ї легенди з українських рукописїв. IV. Львїв, 1906, 109–116, 252–254. Vaillant, A. Textes vieux-slaves. Paris, 1968. 1. Textes et glossaire, 87–92; 2. Traductions et notes, 72–82.

△ Апокрифи, 64–76, 352–353. Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987, 159–162, 263–266. Христоматия, 155–160.

□ Джамбелука-Коссова, А. Наблюдения върху старобългарската традиция на Видение Исайево. Съответствия и различия с текстовата традиция на Възнесение Исайево. — Palaeobulgarica, 1983, 2, 66–79. Милтенова, А. Неофициалната книжнина през XIII в. в контекста на идейните и литературните тенденции на епохата. — ТКШ, т. 4, 1985, 108–110. Порфирьев, И. Я. Апокрифическия сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872, 294–305; Апокрифическия сказания о ветхозаветных лицах и событиях. СПб., 1877, 73–81, 263–268. Рыстенко, А. В. К литературной истории апокрифа о „Восхождении Исайи". Одесса, 1912, 1–20. Vaillant, A. Un apocryphe pseudobogomile: La vision d'Isaie. — RESI, 1963, 42, 109–121.

(А. Милтенова)

ВИДЄНИЕ НА АНАСТАСИЯ ЧЕРНОРИЗИЦА. Преводно апокрифно съч., което тематично се отнася към апокалиптичните пътувания в задгробния живот. Творбата следва традицията на по-стари апокалиптични произведения, преведени от виз. книжнина и разпространени в старата българ., сръб. и рус. л-ра: *Видение на апостол Павел, Ходене на Богородица по мъките* и др. Изградена е в композиционно отношение от два момента: пътуване на една добродетелна монахиня — Анастасия черноризица, в ада и рая и поучение към християните, което има за източник популярната *Епистолия за неделята*. Известни са няколко грц. текста, които се делят на две редакции. Предполага се, че Видението е възникнало през X–XI в. като съчинение на народно-легендарната виз. л-ра. Основание за това са ист. личности, които са поставени сред грешниците в ада — имп. Никифор Фока (963–969), Йоан I Цимисхий (969–976). Името Анастасия вероятно е отзвук от популярността на св. Анастасия Фармаколитрия (лечителка), смятана за Солунска мъченица и покровителка на едноименен ман. близо до Галатица (Солунска епархия). Службата и житието на светицата са преведени на старобълг. не по-късно от XI–XII в., а за празник в нейна чест има данни в ркп. от XII в. Слав. превод на апокрифа не съвпада напълно с нито един от известните грц. текстове. Времето, по което е направен, се определя в рамките на първата половина на XIII в. въз основа на свидетелства от езиков и текстологичен характер. Познати са повече от десет българ. и сръб. преписа, най-ранният от които е от XIV в. (ок. 1380, № 29 от ман. „Савина", Черна гора). Преписите се разпределят в две групи според редакционните си особености и представят два отделни превода. В част от тях се включва една добавка на анонимния слав. преводач за висшия виз. сановник Черен Павел от гр. Просек, който е описан с ярка отрицателна социална характеристика. Просек е средище на важни ист. събития в

края на XII и първите десетилетия на XIII в. и неговото споменаване би могло да бъде локализиращ белег за превода и разпространението на творбата.

◇ Милтенова, А. Неизвестен препис на византийското видение на Анастасия черноризица в старобългарската литература. — В: Медиевистика и културна антропология. С., 1998, 245–257 (по препис от XV в.). Сперанский, М. Н. Малоизвестное византийское „видение“ и его славянские тексты. — Byzantinoslavica, 3, 1931, 111–133.

△ Апокрифи, 247–252, 394–395. Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 163–167, 269–272.

❑ Ангелов, Д. Българинът в Средновековието (Светоглед, идеология, душевност). Варна, 1985, 185–186. Милтенова, А. Неофициалната книжнина през XIII в. в контекста на идейните и литературните тенденции на епохата. — ТКШ, т. 4. Културно развитие на българската държава (краят на XII–XIV век), 1985, 104–105; Неизвестен..., 237–244. Сперанский, М. Н. Цит. съч.

(А. Милтенова)

ВИДЄНИЕ НА АПÒСТОЛ ПÀВЕЛ. Преводна апокрифна творба. Възниква през IV в. За пръв път се споменава у Августин (353–420). На грц. език е запазена в съкратена форма. Пълният текст е съхранен в лат. превод. Известни са още сирийски, коптски, арменски и слав. преводи. В Б-я апокрифът прониква през X–XI в. чрез Византия. Споменава се в Погодиновия *индекс*. В слав. книжнина срещаме апокрифа под различни загл., които в някои случаи показват преводи на различни грц. редакции, правени по различно време, а в други са резултат на свободни промени на първичното загл., получени в процеса на разпространението. Известни са общо ок. 100 преписа (бълг., рус., срб), намиращи се в различни библиотеки по света. Най-старите бълг. преписи са от XV в. В апокрифа се разказва как ап. Павел е възнесен на третото небе и посещава ада и рая. Описват се картини на райските сладости и на вечните мъки, срещи с ангели, които носят на Бога човешките души и т.н. Творбата е оказала силно въздействие върху литературата и фолклора. Още св. Августин пише, че мнозина създават съчинения като подражание на Видението. От него се влияе и Данте при написването на „Божествена комедия“, като използва творбата новаторски.

◇ Демина 2, 248–255. Начов, Н. Тиквешки ръкопис. — Сб. НУ, 9, 1893, 100–113. Тихонравов. Памятники, 2, 40–58. Яцимирский, А. И. Мелкие тексты и заметки по старинной литературе. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, 457–463 (по среднобълг. ркп. от 1486).

△ Апокрифи, 220–239, 389–392 (бележки).

❑ Hercigonja, E. Glagoljska verzija pune redakcije Pavlove Apokalipse iz oxfordskog kodeksa Ms. Can. Lit. 414. Radovi, 6, 1967, 209–221. Santos Otero, A. de. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Bd. 1. Berlin, 1978, 171–187. Turdeanu, E. La „Vision de Saint Paul“ dans la tradition littéraire des slaves ortodoxes. — Die Welt der Slaven, I, 1956, 401–430.

(Д. Петканова)

ВИДЄНИЕ НА МОНÀХ АГÀПИЙ. Виз. апокалиптична творба, неотбелязана в *индексите* на забранените кн. Вероятно възниква между VI и IX в. Следва традициите на новозаветната апокалиптика. Особеното в съч. е, че не пророк, апостол или Богородица посещават задгробния свят, а обикновен монах. Най-старият препис на произведението е рус. (в Успенски сб., XII–XIII в., ГИМ, № 4) със следи от старобълг. основа, което показва, че е преведено в Б-я през X–XI в. Архаизми се запазват и в късните южнослав. преписи (напр. в бълг. ркп. от XV в., НБИВ, № 105). В ръкописната традиция творбата се явява под заглавия: „Видение...“, „Слово...“, „Сказание...“. Апокрифът разказва за посещението на Агапий в рая, към който го води изпратен от Бога орел. Там среща 12-те апостоли и *Христос*, след това достига до пророк Илия, който му обяснява видяното. Дава му парче хляб от райската трапеза, с което по-късно Агапий прави чудеса — нахранва мнозина, възкресява мъртви. Доживява живота си като отшелник в една пещера, след като написва това свое откровение. В някои по-късни преписи е подчертана ролята на Агапий като основател на манастир, на който става игумен. В. се включва в *Пролога* под 19 май.

◇ Успенский сборник XII–XIII вв. Изд. подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов и М. В. Ляпов. Под ред. С. И. Коткова. М., 1971, 466–473.

△ Апокрифи, 252–258, 395.

❑ Белоброва, О. А. Переводная беллетристика XI–XIII вв. — В: Истоки русской беллетристики. Л., 1970, 151–154. Сахаров, В. Эсхатоло-

гические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879, 237–240. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI– первая половина XIV в. Л., 1987, 462–463.

(Д. Петканова)

ВИДѢНИЕ НА ПРОРÒК ДАНИЙЛ ↗ АПОКРЙФИ ЗА ПРОРÒК ДАНИЙЛ

ВИДѢНИЯ ↗ АПОКРЙФНА ЛИТЕРАТỲРА

ВЙДИН. Средище на епископ от X в., засвидетелствано в списъка на епархиите, подчинени на Преспа, а след това в грамота на Василий II от 1020. В старобълг. л-ра е засвидетелствуван като Бдинь, Бъдзинъ или Бдинскъин градь. Обособявенето на В. като самостоятелно политическо и културно средище през Средновековието е резултат от засилващата се феодална разпокъсаност на Б-я. През XIII в. градът на два пъти е превземан от унгарците, става плячка на сърби и татари, което обаче не възпира сепаратизма на владетелите му. През 1272 видинският деспот *Яков Светослав* отхвърля унгарския васалитет и се обособява като самостоятелен владетел и дори се самопровъзгласява за „цар на България". Рус. княз, избягал в Б-я поради татарското нашествие, той не прекъсва връзките си с Русия. По негово време В. започва да се развива и като книжовно средище. Както личи от приписка в препис на Номоканона на Йоан Зонара, той е изготвен през 1269/1270 по личната повеля на Яков Светослав. Старобълг. превод на този правен паметник той изпраща на киевския архиепископ Кирил. От 1276 управители на областта стават Шишмановци. С избирането на Михаил Шишман за бълг. цар (1323) самостоятелността ѝ временно намалява — до 1356, когато *Иван-Александър* я предоставя на сина си Срацимир, провъзгласявайки го за втори владетел. От 1371 Видинското царство окончателно се отделя от Търновското политически, а впоследствие и духовно, като признава върховенството на цариградския патриарх. Стремежът на цар Срацимир и царица Ана е В. да се превърне в равностоен съперник на *Търново* и в културна област. Книжовните традиции на областта са сравнително бедни. Известно е едно евангелие, преписано там през 1348, по повеля на митрополит Даниил, познато днес като Видинско четириевангелие. Интересен паметник от 1360 е *Бдинският сб.*, съдържащ разкази за жени светици и мъченици, съставен по поръчка на царица Ана. Във времето 1365–1370 във Видин пишат Драган и брат му Райко. Като книжовник се изявявя митрополит *Йоасаф Бдински*, последовател на Евтимиевите книжовни традиции, автор на *Похвално слово за Филотея*. Краткото съществуване на Видинската държава, липсата на по-тесни връзки с други книжовни центрове и слабата културна традиция възпрепятстват превръщането ѝ във важен самостоятелен културен център в средновековна Б-я. В. докрай остава под непосредственото въздействие на авторитетната Търновска книжовна школа. През епохата на османското робство В. има будно бълг. население, носител на патриотично и християнско съзнание. Засвидетелствани са случаи на ктиторство от страна на видинчани в Света гора: отец Атанасий (1775), хаджи Цвятко (1774), хаджи кир Тома (1780), Тома, Теодор и Никола, синове на хаджи Цено.

❑ Дуйчев, И. Из старата бълг. книжнина, 2, с. 154, 169–170, 172. Иванов. Български старини, с. 57, 269, 270, 557. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 85–88.

(Т. Лалева)

ВИЗАНТЙЙСКА ѢРА ↗ ЛЕТОБРОѢНЕ

ВИЗАНТЙЙСКА ЛИТЕРАТỲРА. Л-рата на Виз. империя от IV в. (обявяването на християнството за официална религия от Константин Велики) до XV в. (падането на Византия под тур. власт през 1453). Дели се на църковно-богословска, светска и народна. Главните жанрове на църковната л-ра са догматично-полемичните съч., проповедите, аскетично-мистическата л-ра, екзегетиката, църковно-правната л-ра, агиографията и църковната поезия. Най-важните хронологически граници между периодите са иконоборческата криза през VIII–IX в. и завоеванието от латините (1204–1253), т.е. получават се следните периоди: преди иконоборството, самата иконоборческа криза, периодът от средата на IX в. до лат. завоевание, самото лат. завоевание и периодът до 1453. Основните доиконоборчески ереси, в борба с които се формира христ. догматика, са тринитарните (IV в.) и христологическите (V–VII в.). Основната тринитарна ерес е *арианството*, оборено от вели-

ките кападокийци *Василий Кесарийски, Григорий Богослов* и *Григорий Ниски*. От христологическите ереси трябва да се спомена*т несторианството*, което учи, че *Христос* не е Богочовек, а човек, в когото божествената природа само пребивава по благодат (следствие от това е мариологическият възглед, че Дева Мария не е Богородица, а само „Христородица"); монофизитството, обратна на несторианството крайност, според която Христос има само божествена природа; монотелитството, опитващо се да примири противоречията, като въведе понятието за една-единствена воля на Христос. Православният възглед е диофизичен, т.е. че Иисус Христос има две природи — божествена и човешка — и съотв. две воли. Главни антинесторианск автори са *Кирил Александрийски*, Прокъл Константинополски и Леонтий Византийски. Срещу монофизитството пишат Йоан Скитополски, Леонтий Византийски, Анастасий Антиохийски, Анастасий Синаит. Софроний Йерусалимски и Максим Изповедник се отличават в спора с монотелитството. Между 717 и 843 Византия преживява иконоборческата криза с тежки последици за лит. и културния живот. Поради гоненията от страна на императорската власт (и монотелитството, и иконоборството са императорски ереси, поддържани „отгоре") малко от съч. на първия значителен автор, привърженик на иконопочитанието — патриарх Герман Константинополски, са запазени. По-добре ни е познато творчеството на един от най-големите богослови и писатели от епохата *Йоан Дамаскин*. Повечето учени го смятат за завършител на патристичната епоха, обобщил и систематизирал учението на *отците на църквата* в голямото си догматическо съч. „Извор на знанието". Особено важно е мястото му като църковен поет: нему се приписва създаването на действащата и днес система на осмогласието в църковната музика, авторството на значителна част от *октоиха*, пасхалната служба и много *канони*. Сред важните иконопочитатели писатели е и *Теодор Студит*. След *вселенските събори* не може да се говори за догматическо творчество. Главните богословски теми са споровете с лат. църква, особено по въпроса за filioque, опитите за създаване на уния и паламитските спорове през XIV в. През този период се разпространяват флорилегиите, компендиите, обобщаващите справочници, „всеоръжията" (напр. известното съч. на Евтимий Зигавин „Догматическо всеоръжие"). Главните имена са следните: патриарх *Фотий*, при когото става първата схизма между източната и западната църква, автор на полемическото съч. „Слово за тайноводителството на Светия дух", на други съч. и писма против римската църква. Сред съвременниците на Фотий могат да се споменат Петър Сикелиот и слав. равноапостол *Константин-Кирил Философ*, автори на полемики против манихеи, юдеи и сарацини. През XI в. работят и Никита Ститат и Михаил Псел. Епохата на лат. владичество над Византия се характеризира с упадък в политическия и културния живот. Преработват се и се коментират класически съч.: известният хронист Никита Хониат прави ново издание на Евтимий Зигавин под загл. „Съкровище на православието".

През XIV в. се разгаря спорът между привържениците на мистическото учение на *Григорий Палама* и на схоластическата доктрина на *Варлаам* Калабрийски. В лагера на Варлаам са такива книжовници, като *Акиндин* (от бълг. произход), историкът Никифор Григора, патриарх Йоан XIV Калека. Димитрий и Прохор Кидон, Йоан Кипарисиот показват повлиян от Запада стремеж към систематизиране на богословието. Сред привържениците на паламизма са няколко висши сановници: патриарх *Филотей Кокин*, полемист и агиограф, имп. Йоан VI Кантакузин, Нил Кавасила и племенникът му Николай Кавасила, Давид Дисипат. Между остро противопоставящите се на идеята за уния особено се открояват Мануил II Палеолог (автор и на апология срещу исляма) и Йосиф Вриений, написал три беседи против лат. учение и 21 речи за Св. Троица (главно за Св. Дух, насочени срещу filioque-то). Особено внимание заслужава известният предимно като литургист богослов от XV в. Симеон Солунски, чието основно съч. е един огромен догматичен и литургичен трактат, основен наръчник на тогавашния клир и един от най-важните ни литургически извори.

Последните години на Византия, задъхваща се под ударите на тур. завоеватели, са белязани от мъчителното усилие да се вземе правилно отношение към унията, изглежда-

ща за мнозина единствената надежда за оцеляване. Главните противници на идеята за унията са Марк Евгеник и патриарх Генадий Схоларий. Това крило на виз. интелигенция по принцип смята, че духовните, в случая верските критерии, са много по-важни и стоят на различно равнище в сравнение с политическите, поради което не може да бъдат смесвани. Ето защо тези богослови защитават чистотата на православието докрай. Марк Евгеник взема участие във фераро-флорентинския събор като представител на антиохийския патриарх: той е главният изразител на грц. становище на споменатия събор. Написва доста омилетични, аскетически и екзегетични творби. Неговото наследство подема Генадий Схоларий. Главният представител на противния лагер, на униатите, е никейският митрополит (по-късно кардинал, а от 1463 — лат. патриарх на Константинопол) Висарион. Творчеството му е насочено против Григорий Палама и в оправдание на флорентинската уния. Георги Гемист-Плитон е последният голям виз. философ, направил грандиозен опит за езическо-християнски синтез на неоплатоническа основа. Запазено е частично съч. му „Закони", написано по подобие на късното Платоново съч. със същото название.

Основен дял на виз. богословска л-ра е екзегетиката, т.е. съчиненията, тълкуващи и коментиращи текста на Свещеното писание във форма на схолии, катени, трактати или проповеди. Византия не познава строгото западно разграничение между различните равнища на тълкуване, но ги прилага на практика. Основните равнища са: буквално или ист., което изследва прекия или ист. смисъл на текста; морално (тропологическо) значение; алегорическо или типическо, посветено предимно на намирането на прообрази или аналози на дадени събития в Библията (най-разпространено е търсенето на старозаветни прообрази за реалиите в Новия завет); мистическо или аналогическо, което въвежда умното зрение към висините на Горния Йерусалим, т.е. небесното царство. Почти във всички произведения на В. л. има елементи на екзегеза, затова тук ще бъдат споменати само авторите на чисто екзегетични съч. За основател на христ. екзегетика може да се смята Ориген, автор на схолии, *хомилии* и коментари върху всички кн. на Стария и Новия завет, незапазени изцяло. Особен жанр на обширен екзегетичен коментар на нач. на Битие е Шестодневът, т.е. беседи върху първите шест дни на творението. Той задоволява не само богословски, но и космогонични и естествено-научни интереси. Най-известният автор на „Шестоднев" е Василий Кесарийски. Своеобразен негов продължител е брат му Григорий Ниски в трактата си „За сътворението на човека", автор и на други екзегетични съч., главно в жанра на хомилията. Класик на екзегетиката е *Йоан Златоуст*, автор на многобройни хомилии върху Битие, Псалмите, Исайя и почти целия Нов завет. Други екзегети са Нил Анкирски и *Теодорит Кирски*, тълкувал почти целия Стар завет и посланията на апостол *Павел*. Нов разцвет на екзегетичната л-ра настъпва след иконоборческата криза. Арета Кесарийски тълкува Апокалипсиса, една от най-трудните книги на Новия завет. След XII в. може би най-разпространените и преписвани коментари на новозаветния текст са тези на *Теофилакт Охридски*, автор и на тълкувания на старозаветни кн. (Псалмите и някои от малките пророци). Отделен дял от богословската л-ра включва аскетическата и мистическата л-ра. Тя възниква обикновено в монашеска среда и е посветена на духовното усъвършенстване на монаха, на трудностите в монашеския живот и начините за преодоляването им, на пътищата на аскезата и нейните плодове. Важен нейн дял са и разказите за подвизите на известни монаси. Главните жанрове са диалогът или еротапокритическата л-ра (въпроси и отговори), беседата, трактатът, химните, посланията; монашеските подвизи се предават в патериците. Характерен жанр са и т.нар. отговори на отците, кратки поучителни изречения на духовните мъже и случки от живота им. Тук се отнасят и уставите на манастирите. Още първите монаси-подвижници са оставили своите поучения, които често са записани от учениците им, т.е. на слух. Това са Антоний Велики, Пахомий, Макарий Велики, Евагрий Понтийски и особено популярният Паладий, автор на „Лавсаика", съдържащ жизнеописанията на египетските монаси (IV–V в.). През IV в. твори и класикът на сирийската л-ра *Ефрем Сирин*. Един от най-влиятелните богослови и мистици, оказал огромно влияние върху

по-късната богословска мисъл, е неизвестният автор на Ареопагитиките — четири трактата и десет писма (вж. *Дионисий Ареопагит*).

След VII в. голяма известност получават *Пандектите* на саваитския монах Антиох, преведени и на слав. Те представляват извадки от Свещеното писание и отците на църквата с нравоучителен характер. Либийският монах Таласий оставя 400 гл. „За любовта, въздържанието и живота според ума". Негов приятел е големият богослов Максим Изповедник, автор на 65 въпроса към Таласий с мистически характер. Един от главните аскетически автори през цялото Средновековие, създал наръчник на поколения монаси, е авторът на „Стълба към рая" (Κλῖμαξ) *Йоан Схоластик*, наречен Лествичник по името на произведението си, преведено на бълг. В 30 беседи (стъпала) се проследява възхождането на душата към райската чистота и благодат чрез въздържание и подвизи. По същото време пише и *Исак Сирин*. Разцветът на л-рата след възстановяването на иконопочитанието бележи и разцвет на мистическата и аскетическата л-ра. Тогава работят споменатият Теодор Студит, оставил и няколко аскетични творби, Теодор Едески (Саваит), Павел Монемвасийски, Симеон Нови Богослов, оставил прекрасни мистически химни в метрическа форма. От редицата автори преди XIV в. могат да се споменат *Филип Монотроп*, преведен на бълг. ез., Антоний (събрал и издал известния нравоучителен сборник „Пчела"), основателят на *Бачковския ман.* — грузинският благородник Григорий Бакурани, съставил неговия устав.

Периодът на *исихазма* бележи естествен връх на аскетичната и мистическата л-ра. Голяма популярност получават исихастките съч. на Никифор Атонит, обърнал се от католичество в православие под влияние на паламисткото учение. Една от най-ярките личности на епохата е *Григорий Синаит*, в чието учение се усеща влиянието на Йоан Лествичник. Той се смята за основател на исихастката аскетическа практика (в тесния смисъл на исихазма като учение само на XIV в.). Автор е на акростишни глави, съдържащи духовни афоризми. Григорий Палама, една от най-влиятелните фигури във виз. богословие, е теоретикът на исихазма от XIV в. Към неговия лагер принадлежи споменатият Николай Кавасила, автор на мистическо тълкуване на литургията.

Предмет на агиографския дял на В. л. е разказът и прославата на светците, т.е. става дума за наративни и панегирични произведения. Отначало това са предимно „мъчения", т.е. кратки разкази за мъченическата смърт на първите христ. светци. От IV в. нататък се появяват лит. обработените жития и похвални слова в традициите на античната риторика. Първото подобно произведение е житието на Антоний Велики от *Атанасий Александрийски*, образец за безброй по-късни агиографски текстове. Писането на жития получава нормативност след X в., когато *Симеон Метафраст* събира и преиздава в лит. обработен вид известните дотогава жития на светците в календарния ред на тяхното празнуване. Неговите жития стават модел за по-късните агиографи. Житията се събират в специални сборници по календарен ред (менологии и синаксари). По подобен принцип се събират и похвалните слова.

От дометафрастовите автори може да се споменат Кирил Скитополски, Йоан Мосх, автор на едно от най-популярните агиографски съч., сборника с жития „Луг духовен", известният с проповедите си Михаил Синкел, патриарх Николай Мистик. След Симеон Метафраст сред омилетите и житиеписците се открояват имената на Йоан Ксифилин Младши (автор на хомилиар), патриарх Йоан IX Агапит, Теофан Керамевс (също автори на хомилиари), Никифор Хумн, патриарх Йоан Глика, Константин Акрополит. По времето на паламизма най-известните автори са патриарх *Калист* (написал житието на Теодосий Търновски), монах *Григорий* (житието на Ромил Видински), Максим Кавсокалива.

Особено внимание заслужава църковната поезия, т.е. химнографските богослужебни текстове. Заедно с текста на Свещеното писание и на молитвите те са звучали в църквите по време на всеки празник, т.е. техни слушатели са били всички слоеве на средновековното общество. Историята и системата на църковното богослужение е извънредно сложна, затова ще очертаем само най-основните линии. Съвременния си вид химнографските сб. придобиват още през

IX–X в. Църковната година се дели на два цикъла: подвижен, който зависи от Пасхата, и неподвижен — дневен, седмичен и месечен. Всекидневните служби (утринна, вечерна, полунощница, както и *литургията*) са събрани в *евхология* и по-късно в *часослова*. Седмичните — в *октоиха* и параклитика, месечните — в служебния *миней*. По време на пасхалния цикъл действува *триодът* (преди Великден — постен, до Петдесетница — цветен). Повечето текстове в октоиха, параклитика, минея и триода са химнографски. Жанровото разнообразие на химнографията е твърде голямо. Хронологически първата форма е тропарът, използван и от гностиците, и от *арианите*. Преди VIII в. е разпространена формата на *кондака*, в която твори едни от най-талантливите средновековни химнографи *Роман Сладкопевец*. Следващата жанрова форма е *канонът*, състоящ се от девет песни (според броя на библ. песни, поместени след Псалтира), всяка от които е съставена от *ирмос*, даващ ритмичната организация на няколкото тропара. Първият известен творец на канони е *Андрей Критски*, чийто Велик канон и днес се изпълнява през Великия пост. От канони са съставени службите в октоиха, минея и триода (в него е включена една съкратена разновидност на канона от три песни). Канонът и днес е продуктивна форма, тя е основна в службите за светци. Едно от най-завладяващите произведения на виз. химнографи е *Акатистът* на Богородица, който и в наши дни се изпълнява по време на Великия пост. Акатистът се състои от кондака „Взбранной воеводе“ и четири групи по три строфи, изградени от *икоси*. Акатистът и сега е продуктивна форма, особено в рус. църква. Цялата система на осмогласието, залегнала в основата на октоиха, е дело на *Йоан Дамаскин*. В жанра на канона работят и брат му Козма, и Теофан Начертани, автори на триодни химни. Известна църковна поетеса е и монахинята Касия. След възстановяването на иконопочитанието работи *Йосиф Песнописец*, автор на триодни произведения, параклитични канони и минейни служби.

В областта на високата светска л-ра от трите древни рода драмата изобщо не съществува (с изключение на пиесата „Christus Patiens“ (Страдащият Христос) с неизв. авторство и време на създаване). Епосът се запазва по-добре, а лириката съществено се трансформира, като се развиват главно епиграматиката и дидактичната поезия. Широко развитие получават прозаичните жанрове, които през античността са периферни. Няма да се спираме на съч. по история, география, музика, математика и астрономия, право, медицина и военно изкуство, а ще разглеждаме л-рата в тесен смисъл.

Философията във Византия не създава оригинални идеи, а в по-голямата си част представлява коментари на платоническите и аристотелианските доктрини. Друг специфичен проблем за виз. философия е отношението ѝ към богословието. Поначало това, което ние наричаме философия, за Средновековието е „външната“ мъдрост на езичниците, докато истинската мъдрост е християнската. Поради патристичния синтез на философия и богословие разглежданата вече богословска л-ра също има тясно отношение към философията. Доколкото имаме запазени текстове на античните автори, дължим ги на поколения виз. учени и книжовници, издатели на текстове, коментатори и схолиасти. Оригинално философско творчество в смисъла на античността и на новото време няма. Трябва да се спомене авторът на Ареопагитиките, неизв. неоплатоник и богослов от V в., чието творчество лежи в основата на виз. гносеология и естетика. С философия са се занимавали почти всички светски писатели и повечето богослови. Тя влиза в курса на средното образование на византиеца. През XI в. Михаил Псел усилено изучава и коментира Платон. По същото време Йоан Итал стои в рамките на аристотелизма, което логично го доближава до западноевропейската схоластика. Паламитският спор през XIV в. разделя по аналогичен начин учените и богословите: привържениците на Палама, най-общо и в грубо приближение, са далеч от аристотелизма, докато техните противници, прозападно настроените мислители от кръга на Варлаам Калабрийски, са последователи на един схоластичен аристотелизъм. Последното голямо име в историята на виз. мисъл е Георги Гемист Плитон.

Ист. л-ра на Византия се дели традиционно на *хроники* и истории. Хрониките обикновено започват от сътворението на света и

представляват изложение на ист. събития по години, като в нач. то по необходимост има легендарен характер. Историите са лит. обработени текстове, които може да започват немного години преди живота на автора си и се опират на негови наблюдения и на документи. Двата типа почти не съществуват в чист вид, като изключение прави „Хроно-графия“ на Михаил Псел, представляваща редица от портрети на императори, повечето наблюдавани от самия автор. Историците често са продължавани от по-късни свои колеги и много от имената им са неизв. за нас. Чисто виз. явления си остава и риториката и въобще заниманията с филология. Придворните панегирици, коментарите върху антични писатели, лит. трактати и граматическите съч. са основните дялове в тази област. Разцвет на риториката и филологията има след иконоборческата криза. Тогава се създават лит. кръгове от учени и ученици, напр. този на Лъв Магистър, учителя на Константин-Кирил Философ, и на патриарх *Фотий*, също тясно свързан с нашия първоучител, автор на „Библиотека“ (лит. бележки върху 279 кн.) и на „Лексикон“ — филологическо съч. за думите. Арета Кесарийски, Лъв Хиросфакт, Константин VII Порфирогенет, Константин Кефала са имената, които дават основание периодът IX–X в. да бъде наричан „първият византийски хуманизъм“ (П. Льомерл). В следващата епоха се отличават Йоан Мавропод и ученикът му Михаил Псел, а при Комнините отново процъфтяват литературно-философските кръгове, например на *Анна Комнина* и на Михаил Италик. През XII в. с риторика и филология се занимават Йоан Цец и Евстатий Солунски. През Палеологовия период характерно явление в лит. живот е класицизмът, представен от привърженика на Платон Теодор Метохит, от аристотелианеца Никифор Хумн, от Никифор Григора и от учения монах Йосиф Ракендит, всички познавачи и ценители на античността.

Виз. светска поезия, създавана в класицистичен дух, не получава разпространение извън Византия. Това са химни и поеми по подобие на античните и епиграми в квантитативни метри, напълно изкуствени от гледна точна на говоримия език. Новите, чисто виз. метри, са дванадесетосричният и петнадесетосричният политически стих, в които са написани доста епиграми и стихотворения, не само светски, но и църковни. Във виз. епоха се създава поезия и в народно-поетически дух. Най-разпространените неини творби са епичните песни, обединени в поемата „Армурис“ и в епопеята „Дигенис Акрит“ (възникнали през IX–X и записани през XIV–XV в.). Последната представлява сложно съчетание на фолклор и стилистически изящна, християнска учена поезия, посветена на героя Дигенис Акрит. Според Х.-Г. Бек в лит. отношение това е компилация на песен и роман. На границата на народната л-ра и на елинистическия роман, със силно западно влияние, възникват многобройни виз. романи, стандартно посветени на приключенията и щастливата раз-връзка при влюбена двойка: „Калимах и Хрисороя“, „Велтандър и Хрисандза“. Едно от най-четените произведения на В. л. е съществуващият в много варианти роман за Александър Македонски (преведен на старобълг.), възникнал на основата на елинистическия текст на Псевдо-Калистен. Сходство с него има романът на Езоп, който граничи с широко застъпения и обработван дял на басните. Тук е мястото въобще на многобройните повести и разкази, често генетически свързани с източната л-ра, а в системата на В. л. отнасящи се към низовата л-ра. Това са сюжетни наративни произведения с развлекателен и нравоучителен характер, любимо четиво на широки слоеве от виз. общество: *Варлаам и Йоасаф, Акир Премъдри, Троянската притча* и др.

Б-я не познава изцяло огромното богатство и разнообразие на В. л. Под формата на преводи и компилации у нас прониква главно църковно-богословската и низовата л-ра. Църковно-богословската л-ра оказва решаващо влияние върху оригиналната старобълг. л-ра. В агиографските и църковно-панегиричните жанрове, в поученията и трактатите, в литургичната поезия се появяват оригинални старобълг. произведения. Екзегетиката, монашеската книжнина, хрониките, повестите и разказите с апокрифен и неапокрифен характер са предимно преводни. Възникват някои бълг. полемични и църковно-правни текстове в духа на съответните виз. жанрове. Преобладаващата част от официалната светска В. л. остава практически непозната в средновековна Б-я

поради различното ѝ културно равнище, национална традиция и духовни потребности.

❑ Ангелов, Д. Византия — духовна култура. Ст. Загора, 1994. Фрейберг, Л. А. и Т. В. Попова. Византийская литература эпохи расцвета. М., 1978. Beck, H. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959; Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München, 1971. Hunger, H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. 1–2. München, 1978. Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453). München, 1897. Lemerle, P. Le premier humanisme bysantin. Paris, 1971. *(Е. Велковска)*

ВИНЄТКА – ЗАСТАВКА ↗ УКРАСА НА РЪКОПИСИТЕ

ВИСАРИОН ДЕБЪРСКИ (ВАРЛААМ). Един от най-известните и продуктивни бълг. книжовници от средата на XVI в., работил в *Слепченския ман.* „Йоан Предтеча“ („Продром“) по времето на охридския архиепископ Прохор (1528–1550) и манастирските игумени Серафим и Стефан. Биографичните сведения за този книжовник, развивал дейността си в западнобълг. земи, са бедни. В. Д. споменава в скрипторските си бележки към Златоуст от 1541 и към сб. от творби на Псевдо-*Дионисий Ареопагит* от 1553, че произхожда от Дебърско. Друго сигурно автобиографично сведение е в бележката му в пролог за септ.–февр. от 1541, където съобщава, че е преименуван с името Варлаам. В археографската л-ра не е напълно изяснен въпросът в кой ман. е развил дейността си В. Д. През XVI в. съществуват три манастира, известни с името „Йоан Предтеча“ („Продром“) — Битолският, Слепченският и Серският. Най-вероятно е В. Д. да е пребивавал в Слепченския ман., където през тази епоха книжовната традиция е силна. В сътрудничество с други бълг. книжовници, работили в ман. Слепче през XVI в. (*Матей Слепченски, Пахомий Слепченски*, монах Сисой), В. Д. създава значителен скрипторски център с характерни палеографско-кодикологически черти и определен интерес към творенията на църковните отци. Към делото му засега могат да се причислят около 30 ръкописни паметника, най-известни от които са: Пролог за септ.–февр. от 1541 (ГИМ, Хлудова сбирка, № 192), Служебен миней за ноември от 1540–1550 (НБКМ, № 911), Сборник от богословски трактати от ок. 1540 (БАН, № 83), Миней служебен за февруари от 1546 (НБКМ, № 913), Сборник от поучения на Кирил Йерусалимски от 1547 (НБКМ, № 305), Златоуст от 1547 (НБКМ, № 306), Сборник от слова и жития от 1548 (НБКМ, № 915), Четириевангелие от 1548 (НББ, № 102), Сборник от творения на Псевдо-Дионисий Ареопагит от 1553 (НБКМ, № 1032), Пролог (Варлаамов) от 1554 (НБКМ, № 1041), Пролог (Висарионов) от средата на XVI в. (БАН, № 75), Сборник от средата на XVI в. (БАН, № 82) и др. Наред с култовите кн., предназначени за богослужението, В. Д. съставя разнообразни сб., в които помества известни философски, богословски, полемични, граматически, житийни, апокрифни и др. произведения, сред които напр. „Небеса“ на *Йоан Дамаскин*, „Предели“ на Константин Александрийски, слова на *Григорий Палама*, на патриарх *Фотий*, творения на *Дионисий Ареопагит* и схолиите на Максим Изповедник върху Дионисиевото съч., произведения на *Йоан Златоуст*, библ. „Песен на песните“, съч. срещу латините, съкратената ред. на „Разяснено изложение на буквите“ на *Константин Костенечки*, както и творби, посветени на най-почитаните южнослав. светци *Иван Рилски*, Петка Търновска, Иларион Мъгленски, Сава и Симеон Сръбски и др.

❑ Ангелов, Б. Висарион Дебърски. — В: Из старата, 3, 156–248. Николова, Св. Ръкописите на Висарион Дебърски в текстовата традиция на Стария завет. — В: Българският шестнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и културна история през XVI век. София, 17–20.X.1994. С., 1996, 363–402. Петков, Г. Четири преписа на стишния пролог от XVI век в ръкописи на Висарион Дебърски (Археографски бележки). — В: Българският шестнадесети век, 351–362. Петков, П. Огласителните поучения на св. Кирил Ерусалимски в преписа на Висарион Дебърски. — В: Българският шестнадесети век, 403–424. Узунова, Е. Характеристика на някои палеографски и правописно-езикови особености в скрипторските бележки на Висарион Дебърски. — В: Българският шестнадесети век, 543–554. Христова, Б. Западнобългарски книжовници от XVI век. — В: Българският шестнадесети век, 341–350. *(Е. Узунова)*

ВИСАРИÒН, монàх. Преписва през 1345 патерик в лаврата „Св. Архангел Михаил“ (вероятно край *Търново*). Към преписа оставя обширна приписка, в която съобщава името си, годината на писането и споменава архимандрит Никодим и „благородния цар Иван-Александър, който владее българското и гръцкото царство“, при които книгата е преписана. Моли прошка за грешките и благословия, подчертава временния земен живот и вечността на словото. Патерикът (Скитски) се съхранява в ръкописната сбирка на манастира на о. Крък (Северна Далмация) под № 264/62.

❑ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 127–129 (текст и превод на приписката).

(Д. Петканова)

ВИТÍЯ ↗ **РИТÒРИКА**

ВЛАДИСЛÀВ ГРАМАТÍК. Южнослав. книжовник от XV в., един от най-талантливите през тази епоха. Биографичните данни за него са твърде оскъдни. Произхожда, както сам той отбелязва, от Ново Бърдо (гр. от областта Косово), като се предполага, че е роден през 20-те години на XV в. Работил е в с. Младо Нагоричино (Кумановско), продължително време в Жеглиговския ман. „Св. Богородица“ („Матейче“), а през 80-те години на века, в края на жизнения си път, книжовникът свързва съдбата си с *Рилския ман.* Монашеският му чин е дяк. В. Г. е един от най-големите книжовници на епохата, бил е във връзка с всички изявени свои съвременници. Той е последовател на школата на *Константин Костенечки*, където по всяка вероятност получава образованието си. По тази причина неговите ръкописи са писани с издържан ресавски правопис, цялостната му книжовна продукция и дейността му в Рилския ман. са една от причините в рилското средище още през третата четвърт на XV в. да се възприеме ресавската ортография. В. Г. е запознат отблизо с лит. творчество на друг голям бълг. писател — *Григорий Цамблак*. Той е единственият, който разпространява негови творби в бълг. книжовни средища от XV в. В. Г. е във връзка и с *Димитър Кантакузин*. Ето защо е централна фигура за бълг. книжнина от XV в., тъй като осъществява връзките ѝ с изявените писатели и важните центрове на епохата. Независимо от това той трябва да бъде окачествен като търновски тип книжовник — формира се изцяло под влиянието на школата на Патриарх *Евтимий*. В сборниците си В. Г. проявява определен интерес към лит. наследство на тази школа. Единственото известно днес оригинално агиографско произведение, което принадлежи на В. Г., е Повестта за пренасянето на мощите на Иван Рилски от Търново в Рилския ман. (вж. *Рилска повест*). То е издържано до голяма степен в духа на Търновската школа и е оформено като органическа част към житието на светеца от Патриарх Евтимий. Ръкописното наследство на В. Г. може да се разгледа в три дяла: подписани автографи, атрибуирани по палеографски път книги, предполагаеми ръкописи. 1. Ръкописите, които са подписани от книжовника, са четири. Това са обемисти сборници, които носят отпечатъка на истинска професионална школовка — изписани са с изискан, калиграфски полуустав, украсени са в *балкански стил*, снабдени са с редица маргинални пояснения и указания, към тях са включени и обширни авторски бележки, които имат летописен характер. Най-ранният известен днес негов сб. е от 1456 (съхранява се в РМ под № 4/14, а малка част от него се намира в Одеската държавна библиотека — № 112) — досега в научната л-ра цитиран като „Предели“. Този автограф на книжовника съдържа „Шестоднев“ на *Василий Велики*, тълкувания на някои старозаветни и новозаветни текстове, текстове с противокатолическа насоченост, извадки от летописа на *Йоан Зонара*, където са добавени и сведения за покръстването на българите и русите. През 1469 книжовникът съставя т.нар. Загребски сб. (паметникът се съхранява днес в АХАЗ, № 31, но преди това се е намирал в Рилския ман.), в който освен нов препис на „Шестоднева“ на Василий Велики, *Маргарит* на *Йоан Златоуст* и други статии с философско-богословски характер, включва и *Пространното житие на Константин-Кирил* Философ (засега най-ранен препис). Сб. е писан по поръчка на Димитър Кантакузин и включва едно послесловие — послание към него. През 1473 В. Г. изписва сб. „Андрианти“ — слова на Йоан Златоуст, като към тях добавя и слова от други автори, както и тълкувания към Евангелието на Йоан от *Теофилакт Охридски* (РМ, 3/6). Най-зрелият книжовен труд на В. Г. е Рилският панегирик от 1479, поръ-

чан на книжовника по всяка вероятност от рилското манастирско братство начело с игумена йеромонах Теофан. В него са поместени 111 съч., сред които са: Пространно житие на Кирил Философ, Похвално слово за Кирил и Методий, житията на Петка Търновска и на Иван Рилски от Патриарх Евтимий с продължения от Григорий Цамблак и Владислав Граматик, *Похвално слово за Константин и Елена*, Похвално слово за св. Неделя пак от Патриарх Евтимий, три Евтимиеви послания. В панегирика се намира и единственият засега известен препис от Житие с кратка похвала на Иван Рилски от Димитър Кантакузин. 2. За още три ркп. се смята, че са на В. Г. (въпреки че не е запазена бележката на книжовника), тъй като всички палеографски и кодикологични данни категорично показват, че са дело на В. Г. Това са един сб. от панегиричен тип (съхраняван днес в Румънската академия на науките), сб. от слова и жития от 80-те години на XV в., писан вероятно в Рилския ман. (РМ, 2/23), и сб. от творби за Димитър Солунски, писан също вероятно в Рилския ман. през 80-те години на XV в. (дн. в РНБ). 3. По библиографски данни съществуват предположения за още два Владиславови ръкописа, които трябва да се имат предвид, когато се прави обзор на книжовното му наследство. Единият ръкопис е препис на правописните правила на Константин Костенечки. За него съобщава архимандрид Леонид в свое писмо до О. М. Бодянски. Днес не е известно къде се намира този паметник. Вторият ръкопис, познат също само по библиография, е Тактикон на Никон Черногорец, съхраняван в Светогорския ман. „Св. Павел". В ръкописа писачът се нарича „многогрешният Владислав". Като голяма заслуга на В. Г., извън обемното му книжовно наследство, трябва да се изтъкне, че книжовникът организира своя школа в Рилския ман., където подготвя ученици-последователи. Почеркът му се открива в ръкописите на редица рилски книжовници, сред които трябва да бъдат споменати *Мардарий Рилски, Давид Рилски* и някои анонимни преписти, работили под ръководството на В. Г.

❑ Данчев, Г. Владислав Граматик — книжовник и писател. С., 1969. Христова, Б. Опис на ръкописите на Владислав Граматик. В. Търново, 1996 (след всеки ръкопис — библиография).

(Б. Христова)

ВОДА̀ (като средновековна представа и символ). От антични времена се вярва, че В. е основа на света, първична материя, материя-майка, от която по Божия воля-слово е създаден светът (вж. *море*). Това схващане заляга в библ. книга Битие и в *апокрифната л-ра*. То не е чуждо и на антична Гърция, и на древен Вавилон. Според схващанията на вавилонците във В. животът и смъртта са заедно. Вавилонската богиня Иштар слиза в света на мъртвите, за да донесе „жива вода". Може би затова в *апокрифните молитви*, които съхраняват голям дял от халдейската магия, виждаме В. и за добро, и за зло. Тя е магическо средство при бялата магия за сполука — почти неизменно присъства в магическия ритуал, но заедно с това във В. (морето, езерото) живеят зли сили (дяволът, тресавиците). Според древни схващания, преминали и в Средновековието, В. има способността да лекува и съживява. Мотивът за „живата вода" срещаме в народната приказка, в *Библията*, в низовата средновековна л-ра. В *разказа* за *произхода на самодивите* в извор с „животворна вода" мъртвите риби оживяват. Дъщерята на цар Александър, след като пие от нея, става безсмъртна. В устното и в писменото творчество съществуват множество легенди за животворни извори, чиято вода лекува смъртоносни болести и възкресява мъртви хора. В тях езическият мотив за живата В. се преосмисля, като се свързва най-често със силата на *Богородица*, на Бога или на светците. Някои от тези легенди, обработени като разкази и свързани с чудодействието на Богородица, срещаме в сб. *Спасение на грешните* на *Агапий Критски* (XVII в.), разпространен у нас през XVII–XIX в. През Средновековието понятието „жива вода" се откъсва от първичното си значение, от пряката връзка със свойствата на В. и получава преносен смисъл. Четирите райски реки се тълкуват като символ на четирите евангелия, които се разливат в четирите краища на света. Евангелието и изобщо божествените кн. се окачествяват като „животодатна" В., която напоява душите и ги води към вечен живот. Например в *похвалата на Иван-Александър* към *Лондонското четириевангелие* (1356) книгата е наречена „животочен извор", който „източва струи и насладява душата". Символното значение на В. като Христово учение, Христов дух проли-

чава още в Евангелие на Йоан. Тук се казва: „Който пие от водата, която аз му давам [за разлика от обикновената кладенчова вода], той во веки няма да ожаднее“ (Йоан 4:14). И още: „Който е жаден, да дойде при мен и да пие“ (Йоан 7:37). В образния език на *Библията* В. служи и за разнообразни сравнения: говори се за „струи от мъдрост“, използва се като израз на преходността в света и др. Тези сравнения преминават и в средновековните христ. л-ри. Понякога с пълноводие и бързотечност се сравнява изкуството на ораторската реч. *Григорий Цамблак* в *Похвално слово за Евтимий* сравнява езика на Евтимий с „бързотечна река“, той „напоява душите с разум“. Течението на реката Нил отстъпва на течението на Евтимиевата реч. Естествената очистителна сила на В. през Средновековието също се схваща в символичен смисъл. Потопът се тълкува като средство за очищение от пороците на греховния свят, като предобраз на кръщението. Кръщението с В. е духовно очищение и обновление, дарява нов живот, символ е на милост и възраждане. В Слово за Богоявление неизв. старобълг. автор (може би *Климент Охридски*) пише, че човек се ражда три пъти: телесно, чрез кръщението и при възкресението. Чрез кръщението човекът става „Божи“. Важна роля в ритуала на източната църква играе осветената В. Според споменатото слово тя „служи за запазване и просветляване на душите и телата“. В христ. л-ра сълзите при разкаяние и молитва се приравняват с водата. Като нея те измиват греховете.

❑ Бончев, А. Климент Охридски. Слова и поучения. С., 1970, 187–199 (Слово за Богоявление). Елиаде, М. Трактат по история на религиите. Гл. 5. С., 1995, 219–248. Петканова, Д. Средновековна литературна символика. С., 2002², 121–125. Forstner. Die Welt, 69–73. Lurker, M. Wörterbuch biblischer Bilder und Sumbole. München, 1973, 338–340.

(Д. Петканова)

ВО̀ДЕН ЗНАК, филигра̀н. Знак, изображение, което се вижда на хартията срещу светлина. Нарича се В. з. поради голямата прозрачност, получена от изтъняванията на хартиената каша при изливането ѝ върху металната мрежа в процеса на приготвянето на хартията. А филигран — поради линейния си характер, напомнящ фино, ажурно изделие от златни или сребърни нишки. В. з. се появяват към края на XIII в. и представляват напълно европейско изобретение (източната хартия е без В. з.). Според преобладаващия брой изследвачи на хартията В. з. са изображения на марката на съответния майстор или на съответната работилница. Възможно е някои знаци да са били замислени като символични изображения или в тях е вложен някакъв друг смисъл, несвързан пряко с конкретното хартиено производство, но в процеса на употреба на знака неговото символично или друго значение се губи и той става белег (с голямо палеографско значение) на съответната хартия. В. з. са изключително разнообразни като изображения. С течение на времето фигурите се усложняват, като през XVIII в. се стига до сложни конструкции, напомнящи картини. Поради ръчното производство на хартията дори един и същ В. з. се променя формално. Съществуват множество албуми на водните знаци и техните варианти по датираните ръкописи — необходими помагала за установяване на датата (по-точно десетилетието) на недатираните ръкописи.

❑ Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, 55–56. Лихачев, Н. П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. Т. 1–2. СПб., 1899. Вж. също и албумите с водни знаци от поредицата Monumenta chartae papyraceae hist. illustrantia. Щепкин, В. Н. Руководство по датировке рукописей на основании водяных знаков бумаги. — В. Русская палеография. М., 1967. Прил. 2, 196–210. Briquet, Ch. M. Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier. T. 1–4. Leipzig, 1923. Dard, H. Romance of Watermarks. A Discourse of the Origin and Motive of these Mystic Symbols. Ohio, 1938.

(Н. Вутова)

ВОИСИ̑Л ГРАМАТИ̑К (Константѝн четец). Преписва евангелие в гр. Свърлиг (в долината на Горни Тимок, дн. не съществува) по времето на цар Ивайло през 1279. Върху него оставя ценна в ист. отношение приписка, в която споменава името на Нишавския епископ Никодим и обсадата на *Търново* от гърците. Ръкописът е запазен частично — 11 л. пергамент, срб. ред. с българизми. Собственост е на Сръбската академия на науките, Белград, № 63.

❑ Георгиев, Е. Литературата на XIII в. С., 1977, 97–99. Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 65–66 (текст на приписката с превод),

355–356 (бележки). Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга. С., 1986, 232–234.

(Д. Петканова)

ВРÀЦА. Един от продуктивните бълг. книжовни центрове през XVIII в. През XVII–XVIII в. в северозападните области на страната се активизират няколко културни средища, сред които са Черепишкият ман. „Успение Богородично", ман. „Архангел Михаил" при с. Долна Бешовица (Врачанско), Елешнишкият ман. „Яковщица", Врачанският ман. „Св. Троица" при гр. В. и др. През този период В. е център на епархия, включена в пределите на Търновската митрополия. Като водещо духовно средище в северозападна Б-я тук (заедно с близко разположения ман. „Св. Троица") се развива широка културна дейност. Откъм 40-те докъм 80-те години на XVIII в. във врачанския център работят известни западнобълг. книжовници, най-изявените от които са *Йосиф Брадати, Тодор Врачански* (Теофан Рилски) и поп *Йоан*. Данни за работилите тук книсти и книжовници, а така също и информация за интереса на населението към разнообразната по състава си богословска и нравствено-поучителна л-ра се черпят от запазените скрипторски и по-късни приписки, оставени по изготвените във врачанския център кн. Сред съхранената до днес продукция на средището са богослужебни ръкописи и сборници с разнообразно съдържание. Най-рано засвидетелстван паметник, със сигурност локализиран по произход от В., е изписаното през 1644 четириевангелие (Копривщица, Музей № 1) от даскал Рашо, по времето на търновския митрополит Макарий. Сборниците със смесено съдържание, произхождащи от врачанското средище, включват произведения от богословска, поучителна, патерична и житийна л-ра. По състав те могат пряко да бъдат свързани с ръкописите, създадени в *Рилския ман.* Тези директни влияния са плод от дейността на изявения рилски книжовник Йосиф Брадати, пребивавал известно време във В. Запазени са документални сведения за три негови кн., изписани там: евангелски тълкувания от 1745–1749 (НБКМ, № 1419), сборник от слова и жития от 1749–1751 (НБКМ, № 328) и сборник от поучителни слова на Йоан Златоуст от 1750 (НБКМ, № 1420). Като водещ книжовник във В. през XVIII в. се изявява поп Тодор Врачански (по-късно Теофан Рилски) пряк последовател на лит. дело на Йосиф Брадати. Според запазените скрипторски бележки може да се твърди, че тринадесет от досега известните ръкописи на поп Тодор са изработени във В. Сред произведенията, включени в сборниците му, са слова и поучения на *Йоан Златоуст, Дамаскин Студит*, Симеон Нови Богослов, *Теодор Студит, Йоан Дамаскин*; жития на различни светци и мъченици, между които са и житията на слав. светци Иван Рилски, Петка Търновска; патерични разкази; повестта Варлаам и Йоасаф; някои слова на Йосиф Брадати; съчинения от *Номоканона, Пчела*, Сказание за Света гора и др. Врачанският копист поп Йоан е известен засега само с един свой ръкопис — дамаскин от 1788 (БАН № 90), съдържащ различни жития, слова и поучения. В приписките към запазените врачански ръкописи се съдържат множество сведения за културната история на град В. Сред тях е и приписката в поп Тодоровия сб. от 1756 (НБКМ № 322), съобщаваща за пристигането на Софроний Врачански във В. през 1795.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 48–148, 211–232; Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 115–136. Гошев, И. Църковни старини на Врачанска епархия. — ГСУ БФ, 11, 1933–1934, 1–54. История на град Враца. От древността до Освобождението. С., 1976. Йоцов, Д. Културно-историческа история на Враца. Т. 1. С., 1937.

(Е. Узунова)

ВРÀЧАНСКИ МАНАСТÏР. „Светà Трòица". Едно от активните книжовни средища на бълг. земи през XVII в. Сведенията за този ман., днес вече несъществуващ, са оскъдни. Може да се предполага, че е бил разрушен при някое нападение на черкези или кърджалии над града през XVII–XVIII в. Данни за развиваната книжовна дейност в *скриптория* се откриват по приписките в ръкописите, изработени в първите десетилетия на XVII в., по времето на известния врачански игумен Варлаам. Тогава там работят дяк Драгул от Камено поле, *Йов Шишатовац* от гр. Темишвар и етрополският книжовник-калиграф йеромонах *Даниил*. Разцветът на средището е подпомогнат от книжовните интереси на духовника Варлаам, който като игумен създава подходящи условия за работа на изявените монаси от манастирското братство. Биографичните

сведения за Варлаам са бедни, но в приписка в ръкописен миней от XVI в. (пази се в РНБ, F I 644) се съобщава, че през 1618 Варлаам „от Загорие, от град Враца, от ман. „Света Троица“ е предприел пътуване до Йерусалим. Сред ръкописите, произхождащи от врачанския манастирски скрипторий, са служебни минеи за февруари (НБКМ, № 141) и за март (НБКМ, № 162) от 1608, изписани от Йов Шишатовац; сборник от молитви и часослов от 1605 (НБКМ, № 277) и миней за август от 1609 (НБКМ, № 168), изписани от дяк Драгул, и др. По време на престоя си във В. м., преди отсядането му в *Етрополския ман.* „Св. Троица“ („Варовитец“), йеромонах Даниил изписва през 1616 едно четириевангелие, от което днес е запазен само листът с приписката, вложен в Черепишкото евангелие.

❑ Ангелов, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 115–136; Книжовна дейност на Йов Шишатовац. — В: Текстологија средњовековних јужно-словенских књижевности. Београд, 1981, 321–335.

(Е. Узунова)

ВРÀЧАНСКО ЕВÀНГЕЛИЕ. Представлява изборно евангелие от края на XIII или от първата половина на XIV в., 201 л. пергамент, 180 x 140 мм. Нач. му липсва. Писмото е среден *устав*. Правописът е двуюсов, двуеров с редовно смесване на носовките най-вече след стари палатални съгласни и замяна на ѧ и ѩ > ѧ с ѧ и ѣ предимно в изгласни срички. Има и следи от рус. правописно и езиково влияние, най-вече оу вм. ѹ. Украсата му се състои от червени инициалки с растителни, антропоморфни и тератологични мотиви. На л. 19б, 147б и 189б приписки на преписвача. Съхранява се в НБКМ, № 19 (199).

❑ Цонев, Б. Български ръкопис от XIII в. с дири от руско влияние. — ГСУ ИФФ, 7 (1910–1911), 1913, 89–90; Врачанско евангелие. Среднобългарски паметник от XIII в. — Бълг. старини, 4, 1914 (текст с изследване).

(А. Тотоманова)

ВСЕЛÈНСКИ СЪБÒРИ. След Миланския едикт от 313 християнството навлиза в нов период от своята история — преследвано и отричано през първите три века, то става господстваща религия в гръко-римския свят. Започва усилено вътрешно устройство на църковния живот. Богословско-философската мисъл прави заоевания, които остават валидни за целия православен свят през всички следващи епохи. Две са обаче главните задачи, които се поставят от обществеността и духовното развитие по това време: да се опровергаят, от една страна, появилите се в лоното на християнството ереси и, от друга, да се изяснят и да се формулират основните християнски вероучителни догми. Тези задачи се осъществяват и чрез едноличните усилия на отделни богослови, и чрез колективната дейност на църквата. В индивидуални трудове се разясняват християнски истини, но последна оценка и санкция те получават от колективната дейност на църквата, изразяваща се в свикване на В. с. Определението „вселенски“ показва, че тези събори са призвани да изразяват, от една страна, волята и разбиранията на целия християнски свят, а, от друга, ръководната роля на гръко-римската империя, с която по онова време се свързва представата за вселената. В. с. са върховният законодателен орган по верските и каноничните въпроси в целия християнски свят. Техните решения и определения стават задължителни за всички. А тъй като една от главните причини за свикване на В. с. са различните ереси, основното им предназначение е да разобличават антицърковните учения и да формулират съответното православно схващане. С други думи тяхната дейност е преди всичко догматическа. Но освен с догмите В. с. се занимават и с въпроси от църковно-правен характер — определят правила, които също стават задължителни. Те стоят в основата на административното устройство на църквата и на църковната практика. В източната православна църква са известни седем В. с.: Първи В. с. (Първи никейски). Повод за свикването му дава спорът между александрийския епископ Александър и неговия презвитер *Арий* по въпроса за Св. Троица. Според Александър и трите лица на св. Троица са равни помежду си. Обаче Арий смята, че *Христос* не е равен на Бог-Отец, а само нему подобен, той е сътворен. В резултат на този спор се оформят две групировки. Едната — начело с Александър — защитава схващането, че Христос е единосъщен, а другата — начело с Арий — проповядва, че Христос е само подобосъщен на Бог-Отец. Тъй като и двете партии намират ревностни последователи, имп. Константин Велики (306–337) свиква В. с. за изглаждане на спора. Съборът се от-

крива на 20 май 325 в малоазийския гр. Никея (дн. Изник, Турция). Присъстват представители от различните краища на христ. свят. Често Никейският събор се нарича и събор на 318-те отци, тъй като според някои съвременни сведения в него са присъствали 318 делегати. Съборът осъжда учението на Арий, когото обявява за еретик, и утвърждава православното учение за единосъщието на Христа с Бог-Отец, формулирано в т.нар. Никейски символ на вярата. Дейността на 318-те отци в Никея през 325 става за следващите поколения пример за подражание относно запазването на точно установената догма. По-късно църквата определя специален ден за честване на паметта им — 7-та неделя след Великден. Не един път в името на „никейските отци" се произнасят и проклятия, както свидетелстват редица слав. ръкописи.

Втори В. с. (Първи цариградски). Свиква се от имп. Теодосий I (379–395) през 381 в *Цариград* във връзка с учението на цариградския епископ Македоний относно същността на Св. Дух. Според Македоний Св. Дух не е равен на Бог-Отец и на Бог-Син. Спрямо тях той е в подчинено положение. Всъщност това е *арианство*, само че отнесено до третото лице на Св. Троица. Още през 380 императорът издава указ, с който за православни се признават само онези, които изповядват едно божество: Отец, Син и Дух, образуващи единосъщна и неразделна Троица. Указът обаче не внася успокоение и се идва до свикване на В. с. На него присъстват 150 делегати само от Източната църква, но тъй като определенията му после са приети и от Рим, съборът получава вселенско значение. Учението на Македоний е обявено за ерес. Съборът попълва с някои изрази Никейския символ на вярата, като прибавя и нови пет члена, разработени и формулирани от епископ Епифаний Кипърски, в които се изразява догматическото определение на събора относно Св. Дух. От сливането на тези два символа се образува т.нар. Никео-Цариградски символ (задължителна норма в целия христ. свят), който е в сила и досега. С догматическото определение в Никея и Цариград се завършва борбата около въпроса за Св. Троица, т.нар. тринитарен въпрос. Последователите на Македоний са окачествени като еретици — „духоборци". Освен догматическите решения Вторият В. с. прави и някои канонични определения, най-важно от които е третото правило. С него на цариградския патриарх се дава предимство по чест пред другите източни патриарси.

Трети В. с. (Трети ефески). През 428 цариградски епископ става Несторий. Когато презвитерът проповедник Анастасий започва да разпространява учението на Теодор Мопсуетски († 428), според което у Христос има две разделени естества, Несторий не само не го осъжда, но развива въпроса. Той твърди, че Дева Мария не е родила Христа-Бога (тя не е Бого-родица), а е родила само Христа-човека (тя е само Христо-родица). Отношенията между цариградското общество и Несторий се обтягат, тъй като в Цариград култът към Дева Мария е силен. На Несторий се гледа вече като на еретик. Начело на борбата срещу него застава александрийският епископ *Кирил Александрийски* († 444), подкрепян от папа Целестин (422–432). Антиохийският епископ Йоан застава на страната на Несторий, а йерусалимският епископ пази неутралитет. По този начин църковниците се разделят на две враждуващи групи. При това положение имп. Теодосий II (408–450) решава да свика В. с., за да се разреши въпросът и да се омиротвори църквата. Съборът се свиква през 431 в гр. Ефес, Мала Азия. Несторий е осъден и учението му е окачествено като еретическо, а Дева Мария е призната за Богородица. Ефеският събор се сочи като събор на 200-те отци. На него за пръв път се решават христологически въпроси.

Четвърти В. с. (Четвърти халкидонски). Свиква се през 451 в Халкидон при Цариград във връзка с монофизитството. Според това учение човешката природа у Христос е погълната от божествената и е изчезнала, както изчезва капка в морето. Най-ревностен изразител и разпространител на това учение е Евтихий, архимандрит от един цариградски ман. През 448 на поместен събор в Цариград Евтихий е осъден, а през 449 — оправдан. Обаче папа Лъв Велики се обявява срещу решенията на последния събор, който нарича „разбойнически". На Халкидонския В. с., свикан по времето на имп. Маркиан (450–457), на който присъстват 630 епископи, се осъжда монофизитството. Съборът дава съответното догматическо определение относно двете природи у

Христа — „те са неслитно, неизменно, неразделно, неразлъчно“ съединени. Затова се казва, че Христос е „съвършен Бог и съвършен човек“. Монофизитството се разпространява и след събора. То става вероизповедание на четири народности: сирийци, арменци, копти, абисинци. Покрай догматичното решение във връзка с монофизитството Халкидонският събор съставя и 30 канонични правила. От тях много важно е правило 28., което определя на цариградския епископ еднакви права с римския епископ, но римската църква не признава това правило.

Пети В. с. (Втори цариградски). Свиква се през 553 в Цариград. Целта му е не да изработи ново догматическо вероопределение, а да отстрани и последната пречка, която монофизитите сочат като причина за присъединяването си към православието. Според тях Халкидонският събор е възстановил *несторианството*, като признал за православни Теодор Мопсуетски, *Теодорит Кирски* (386–457) и Ива Едески (436–457). В името на мира и църквата имп. Юстиниан I (527–565) издава през 544 указ от три гл., т.е. от три статии, с които се осъждат съответните лица. Указът предизвиква остри спорове. Идва се до свикването на нов В. с., именно петият, наричан често „събор за трите глави“. На него присъстват 165 делегати. Съборните решения са в духа на императорския указ. На осмото си заседание съборът осъжда възгледите на *Ориген* (185–254) и Евагрий (†399), египетски сподвижник с оригеновски идеи.

Шести В. с. (Трети цариградски). Свиква се в Цариград (680–681), за да разгледа учението на монотелитите, т.е. на онези, които учат, че у Христос има една воля, едно действие. Монотелитството е естествен резултат от монофизитството. Опитът да се провъзгласи монотелитството за официална догма се свързва с името на имп. Ираклий (610–641), който намира ревностни привърженици в лицето на цариградските патриарси Сергий I (610–638) и Пир (638–642). Стига се дотам, че Рим престава да общува с Цариград именно поради подкрепата на монотелитите. На 10.IX.680 имп. Константин IV Погонат (668–685) издава указ за свикване на В. с., за да възстанови мира в църквата. Значителна част от заседанията на събора се ръководят лично от него. След остри спорове съборът излиза с определено догматическо решение: монотелитството се обявява за ерес и неговите последователи са анатемосани. Формулира се догмата за двете воли у Христос, които са съединени „неразделно, неизменно, неразлъчно, несливно“ и не се противопоставят една на друга. Императорът издава указ, по силата на който неподчиняващите се на тези решения трябва да бъдат строго наказвани. В заседанията участват различен брой делегати.

Пето-шести В. с. (Пето-шести трулски). Свикан е през 692 от имп. Юстиниан II (685–695, 705–711). Заседанията стават в сводестата зала на императорския дворец, където стават тези на Шестия В. с. Нарича се Пето-шести, защото допълва догматическите определения на Петия и Шестия В. с. с канонически правила (102 на брой) и се смята като продължение на тези два събора. Правилата се отнасят главно до затягане на дисциплината. Римската църква отначало отказва да признае този събор, тъй като неговите решения са в противоречие с някои схващания на Рим, но към края на X в. отчасти го признава. С 39. правило Трулският събор потвърждава правата на Кипърския епископ, дадени от Юстиниан II.

Седми В. с. (Втори никейски). През VII–VIII в. се шири *иконоборчеството*. Широки размери то получава при имп. Лъв III Исавър (717–741), ревностен иконоборец. Неговите наследници имп. Константин V Копроним (741–775) и имп. Лъв IV Хазарски (775–780) също са иконоборци. След тях вече се редуват владетели, които ту са иконоборци, ту са иконопочитатели. Не един път борбата взема кървав характер. Когато на престола се възкачва Ирина (797–802), иконопочитателите получават големи свободи. Тя решава да свика и В. с., но не в Цариград, където иконоборческите традиции са силни, а в Никея. Съборът се свиква през 786–787, присъстват 367 отци. Догматическата дейност на събора се състои в изясняването и формулирането на догмата за иконопочитанието. Борбата обаче между иконоборци и иконопочитатели продължава и по-късно. Когато управлението поема Теодора, регентка на Михаил III (842–867), тя решава да сложи край на споровете. Ето защо свиква нов събор в Цариград през 843, който потвърждава решенията на дотогавашните В. с. включително и

догмата за иконопочитанието. По този повод в Цариград се устройва литийно шествие с кръстове и икони. В чест на това събитие по-късно църквата определя празника „Православна неделя“ — първия неделен ден от Велики пости.

Епохата на В. с. (IV–VIII в.) е класически период, когато се оформя вселенското изложение на вярата, дава се определено направление на християнската цивилизация, появяват се видни книжовници и мислители, чиито произведения стават образец за следващите поколения. Интересът към В. с. е голям през цялото Средновековие. Доказателство за това са редица виз. хроники и многобройни слав. ръкописи, в които се говори за съборите. Документите показват, че в Б-я те са познати още през първите години след покръстването. Свидетелство за това е посланието на патриарх *Фотий* до княз *Борис I*, което се разпространява на слав. почва. В Симеоновия сб., известен в рус. препис от 1073, също са поместени сведения за седемте В. с. Такива сведения намираме и в увода на *Пространното житие на Методий*. Твърде голям интерес към В. с. в Б-я се проявява през XIV в. За тях се споменава в Ловчанския сб., писан преди 1331 в Ловеч, в сб. на поп *Филип* от 1345, в *Лаврентиевия (Иван-Александров)* сб. от 1348 и др. В едни случаи сведенията за съборите са по-обширни, а в други — съвсем кратки. Но каквото и обем да имат, те винаги съдържат две основни положения — ист. част (къде и кога се свиква съборът) и догматическа (срещу коя ерес се свиква). И това фактически е тяхната сърцевина, която обуславя и популярността им. Тези сведения представляват интерес и като ист. четиво, и като вероопределение — като ръководство по верските въпроси. В посланието си до княз Борис I патриарх Фотий изрично споменава, че сведенията за В. с. „са като преграда и ограда на това божествено и православно учение“, че чрез тях се прогонват „всяко нововъвеждане и ерес“ и се „утвърждава в душите на благочестивите чистото учение на православието“.

❑ Болотов, В. В. Лекции по истории древней церкви. 4. Петроград, 1918. Деяния вселенских соборов. 1–7. Казань, 1878–1892. Куев, К. М. Една клетвена формула в старославянските ръкописи и документи. — RSl, XVII–XIX, 1970–1972; 313–321. Лебедев, А. История вселенских соборов. 1. Сергиев посад, 1896, 2. М., 1897. Поснов, М. Е. Първият вселенски Никейски събор и неговото църковно-историческо значение. — ГСУ БФ, 2, 1924–1925, 1–90. Спаский, А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов. 1. Сергиев Посад, 1914. Hefele, K., H. Leclerc. Histoire des Conciles. 1–2. Paris, 1907–1938. Schwartz, E. Acta conciliorum oecumenicorum. Strassburg, 1914.

(К. Куев)

ВТО̀РА АПОЛО̀ГИЯ на славя̀нската писменост. Название, с което в научната л-ра е известна бълг. преработка на съч. на *Черноризец Храбър* „За буквите“. Загл. ѝ е „Слово на свети Кирил Философ, учител на българите“. Смята се, че В. а. е възникнала по време на виз. владичество — най-вероятно през XII в. Основание за тази датировка е съдържанието на преработката, което е с подчертана патриотична насоченост. Анонимният автор е запазил всички аргументи на Храбър, които изтъкват преимуществата на *Кирил* пред грц. книжовници и на слав. писмо пред византийското. Защитена е идеята, че Кирил е изпратен на славяните от Бога — и оттук светостта на неговото дело; доказателствата за несъстоятелността на триезичието; проследява се ист. развой на грц. азбука; противопоставя се личността на Кирил, наречен „свят мъж“, на грц. книжовници „езичници“; показана е популярността на слав. първоучители сред населението, което знае кой му е създал азбуката и по кое време. В текста на В. а. е поместен един азбучен акростих, който според анонимния автор доказва, че в слав. азбука присъствува сам Бог. Вероятно акростихът е зает от друг, по-стар източник, за да послужи като допълнително доказателство за светостта и оригиналността на азбуката на Константин-Кирил. Творбата завършва с указание как да се осъществява бълг. литургия в условията на виз. господство: „Ако се съберат два попа, български и гръцки, да се литургиса славянската литургия, а гръцката да не се литургиса. Ако и двамата [служат] — да се литургисат, но да не отпадне славянската литургия, а гръцката да се пее — тъй като свята е българската литургия, [защото] свят мъж я е съставил.“ В. а. е позната по два преписа: в *Берлинския сб.* от края на XIII–XIV в. (№ 48 от Берлинската държавна библиотека) и в Марчанския сборник, ок. 1550 (№ 219 от сбирката на Р. Гру-

ич, МСПЦ, Белград). Разликите в творбата спрямо „За буквите“ на Черноризец Храбър показват целенасочена преработка, съобразена с новите нападки на гърците в условията на нова ист. действителност. Не съществува единно мнение по отношение произхода на двата преписа — дали те възхождат към един и същ първообраз, или не са свързани с генетически връзки. Съвременните наблюдения утвърждават гледището за общ модел на преработката за двата преписа. Подлежи на допълнителна проверка хипотезата за глаголическия оригинал на азбучния акростих, като се издирят нови доказателства от извороведски и текстологически характер. Има данни, че акростихът е съществувал отделно от преработката. В. а. е свидетелство за непрекъсващия интерес към Храбровото съч. в бълг. земи.

◇ Ангелов. Из старата, 2, 227–229. Джамбелука-Коссова, А. Черноризец Храбър. „О писменехъ“. С., 1980, 149–152. Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967, 167–170. Лавров, П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. 1. Л., 1930, 165–167. Ягич, В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке. Исследования по русскому языку. 1. СПб., 1885–1895, 303–305.

△ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 171–173, 280–282 (по преписа в Берлинския сб. с коментар).

❑ Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Първа част. Литературата на XIII в. С., 1977, 232–235. Драгова, Н. Непроучен старобългарски азбучен акростих. — ЕЛ, 1968, 3, 37–58; Втората апология на българската книга и нейните извори. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 315–347. Джамбелука-Коссова, А. Цит. съч., 89–102. Милтенова, А. Апокрифният сборник от манастира „Савина“ от XIV в. в сравнение с други подобни южнославянски ръкописи. — Археографски прилози, 9, 1987, 14–15. Петканова, Д. Черноризец Храбър. С., 1984, 86–91. Stipčevič, B. Marčanska varianta „Skazania o sloveseh“ Črnorisca Hrabra. — Slovo, 14, 1964, 52–58.

(А. Милтенова)

ВТÒРО ПРИШÈСТВИЕ. Второто идване на Иисус *Христос* на земята според христ. *есхатология*, когато ще извърши последния съд над всички живи и мъртви, възкръснали в плът. В новозаветните текстове се описва есхатологическото явяване на „сина човешки“, който иде „на небесните облаци със сила и голяма слава“, под звуците на гръмогласна тръба (Матей 24:30, 31). В. п. се предхожда от космическа катастрофа: „слънцето ще потъмнее и месечината не ще дава светлината си, и звездите ще изпадат от небето, и силите небесни ще се разклатят“ (Матей 24:29). В присъствието на всички ангели, апостоли и светци справедливият съдия ще седне на престол, пред който ще се съберат всички народи, за да бъдат разделени злите от добрите — „козите“ от „овците“, „плевелите“ от „пшеницата“. Тази символика от виз. произведения с есхатологическа тематика навлиза в старите слав. л-ри. Мотивът за В. п. се корени във вехтозаветната апокалиптика — окончателната победа на бога Яхве над враговете му на земята (Исайя 13:2–9; Йез. 30:3 и т.н.). Като тема присъства както в каноничната учителна и екзегетична л-ра, така и в апокрифните видения и откровения. В богомилската книжнина В. п. се свързва с края на царството на Сатаната във видимия свят, което ще продължи „седем века“ (*Тайна книга на богомилите*), т.е. според средновековното схващане — в края на седмото хилядолетие от сътворението на света. Във Византия през Средновековието са разпространени пророчески пасхалии, в които се изчислява кога ще дойде времето на В. п. Те водят нач. си от идеите на хилиазма (I–II в.) — учение за „хилядолетното Божие царство“ на земята, в което ще се възстанови справедливостта, а злото и смъртта ще изчезнат. Оттук идва и представата за двойно възкресение по време на В. п. — първо възкресение на праведните в нач. на седмото хилядолетие от Адам, с което завършва световната история, и второ, общо възкресение — цел на космическия процес. Според виз. източници седмото хилядолетие се е очаквало ок. 1000-ната година (X в.). По-късно се правят изчисления за 1092, които получават разпространение и в бълг. книжнина във връзка със събитията от средата и втората половина на XI в. От края на XIV и нач. на XV в. се разпространяват пасхалии, в които В. п. е отнесено към 1492 във връзка с тур. завоевания на Балканския п-в. Първообразът на пророческите календарни текстове (известни още под названието „седмохи-

лядници“) в слав. л-ри се отнася от изследователите към много ранна епоха въз основа на следи от глаголица в тях — между края на IX и средата на XI в. Популярността на темата за В. п. в Средновековието е отразена и в легендата за кръщението на княз Борис I (852–889) от монаха зограф Методий, който го убедил да приеме християнската религия чрез изображение на страшния съд, преминала от виз. хронография в късната западна историография. *(А. Милтенова)*

ВУЛГÀТА ↗ БИ́БЛИЯ

ВЪПРÒСО-ОТВÈТНА ЛИТЕРАТŬРА. Състои се от множество преводни, компилативни и оригинални съч., принадлежащи към своеобразен жанр, изграден от въпроси и отговори. Отнася се както към официалната, така и към апокрифната л-ра. Още преди н.е. се е утвърдила като интерпретация на иносказателния смисъл на свещените текстове. Има сходни образци както в античната, така и в юдейската традиция. Някои изследователи обясняват произхода на В.-отв. л-ра с „анкетите“ във връзка с ересите през III–IV в., а други — с необходимостта да се съставят компендиуми върху най-важните места от Свещеното писание (ключови имена и събития). Във виз. л-ра има четери дяла: а) екзегетично-догматични въпроси и отговори, към които се отнасят въпросо-ответните тълкувания върху всички библейски книги; б) въпроси и отговори с аскетическа насоченост, които се разпространяват в патеричните сборници и в монашеските флорилегии; в) В.-отв. л-ра, посветена на каноничното право, както и такива с полемичен характер (в защита на православието); г) В.-отв. л-ра с катехитичен характер. Всяка микрожанрова форма въпрос–отговор представлява завършена цялост по смисъл и не е зависима от предходните или следващите. Отделните двойки въпрос–отговор не са свързани в определена последователност, нито от някакъв сюжет или събитие. По-голямата част от В.-отв. л-ра има отворена традиция — текстът в ръкописите има много варианти, към него свободно се прибавят, съкращават или разместват въпроси и отговори. Антологиите представляват своеобразни диалози, без да разкриват някакви отношения между разговарящите лица, често пъти формално назовани с имената на видни църковни отци. Според този признак се разделят на: 1) съчинения, в които въпросите и отговорите се свързват с авторитетни личности (цар Соломон, Атанасий Александрийски, Василий Велики, Григорий Богослов, Йоан Златоуст, Константин-Кирил Философ и др.); 2) съчинения, в които те са напълно анонимни. В старобълг. л-ра могат да се набележат най-общо шест групи В.-отв. л-ра според съдържанието: 1. Въпроси и отговори с богословско-философски догматичен характер. Голяма част от тях се схващат като текстове с пропедевтическо предназначение, които при първоначално усвояване на християнската догма играят важна роля. Тук се отнасят: Пандекти на Антиох, въпроси и отговори на Атанасий Александрийски, Анастасий Синаит, Григорий Богослов и др. Най-ранният известен препис на такива творби е включен в *Симеоновия сборник* (*Изборник от 1073 г.*). Тук се отнасят тълкуванията на свещените текстове под формата на въпроси и отговори, както и на части от тях, напр. на евангелските притчи. 2. Въпроси и отговори за устройството на църквата, за алегоричното значение на облеклото на свещеника и на църковната утвар (чашата за причастие, дискоса и др.). Към този тип се отнася „Църковно сказание“, преведено от Константин Преславски, както и по-късното анонимно съчинение „Сказание за църковните дарове“. 3. Въпроси и отговори с библейско-истор. тематика. Тук се отнася и т.нар. „Устроение на светите слова“, диалог между Василий Велики и Григорий Богослов, с най-ранен препис от XIII в. (ркп. № 12 от Виенската Национална библиотека), както и многобройните редакции и варианти на *Беседа на тримата светители*. 4. Творби с алегорично-тълковно съдържание. Такива са въпросите и отговорите, приписвани във виз. л-ра на Лъв Мъдри, а в старобълг. — на цар Соломон, на Кирил Философ и др. Характерно за тях е, че повечето изречения, отбелязани като „въпрос“, нямат въпросителна форма, а по-скоро са своеобразни алегории, значението на които се тълкува в отговорите. Съдържанието включва най-разнообразни теми: етика, философия, библейска история, битови проблеми и др. Някои от въпросите имат характер на гатанки и мъдри изречения, свързани с библейската традиция и с фолклора.

5. Съчинения с културно-исторически характер. Най-голям интерес сред тях представлява оригиналната компилация Разумник (Укàз) (или *Слово за нашия Господ Иисус Христос*), възникнала през XII–XIII в. и проникната от патриотични тенденции. 6. Въпроси и отговори със смесено разнообразно съдържание — космогонично, библейско, културно-историческо и др. Те имат компилативен характер с много оригинални елементи и са запазени в най-много преписи. Най-разпространена в старобълг. л-ра е творбата *Разумник*, която в един от вариантите си съдържа богомилски елементи. Общо въпросо-ответните съчинения имат за цел да дават знания, да разясняват, да обучават и упражняват участниците в диалога. Вероятно те са имали не само писмена, но и устна форма на разпространение.

❑ Архангельский, А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений. Т. 1–2. Казань, 1899, 90–194. Буслаев, Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861, 2, 15–31. Красносельцев, Н. Ф. Addenda к изданию А. Васильева Anecdota Graeco-Byzantina. Одесса, 1898. (Приложение к Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. Т. 7.) Куев, К. Иван-Александровият сборник от 1348 г. С., 1981, 217–287, 295–321. Милтенова, А. Библейският текст и въпросо-ответните текстове от катехитичен тип (върху материал от т.нар. „Беседа на тримата светители"). — В: Традиция. Приемственост. Новаторство. В памет на Петър Динеков. С., 2001, 74–86; Устроение на [светите] слова в старобългарската литература (Предварителни бележки). — Ст. Л., 32, 2001, 99–110. Мочульский, В. В. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. — В: Русский филологический вестник. Варшава, 1887, 1, 24–53; 1888, 17–18, 113–180; 1887, 3–4, 171–188; Следы народной библии в славянской и в древне-русской письменности. Одесса, 1893. Петканова, Д. Апокрифни въпроси и отговори. — Ст. Л., 21, 1987, 3–25; Апокрифните въпроси-отговори и фолклорът. — В: Петканова, Д. Приемственост и развитие. С., 1992, 65–73. Петков, Г. Апокрифни въпроси и отговори в състава на стишния пролог (по три сръбски ръкописа). — Език и свят. Съвременна филологическа проблематика. Т. 2. Литературознание. Доклади от юбилейната научна конференция – Пловдив, 9–10 юни, 1993. Пловдив, 1995, 275–282. Пыпин, А. Н. История русской литературы. СПб., 1898, 1, 458–460. Bardy, G. La lettérature patristique des „Quaestions et Responsiones" sur l'Écriture Sainte. — Revue Biblique, 41, 1932, 210–236, 340–369, 515–537; 42, 1933, 14–30, 211–229, 328–352. Heinrici, G. C. F. Griechisch-Byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes aus Sammelhandschriften. — Abchandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 28, № 5. Leipzig, 1911, 1–80. Munitiz, J. A. Catechetical Teachingaids in Byzantium. — In: ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ. Essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday. Camberley, Surrey, 1988, 69–83. Nachtigal, R. Ein Beitrag zu den Forschungen über die sogennante „Бесѣда трех святителей". — AfSlPh, 23, 1901, 1–95; 24, 1902, 321–408. Santos Otero, A. de Die Handschriftlische Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Bd. II. Berlin, New York, 1981, 196–222. Tomson, F. Apocrypha Slavica II. — The Slavonic and East European Review, 63, 1985, N 1, 91–96. Veder, W. Literature as a Kaleidoscope. The Structure of Slavic Četi sborniki. — In: Semantic Analysis of Literary Texts. Amsterdam, 1990, 599–613. *(А. Милтенова)*

Г

ГАВРИЙЛ ЛЕСНÒВСКИ (XI в). Отшелник, който принадлежи към четворката западнобълг. пустинножители заедно с *Иван Рилски, Прохор Пшински и Йоаким Осоговски*. Сведенията за него са твърде оскъдни. Основни източници за живота му са житията и възникналите сред народа легенди. Известен е и като лечител. За негово родно място се сочи с. Осиче. Светителствал е в района на Злетово (сега в Р. Македония). С неговите анахоретски подвизи се свързват и топонимите Луково и връх Облов. Според Пространното му житие светецът е подстриган за монах в *Лесновския ман.*, където престоява известно време. Още преди да се замонаши, Г. Л. построява храм „Рождество на Пресвета Богородица", който по-късно бил разрушен. На негово място през 1341 Йоан Оливер издига нов на име „Свети Архангел Михаил" — играл през XIV–XVIII в. роля на важен културен и просветен център. Според някои ист. събития, отразени в житието,

може да се предположи, че Г. Л. е починал към средата на XI в. Сведението, че мощите му били пренесени в *Търново*, засега не е потвърдено от по-сигурни данни. За светеца са известни две жития и една служба. Проложното житие е познато по единствен препис от 1330 в *Станиславовия пролог*, писан в Лесновския ман. Пространното житие е достигнало да нас също в един препис, твърде късен (от 1868), в ркп. № 988, НБКМ, заедно със службата. Има данни, че в манастира са се съхранявали други три преписа на житието, но и трите сега са изгубени. В направените по тях публикации съществуват известни текстуални различия. Преписът от 1868 е късна ред. на по-рано възникнала творба. Й. Иванов предполага, че още през виз. робство се е появило житие за Г. Л., оставило следи в текста, с който разполагаме днес. По своите стилови белези житието спада към т.нар. народни жития. То е написано според каноничните изисквания на агиографската проза, но съдържа и някои фолклорни влияния.

◇ Иванов. Бълг. старини, с. 395 (краткото житие), 396–400 (пространното житие). Каранов, Е. Гаврил Лесновски. — Сб. НУ, 4, 1891, с. 312 сл. (пространното житие). Панарет, епископ. Житие преподобнаго отца нашего Гаврила Лесновскаго Чудотворца. — Духовна култура, 82, 1937 (пространното житие).

△ Житиеписни творби, 171–175 (проложното и народното житие).

❑ Иванов, Й. Северна Македония. С., 1906, 95–107; Бълг. старини, 394–395. Павловић, Л. Култови лица код Срба и Македонаца. Смедерово, 1965, 31–33. Сланкаменац, П. Легенда о јужнословенским анахоретима. Гласник. Кн. 1. Св. 1. Скопје, 1925, 215–235. ***(Е. Гергова)***

ГАВРЙЛ У̀РИК (XV в.). Монах, книжовник, преписал редица сборници и богослужебни книги в ман. „Нямц". В края на XIX в. А. Яцимирски лансира хипотезата, че под това име се крие Григорий Цамблак, който, след като е бил свален от митрополитския престол в Киев, намира убежище в манастира. Днес със сигурност се знае, че Г. У. е друг книжовник от молдавски произход, работил в Нямц през периода 1424–1450. За него е известно, че е син на Паисий Урик. Двамата, баща и син, са записани в Бистрицкия поменик: Помѣни гн҃ дша рабь своихъ: монаха Паисїа Оурика и сн҃а его, монаха Гаврїила съписателѣ. Ръкописите на Г. У. се отличават с прецизна изработка, те са образци на среднобълг. езиково-правописна норма. В жанрово отношение са разнообразни: две четириевангелия, няколко сборника *Маргарит*, минеи, *Лествица*. От тринадесетте ръкописа, които със сигурност е писал Г. У., осем се намират в Букурещ, три — в Москва, един — в Оксфорд и един е изгубен. През Средновековието голяма част от тях са били в библиотеката на Нямецкия ман. В ръкописите има редица ценни за историята на средновековна бълг. л-ра преписи. Дело на монах Г. У. е най-старият запазен препис на житието Йоан Нови Сучавски от Григорий Цамблак, най-старите преписи на три жития и три похвални слова от Патриарх *Евтимий*, издадени от Е. Калужняцки. В сборника, писан от Г. У. през 1439, е поместен и препис на краткото Кирилово житие, т.нар. *Успение Кирилово*. Текстовете, преписвани от Г. У. в сборниците, са прецизни в текстологично отношение. Това повишава значението им не само за лит. история, но и за проследяване развитието на книжовната норма в среднобълг. епоха.

❑ Бойчева, П. Традициите на Търновската книжовна школа и делото на Гаврил Урик. — ТКШ, т. 2, 1980, 177–182. Михаила, Г. Рукописи Гавриила Урика Нямецкого и их литературное значение. — ТКШ, т. 2, 1980, 81–88. Николова, С. Славянските ръкописи в Румъния. — Ст. Л., 3, 1978; Кирило-Методиевските традиции във Влахия, Молдова и Трансилвания. — Ст. Л., 12, 1982, 100–114. Паскаль, А. Новые данны о книжной деятельности Гавриила Урика Немецкого. — ТКШ, т. 5. 1994, 409–414. Яцимирский, А. И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904; Из истории славянской проповеди в Молдавии. Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1906. Bogdan, D. P. Pomelnicul de la Bistriţa. Bucureşti, 1941. Mírcea, Ion-Radu. Contributions à la vie et l'oeuvre de Gavriil Urik. — Revue des études sud-est européennes. T. 6. 1968, 4. Turdeanu, E. Les lettres slaves en Moldavie: le moine Gabriel du monastère de Naemţu (1424–1449). — RESl, 27, 1951. ***(В. Велинова)***

ГАДАТЕЛНИ КНЙГИ. Преводни народносуеверни съч. в старобълг. отречена л-ра, които съдържат гадания и предсказания от обществен, стопански и битов характер. Митоло-

гичните представи, отразени в тях, имат много древен произход — в достатъчно систематизиран вид те се съдържат в старовавилонските гадателни текстове (нач. на II хилядолетие пр.н.е.) и в асирийските плочки от малко по-късно време. Придобиват широко разпространение през римската, елинистическата и виз. епоха на обширна територия. През V–VI в. виз. писател Йоан Лидос (490 – ок. 565) съставя сборник от запазените по негово време Г. к. под наслов „За знаменията", в който се долавят старинни халдейски, египетски и етруски мотиви. През VII–XII в. виз. Г. к. претърпяват значителна преработка, изгубват своята емпиричност и се шаблонизират, като се превръщат в популярна „низова" книжнина. В този вид те преминават в старобълг. ръкописна традиция. Вероятно са били познати в бълг. земи още от най-ранна епоха. Засвидетелствани са едва в преписи на Киприановия *индекс* на забранените кн., където са наречени „богоотметни". Най-ранните следи от съществуване на Г. к. са приписките по страниците на *Асеманиевото евангелие* (X–XI в.) за добрите и за лошите дни през отделни месеци на годината или през седмицата. Според признака, по който се гадае, Г. к. са: 1. Гадания според природни явления: по гърма — *Гръмник*; по мълнията — *Мълниянник*; по реакциите на птици и животни — Мишеписк и Птичник (не са запазени в слав. преписи); по повърхността на нагрята овча плешка — Лопаточник. 2. Гадания по календарни или астрономически белези: според това, в кой ден от седмицата ще се падне Коледа — *Коледник*; според положението на звездите — Звездочетец или Планетник; според фазите на луната и нейния вид — *Лунник*. 3. Гадания според различни състояния на човешкото тяло — потреперване на мускули — *Трепетник*; според сънищата — Съновник; според това, в кой ден от месеца човек ще се разболее — *Месецослов*; през кой ден ще се роди — Рожденик, и др. Всеки вид Г. к. предлага няколко варианта. 4. Гадания по книги и писмо. Често Г. к. се приписват на библ. или ист. личности: Моисей, Ездра, Соломон, на виз. императори — Ираклий (610–641) и Лъв Мъдри (886–912), с което се внушава достоверност. Съч. отразяват редица реални страни от средновековната действителност — назовават се действително съществуващи градове и страни, актуални събития и социални отношения във феодалното общество, предвещават се войни и мир, епидемии, междуособици, въстания, метежи и нашествия. Стопанският живот и битът заемат важно място — предсказват се години на глад и изобилие, на суша и киша, изброяват се продукти, типични за бълг. земя — мед, масло, вино, грозде и други плодове, жито. В някои ред. на текстовете се забелязва намеса на бълг. книжовник, който е изложил своята гледна точка за събития на Балканите. В Г. к. се съдържат редица данни за психологията на средновековния човек, за неговата оценка на различни качества на човешкия характер. Особено подчертана е ролята на здравето за съдбата на човека — нещастният е с недъзи, болнав и с кратък живот, а щастливият е здрав и дълголетен. Г. к. притежават специфични формални особености на текста: предсказанието за бъдещето се предхожда от условно изречение, започващо с „ако"; формата на изказа е кратка, предметна и конкретна. Липсват поетически фигури и емоционална окраска, което произтича от практическото предназначение на Г. к.

◇ Тихонравов. Памятники, 2, 361–424. Jagič, V. Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslavinskih rukopisa. XVI. Sredovječni liekovi, gatanja i vračanja. — Starine, 10, 1878, 115–126. Kačanovskij, V. V. Apokrifne molitve, gatanja i priče. — Starine, 13, 1881, 150–163.

△ Апокрифи, 317–327. Естествознание, 297–328.

□ Ангушева-Тиханова, А. Гадателните книги в старобългарската литература. С., 1996. Андреева, М. А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг. — Byzantinoslavica, 1, 1930, 47–73; 2, 1930, 395–415; 2, 1931, 430–461; 1, 1932, 65–84; К истории византийско-славянских гадательных книг. — Byzantinoslavica, 5, 1933, 120–161. Архангельский, А. С. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопытных сборника Софийской народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 1, 1899, 131–147. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 150-161. Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 390–437, 496–515, 557–560 [изследване, издания и преводи]. Перетц, В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. 1. К истории

Громника. — Записки истор.-филолог. фак. Имп. СПб. унив., 54, 1899; 2. К истории Лунника. — Изв. ОРЯС, 1901, 1, 9–126; 3. К истории Громника и Лунника. — Изв. ОРЯС, 1901, 4, 103–131. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 304–309; Гадателните книги и фолклорът. — Ст. Л., 18, 1985, 47–57. Сперанский, М. Н. Из истории отреченной литературы. 1. Гадания на псалтыри. — Памятники древней письменности и искусства, 139, 1899; 2. Трепетники. 1899; 3. Лопаточник, 1900; „Злые дни" в приписках Ассеманова евангелия. — Македонски преглед, 8, 1932, 42–53, 180–181. Харисијадис, М. Астрономски, астролошки и други подаци и њихове илустрације у студенчком зборнику Универзитетске библиотеке у Болоњи. — Зборник историје књижевности, 10, 1979, 283–296.

(А. Милтенова)

ГА̀УДЕРИК ВЕЛЕТРЍЙСКИ (неизв. – преди 897). Епископ на гр. Велетри (867–880), близък сратник на папа Адриан II (867–872). Присъства при посрещането на слав. просветители Кирил и Методий в Рим в края на 867 или в нач. на 868. Той ръкополага в духовни санове Кирило-Методиевите ученици. Вероятно участва в освещаването на слав. богослужебни кн. Значение за отношението на Г. В. към Кирил и Методий има и фактът, че той извънредно много цени мощите на папа Климент Римски, които те носят със себе си. Известно е, че катедралният храм в гр. Велетри е посветен на Климент Римски. С името на Г. В. се свързва авторството на един от най-важните лат. извори за делото на Кирил и Методий — *Италианската легенда*. Утвърдено е мнението, че този паметник е започнат от дякон Йоан Химонид ок. 876 по поръчка на Г. В. След смъртта на Йоан Г. В. завършва творбата (880). До Г. В. отправя своето писмо *Анастасий Библиотекар* през 875–879, с което отговаря на молбата му да получи сведения за откриването на мощите на папа Климент Римски. В това писмо Анастасий изразява своя възторг от личността и делото на Константин-Кирил Философ.

❑ Климент Охридски. Събрани съчинения. 3. С., 1973, 140, 158. Dvornik, F. Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Praga, 1933, p. 196, 345–346, 378. Grivec, F., F. Tomšić. Constantinus et Methodius. Fontes. Zagreb, 1960, 42–52. Meyvaert, P., P. Devos. La date de la première rédaction de la „Légende Italique". — In: Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863–1963. Köln–Graz. 1964, 57–71.

(А. Милтенова)

ГЕОГРА̀ФСКИ СЪЧИНЀНИЯ. Преводни и преводно-компилативни творби, в които се съдържат сведения по средновековна география. Поради неразчленимостта на художественото (образното) и научното (логическото) мислене в средновековната епоха те представляват научно-художествени съч., в които познанията, почерпани чрез виз. източници от антични и патристични автори и от непосредствени наблюдения, са подчинени на христ. символизъм и алегоризъм. В Г. с. се разглеждат теоретично-богословски въпроси на космографията и физическата география (форми и размери на обитаваната земна повърхност, космология на небесната сфера, на световния океан, реките, моретата, „седемте климата", т.е. географски области и др.) и се правят конкретни географски описания на далечни земи, нрави, обичаи на непознати народи. Интересът в Б-я към такава тематика възниква още по времето на *Златния век* на българ. книжнина (IX–X в.). Едно от първите съч., в което са изложени въпроси на физическата география, е *Небеса* на *Йоан Екзарх*. В *Шестоднев* от същия писател и в преведените по-късно Шестодневи на *Василий Велики* и Георги Пасидийски тези въпроси заемат значително място. Йоан Екзарх използва съчиненията на редица антични автори (напр. „Метеорология" на Аристотел), като запознава българ. читател с техните схващания за устройството на Вселената. Голямо разпространение в слав. свят придобива преводното Г. с. „Християнска топография" на *Козма Индикоплевст*, проникнало в старобълг. книжнина през X в. Предполага се, че през ранна епоха е било познато в старобълг. превод и съч. „Четири диалога на Кесарий, брат на многоучения Григорий" (съставено след VI в.). Техният анонимен автор е ползвал извадки от съчинения на виз. писатели и църковни отци от IV–VI в., откъс от съч. на сирийския писател от II–III в. Бардезан Едески и др. В произведението (диалог 1. и 2.) се поставят въпроси на космологията, географията, ботаниката и т.н. През XIV в. е направен среднобълг. превод на „Диалектика" на *Йоан Дамаскин*, където също са включени въпроси на физическата география. Някои учени обосноваха стано-

вището, че бълг. книжовник от XV в. *Константин Костенечки* е съставител и преводач на творби с описателно географско и общо естественонаучно съдържание: „Отломки по космография и география“, заедно с текстовете „Описание [на пътищата] в населената земя“, „За моретата“, „За Едем“ (за най-известните реки) и пътеписа „Описание на светите места в Палестина“. Същият автор помества обширно географско описание на Белград в творбата си „Житие на Стефан Лазаревич“. В цялостното съдържание на Житието има много географ-ски посочвания, засягащи преди всичко балканските страни. Друг виден автор от XV в. — *Димитър Кантакузин*, също е автор на географско описание под заглавие: „Тълкуване на Димитър Кантакузин за земите в Дакия“, от което днес е познат един фрагмент.

◇ Ангелов, Б. С. Из старата, 164–190, 242–243. Ангелов, Б. С. и др. Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. С., 1989, с. 140. Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 240–251, 258–335, 336–375, 438–495.

△ Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Цит. съч. (паралелно със старобълг. текст). Естество-знание, 26–164, 370–437.

❑ Гюрова, Св. Слово за светите места в Бдинския сборник. Текстологическо проучване. — Ст. Л., 22, 1900, 61–88; Поклонничество и поклонническа литература. С., 1996. Чолова, Ц. Естественонаучните знания в средновековна България. С., 1988, 196–254. ***(А. Милтенова)***

ГЕОМЕТРÌЧЕН СТИЛ. Облик на украсата на най-ранните глаголически и кирилски ркп. Отговаря на орнаменталната система, характерна за виз. кн. и архитектурен стил. На виз. почва стилът се оформя под влияние на тържествените епиграфски паметници, както и на монументалните триумфални арки. Под влияние на иконоборчеството през VIII в. Г. с. се обогатява с растителни мотиви — аканти, полуаканти, палмети и полупалмети, трилистници, ластари. И в този случай за образци са използвани произведения на античното и късноантичното изкуство — на мозайката, архитектурата, златарството. Също през VIII – нач. на IX в. проникват и някои образи от „варварския“ стил, който постепенно се диференцира в *тератологичен*. Основни мотиви на Г. с. са: лентата; преплетената лента, счупена под ъгъл в мястото на кръстосването, като понякога тези места са допълнително подчертани от квадратчета; начупената под ъгъл линия, която запълва правите хасти; силно геометризиран Соломонов възел; лява и дясна свастика; заоблен или ъглест есовиден мотив, вграден в хастата на инициала. Той от своя страна може да бъде пресечен с чертици, „прекъснат“ от квадратче, в което са означени диагоналите, и пр. Често срещани са шахматно щриховани плоскости, чиито модели са почерпани от мозайките, от някои тъкани и пр. Употребяват се четирилистни или шестлистни розети, разположени в квадратчета, чиито образци са видени пак в приложните изкуства (керамични и смалтови мозайки, дърворезба и пр.). Често при оцветяването на заставките и инициалите геометричните форми са такива, че дават основание на някои автори да определят стила на тази украса и като *„графичен“* въз основа на допълнителните ефекти при оцветяването, което подчертава доминиращата линия на геометричните форми. Типични за Г. с. са някои от заставките и инициалите в глаголическото изборно *Асеманиево евангелие*, част от инициалите в *Супрасълския сб.*, в *Енинския апостол* и др. Особено внимание заслужават ркп. от XII в., в които са запазени изцяло или като преходни форми мотиви и композиции в Г. с.

❑ Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981, 13–28. Мавродинова–Иванова, В. Украсата на старобълг-ските глаголически ръкописи. — Изкуство, 1963, № 7, 10–16; За украсата на ръкописите от Преславската книжовна школа. — В: Преслав. Сборник. Т. 1. С., 1968, 80–124. Шепкин, В. Н. Учебник русской палеографии. М., 1918, 5–10. Frantz, M. A. Byzantine Illuminated ornament. — Art Bulletin 16, 1934, p. 43–76. Mošin, V. Ornament južnoslovenskih rukopisa XI–XIII veka. — Radovi naučnog društva sv. R. Bosne in Hercegovine, VII, Odelenje istorijsko-filoloških nauka, 3. Sarajevo, 1957, 5–79. Weitzmann, K. Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts. Berlin, 1935. ***(Е. Коцева)***

ГЕÒРГИ АМАРТÒЛ (IX в.). Виз. писател. Автор на „Кратка история“ (Χρονικὸν Σύντομον), която започва от „сътворението на света“ и достига до 842 (нач. на управлението на имп. Михаил III, 842–867). От загл. на творбата му се знае, че е бил монах. Оттук

идва и прозвището Амартол (от грц. ἁμαρτωλός 'грешник', както е наречен в загл.). Според някои учени е роден в Египет. Предполага се, че към края на периода, описан в хрониката, е живял в Константинопол, тъй като сведенията за 813–842 са характерни със значителната си ист. достоверност. Г. А. твори с цел да задоволи интересите на монашеското съсловие във Византия, поради което наред с историографските си извори навсякъде използва широко текстовете от библ. книги и творби на виз. църковни писатели. Известно е, че познава творчеството на *Йосиф Флавий*, Климент Александрийски (150–225), Секст Юлий Африкан (III в.), *Атанасий Александрийски*, Василий Велики, *Григорий Богослов*, Епифаний Кипърски (IV в.), Исидор Пелусиот (IV в.), *Йоан Златоуст*, *Теодорит Кирски* (393–457), *Йоан Малала*, Георги Синкел (VIII–нач. на IX в.), Теофан Изповедник (752–818) и др.

◇ Georgii monachi dicti Hamartoli chronicon… Ed. E. de Muralto. Petropoli, 1859 (препечатка — PG, 110, 1863). Georgii Monachi Chronicon. Ed. C. de Boor. T. 1–2. Lipsiae, 1904.

△ Исторически съчинения, 151–184, 389–393 (бележки).

❑ Hunger, H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. 1. München, 1978, 347–351. *(С. Николова)*

ГЕѺРГИ ГРАМАТЍК (XII в.). Старобълг. книжовник. Преписва т.нар. *Битолски триод*, цѣнен в езиково и в палеографско отношение паметник. По полетата на ркп. оставя редица приписки, в които описва трудните условия на работа зимно време. В тях разказва за студ, за глад, за оскъдица на хартия, за изнурителен нощен труд. Например: „…а що си патих от мраз целия пети февруари, и какво от зъб… поминуйте ме Георги Граматик, а вас Бог“ (л. 70б), „Спомнете братя, Ивана, Емностиновия зет, че ми даваше пресол и млечице“ (90б).

❑ Дуйчев, И. Из старата бълг. книжнина, 2, 36–38. Иванов. Бълг. старини, 452–465. Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. С., 1940, 210–211. *(Д. Петканова)*

ГЕѺРГИ СКЍЛИЦА. Виз. писател и висш сановник. През 1166 е протокуропилат и императорски секретар. След това имп. Мануил I Комнин (1143–1180) го назначава за управител на София. Автор е на следните творби: 1. Житие на Иван Рилски, писано ок. 1173 на грц. ез., скоро след това преведено на бълг. език. Грц. текст е изгубен, творбата е съхранена в 25 бълг. и рус. преписа. Нейни извори са незапазено по-старо бълг. житие и *Народното житие на Иван Рилски*. Според В. Златарски старобълг. превод е буквален, поради което някои места в житието са „тъмно предадени“ и смисълът им е неясен. За разлика от Народното житие Скилица сближава светеца повече със София — според автора Иван Рилски е роден в този град, а родът му е от с. Скрино. Той тенденциозно не говори за отношенията на рилския светец с цар Петър, за да не насочва читателя към свободното бълг. минало. Привежда повече подробности за смъртта и погребението на Иван Рилски (влияние на преданието или на агиографски топоси), а пренасянето на мощите му в Средец свързва не с цар Петър (както е в Народното житие), а с виз. власт и манастирската управа. 2. Канон за Димитър Солунски; Канони за Иван Рилски — според най-новите изследвания на И. Добрев 4 на брой, всички преведени на бълг. език. 3. Епиграми — на грц. език.

◇ Иванов, Й. Жития на св. Иван Рилски. С., 1936, 8–10 (бележки), 38–51 (издание на житието).

△ Гошев, И. Трите най-стари пространни жития на Иван Рилски. — ГСУ БФ, 25. 1947–1948. Добрев, И. Каноните за св. Иван Рилски от Георги Скилица. — Palaeobulgarica, 2002, № 3, 3–12. Заветът на св. Иван Рилски. Из архивното наследство на Иван Дуйчев. Състав. В. Велинова. С., 2000, 98–114. Киселков, В. Свети Иван Рилски. Жития. С., 1940, 19–37.

❑ Ангелов, Б. Георги Скилица. Канон за св. Иван Рилски. — В: Ангелов, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 60–65. Дуйчев, И. Рилският светец и неговата обител. С., 1947, 54–63, 183–192, 218–223. Златарски, В. Георги Скилица и написаното от него житие на св. Иван Рилски. — Изв. ИД, 13, 1938, 49–80. Кенанов, Д. Георги Скилица и неговото житие за св. Иван Рилски. — В: Кенанов, Д. Метафрастика. В. Търново, 1997, 81–89. Томова, Е. Пространното житие на свети Иван Рилски от Георги Скилица в ръкописните сборници от XV–XVIII в. — В: В памет на Петър Динеков. Традиция, приемственост, новаторство. С., 2001, 146–157. Трифонов, Ю. Бележки върху известията за св. Ивана Рилски. — Македонски преглед, 1939, 11, № 3–4, 77–112.

(Д. Петканова)

ГЕÒРГИ ХИРОВÒСК (втората половина на VI в.). Виз. книжовник. Дякон, велик хартофилакс във Висшето императорско училище в Константинопол, където се е изучавало красноречие и словесност. Трудовете му са свързани с неговата преподавателска дейност: коментира древните грц. граматици, пише за правописа, за количеството срички, за ударението и пр. В старобълг. л-ра е познат със съч. си „За поетическите фигури“ (или „За поетическите тропи“, съкратено „За фигурите“). Предполага се, че първоначално това е била лекция, записана от студентите му, която по-късно се разпространява в многобройни преписи. Съдържа 27 поетически фигури и тропи, пояснени с примери. Преводът на старобълг. език е направен от книжовник, принадлежащ към Симеоновия кръг през X в. Най-ранният препис е поместен в *Симеоновия (Светославовия) сб.* от 1073; л. 237б–240б. В старите слав. л-ри това е първото съч. с литературоведски характер, от което започва историята на лит. теория и съответната ѝ терминология. Старобълг. текст не възпроизвежда буквално грц. оригинал. Измененията са резултат на различието в естетическите схващания на виз. автор и на преводача, както и на различните цели на употребата на трактата. Досега са познати 17 преписа от съчинението, всички поместени в ръкописи, които произхождат от Симеоновия сб.

◇ Ангелов, Б. С. Георги Хировоск — „За поетическите фигури“. — Из старата, 2, 98–105 (бълг. текст паралелно с грц.).

△ Ангелов – Генов, 96–102. Динеков, П. Старобългарски страници. Антология. С., 1966, 457–460. Христоматия, 89–92.

❑ Ангелов, Б. С. Цит. съч., 89–98. Буланина, Т. Сочинение Георгия Хировоска „Περὶ τρόπων ποιητικων“ в славянском переводе. — Изв. НБКМ, 20(26), 1992, 13–59. Велковска, Е. Трактатът на Г. Хировоск „За тропите“, неговият славянски превод и византийската реторическа традиция. — Ст. Л., 19, 1986, 75–83. Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, 286–287. Куев, К. Бележки за съчинението „Περὶ τρόπων“ в старославянските литератури. — Ст. Л., 2, 1977, 46–60. Трифуновић, Ђ. Георгија Хировоска расправа с песничким сликама у српском средње вековом рукопису. — Књижевна историја, 10, 1970, 348–367; 376–382. Krumbacher, R. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1897, 583–585. *(А. Милтенова)*

ГЕРÀСИМ БЪЛГАРИН (краят на XIV – нач. на XV в.). Бълг. книжовник, работил отначало в *Търново* или неговите ман., след това в *Света гора*. Името му е известно от приписка, която сега е поместена в нач. на сб.-конволют, пазен в Одеската държавна библиотека (1/108, 17/556/I). В нея се казва, че в *Хилендарския ман.* „Герасим Българин“ преписва книга за деспот Стефан Лазаревич. Предполага се, че това е онази част от Одеския сб., в която е поместено съч. на виз. писател Евтимий Зигавин *Догматическо всеоръжие*. Идентични черти с почерка на този ркп. се откриват в писмото на Софийския Евтимиев служебник (НБКМ, № 231). В него на л. 51б в полето е отбелязано: „Помени Господи попа Герасима“. Почерк, абсолютно сходен със Софийския служебник, се среща и в *Бориловия синодик*, Палаузовски препис от XIV в. (НБКМ, № 289). Към тези много ценни със своето съдържание ркп. се прибавят и части от Зографския сб., съдържащи произведения на Патриарх *Евтимий*. Аналитичните и косвените сведения за Г. Б. показват, че той е непосредствено свързан с лит. кръг около Патриарх Евтимий Търновски. Специфичният вид писмо, употребявано от него, дава основание една разновидност на *полуустава* да се определи (поради липса на друг локализиращ белег) като „попгерасимово писмо“. То се оформя като завършен полууставен шрифт в рамките на византинизирания полуустав, чиито първи елементи се забелязват още в края на XIII в. (напр. в *Драганов миней*). Стилът на писмото е почти окончателно оформен към първата четвърт на XIV в. и се среща в новопреведени от грц. ез. съч. В Зографския и Хилендарския ман. през втората половина на XIV в. „попгерасимовото писмо“ се употребява от редица книжовници, чиито преписи характеризират лит.-идейните движения през епохата. Общо цялата група се обособява и по следните белези: форматите са обикновено 4°, линирането — 18–20 реда, украсата — скромна и само с червено мастило. В същия цвят са големите и малките инициали. Големите инициали са в *неовизантийски стил* от типа „тънки инициали“, често напълно еднаквени по размери. Допълнителни орна-

ментални мотиви се срещат най-вече в *балкански стил*. По правопис в атонската група ркп. с „попгерасимово писмо“ се отличават: а) двуерови и двуюсови със смяна на носовките от предевтимиев тип; б) двуерови, но безюсови. Всички преписи се отличават с ясна пунктуационна и с нормирана надредна система. Типологически сходни с „попгерасимовото писмо“ са почерците в редица рес. ръкописи, между които и преписите със съч. на митрополит *Киприан* от нач. на XV и от XVI в.

❑ Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, с. 292. Князевская, О. А. и Е. В. Чешко. Рукописи митрополита Киприана. — ТКШ, т. 2, 1980, с. 283. Коцева, Е. Александрийско-попгерасимово писмо в български ръкописи от втората половина на XIV в. — Ст. Л., 1, 1971, 369–401. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 2, с. 152. Трифуновић, Ђ. Деспот Стефан Лазаревић. Књижовни радови. Београд, 1979, с. 184. Фонкич, Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977. Цонев. Опис I, 149–151, 187–199. ***(Е. Коцева)***

ГЄРМАНОВ СБÒРНИК. Среднобълг. ръкопис от 1359. Пази се в Румънската патриаршия, № 1, слав. ръкописен фонд. Съдържа 296 л. пергамент. Без начало и без край, има липси и в средата. Писмото е *полуустав*. Сборникът е намерен от Е. Калужняцки в църква в Черновиц, където е донесен от ман. „Воронец“ в Буковина. Въпросът за времето на съставянето му е спорен — Д. Иванова-Мирчева го отнася към втората половина на X в., докато Н. Дилевски смята, че произхожда от края на XII или от първата половина на XIII в. По състав Г. с. е *хомилиар* — съдържа цикъл от 42 ораторски творби, свързани с църковния календар. Поместени са слова за Лазаровден, Цветница, Погребение Христово, Възкресение и др., голяма част от които са преведени на старобълг. език твърде рано. Този факт свързва Г. с. с най-старите познати хомилиари: *Супрасълския сб.*, *Клоцовия сб.*, Хомилиара на Миханович и *Ягичевия Златоуст*, без обаче да се покрива изцяло с някой от тях. Сборникът най-вероятно е бил съставен на бълг. почва. Доказателство за това е, че в него има и оригинални старобълг. съч. — две слова на *Йоан Екзарх* (Слово за Претображение и Похвала за Йоан Богослов) и три слова на *Климент Охридски* (Похвално слово за Михаил и Гавриил, Похвално слово за пророк Илия и Слово за Рождество на Йоан Кръстител). Важно историко-лит. и езиково значение има и обширната приписка от 1359 (л. 269б–270б), оставена от преписвача на сб. Паметникът съдържа и най-стария слав. превод на Василиковото житие на Света Параскева–Петка, осъществен вероятно в *Търново* ок. 1234. В езиково отношение Г. с. е един от най-архаичните среднобългарски ркп. Текстът му не е издаван.

❑ Дилевски, Н. Към въпроса за произхода на „Германовия сборник“ от 1359 г. — БЕ, 1967, № 4, 305–322. Иванова-Мирчева, Д. „Германов сборник“ — български писмен паметник от X в. в препис от 1359 г. — БЕ, 1965, № 4–5, 308–325; Из старобългарския хомилиар (новооткрити преписи). — В: Константин-Кирил Философ. С., 1969, 309–314; За архаичността на Германовия сборник — старобългарски писмен паметник от X в. — БЕ, 1966, № 5, 495–501; Германовият сборник от 1359 г. като старобългарски паметник. — БЕ, 1980, № 3, 193–200; Синтактичните архаизми в Германовия сборник в светлината на филологическото проучване на паметника. — БЕ, 1989, № 4, 302–318; Един български писмен паметник от времето на цар Самуил (Германов сборник). — Македонски преглед, 1995, № 2, 41–66. Иванова-Мирчева, Д. и Ж. Икономова. Хомилията на Епифаний за слизането в ада. Неизвестен старобългарски превод. С., 1975. Мирчев, К. Неизвестен препис на Климентовото слово за архангелите Михаил и Гавриил. — БЕ, 1966, № 5, 421–439. Jufu, J. Sbornicul lui Gherman (1359). — Ortodoxia, Revista Patriarhiei Romîne, 1960, № 2, 253–279.

(Т. Славова)

ГЛАГÒЛИЦА ↗ **ÀЗБУКИ**, старобългарски

ГЛАГОЛИ́ЧЕСКИ ПÀМЕТНИЦИ. Старобълг. паметници, написани с глаголица. До нас са достигнали сравнително малък брой книги, откъси от книги или отделни листове, както и известен брой надписи от X–XII в. По-важните Г. п. от X–XI в. са: *Зографско евангелие, Мариинско евангелие, Асеманиево евангелие*, двата Синайски паметника — Синайски требник и *Синайски псалтир; Клоцов сб., Рилските листове и Охридското евангелие*. От XII в. са вмъкнатата част на Зографското евангелие и глаголическият текст на Боянския палимпсест. Глаголически са Киевските листове и Пражките листове, които са образец на словашко-чешката

(моравската) ред. на старобълг. език. Хърватската глаголическа традиция е в основата на хърватската редакция на старобълг. език. Гръшковичевият апостол, Михановичевият апостол и Виенските листове са преписи, направени от старобълг. оригинали в Хърватско през XII в. *(А. Тотоманова)*

ГНОСТИЦИ́ЗЪМ. Философско и религиозно движение, особено разпространено в Римската империя през II в., повлияло върху християнството и върху други традиционни религии. Наименованието идва от основния термин на учението — гносис (γνῶσις) 'знание', 'тайно знание'. Г. не е хомогенен в богословието, етиката и практиката си, но главното в доктрината му е изкупителната сила на езотеричното знание, придобито не чрез умение, а чрез Божествено откровение. Смята се, че корените на Г. са в иранската дуалистична религия, алегоричния идеализъм на средния платонизъм и апокалиптиката на някои юдейски секти. Първият му известен представител е юдеят Симон Магът (I в.), който остава в руслото на монотеизма и юдаизма. В слав. л-ра е разпространен апокриф за борбата на апостол Петър със Симон. При сблъсъка на учението с елинистическия платонизъм започва дуалистическата му фаза, отразена в Апокрифа на Йоан и други документи от Наг Хамади (II в.), както и в коптското съч. „Вяра–Премъдрост“ (Πίστις Σοφία, III в.). По-известни представители на учения неоплатонически Г. са Валентин и Василид. На Изток полугностическото *манихейство* под иранско влияние се развива като абсолютен космически дуализъм на духа и материята. Според Г. неосъзнатата същност на човека е сродна на Божествената природа, но поради падението си се е отчуждила от нея и осъзнава това само чрез откровение, чиято природа е различна както от философското познание, така и от християнското откровение, представлявайки по-скоро интуиция за тайната на „аз“-а. Светът е чужд на Бога, който е мълчание и дълбина, неназована и непознаваема, извор на добрите духове, образуващи πλήρωμα, царството на светлината. Повечето гностически общини са организирани като училища за придобиване на тайното знание, но са твърде различни помежду си. Някои от тях практикуват подобни на християнските обреди (причастие, кръщение), други рязко се обявяват срещу тях. Развитието на християнската доктрина в значителна степен е реакция срещу Г. Формулирането на символа, канонизацията на Новия завет, формирането на епископския авторитет са били необходими поради изискванията на Г. Гностиците в известен смисъл са и първите богослови-систематизатори.

☐ Трофимова, М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979. Jonas, H. Gnosis und spätantiker Geist. 2 Bd. Göttingen, 1954. Leisegang, H. Die Gnosis. Stuttgart, 1955⁴. Peterson, E. Frühkirche, Judentum und Gnosis. Freiburg, 1959. Quispel, G. Gnosis als Weltreligion. Zürich, 1951. Tondelli, L. Gnostici. Turin, 1950. *(Е. Велковска)*

ГОРА̀ЗД (IX в.). Един от известните по име ученици на Кирил и Методий, включен сред т.нар. *Седмочисленици*. В *Пространното житие на Методий* се говори, че Г. е моравец от знатен род. Владеел е не само слав. писмо, но и лат. език, бил е високообразован. Поради това преди смъртта си Методий го посочва за свой заместник на архиепископския престол. В *Пространното житие на Климен Охридски* от архиепископ *Теофилакт* се съдържат данни за съдбата на Г. след смъртта на Методий. В ожесточената борба на немското духовенство срещу учениците на Кирил и Методий за враговете на слав. култура е било особено важно да премахнат Г. Теофилакт приписва на враговете на Г. следните думи: „Ако му се позволи да живее, Методий би оживял за нас.“ Г. споделя съдбата на *Климент, Наум, Ангеларий* и Сава — окован е във вериги и затворен, а след това изгонен от Моравия. Липсват сигурни данни за останалата част от живота му. Съществуват предположения, че след 885 той е намерил убежище в Южна Полша, като по-късно е заел епископския престол в Краков. В подкрепа на тази хипотеза се посочва един полски календар от XIV в., използван във Вислица (Малка Полша), в който 17 юли е отбелязан като празник на Г. Съществува и друга хипотеза, според която Г. е достигнал бълг. земи и се е установил в гр. Берат (дн. Албания), където основал манастир. В църквата „Св. Дева Мария“ се пази мощехранителница, в чийто надпис се съобщава, че в нея са мощите на Седмочисленицитe, сред които и тези на Г. Не са намерени други доказател-

ства, които да подкрепят това предположение.

❑ Георгиев, Е. Кирил и Методий, основоположници на славянските литератури. С., 1956, 270–272. Калев, Д. Св. Горазд славянски просветител. С., 1970. Милев, А. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966, с. 81, 99, 111, 117, 175. Милтенова, А. Горазд. — КМЕ, т. 1, 513–514. Палаузов, С. Век болгарского царя Симеона. СПб, 1852, 73–76. Dvornik, F. Byzantine missions among the slavs ss. Constantine-Kyril and Methodius. New Jersey, 1970, p. 198. Milewski, T. Z zagadnicu jçzykoznawstwa ogólnego i historicznego. Warszawa, 1969, p. 352.

(А. Милтенова)

ГÒРЕН ЙЕРУСАЛѝМ ↗ ЙЕРУСАЛѝМ

ГРÀВИС ↗ НАДРѢ̀ДНИ ЗНÀЦИ

ГРАМАТѝЧЕСКИ СЪЧИНѢ̀НИЯ И ЗНÀНИЯ. Старобълг. книжовници получавали първите си знания по граматика в училищата. Старобълг. дума за граматика е същата както и днес — граматика (от грц. γραμματική 'писмо'). Засвидетелствана е на два пъти в *Пространно житие на Кирил*. Граматическото знание се смята за умение, граматиката — за изкуство (срв. в Пространно житие — хоудѡжьствꙋ граматичьскомоу — по препис от XV в.). Задълбочено и продължително се изучава граматиката в авторитетните виз. училища. В Магнаурската школа, където се учат *Константин-Кирил Философ* и княз *Симеон*, граматиката влиза в първата степен на обучение — *тривиума*. През цялото Средновековие бълг. преводачи и писатели се интересуват от въпроси от езиково-филологически характер. За това свидетелства малкият брой оцелели граматически съч. от Средновековието. По-голямата част от тях са запазени в късни преписи, но независимо от това те са показател за състоянието на граматическите знания в средновековна Б-я. Въз основа на данни от Пространното житие на Кирил някои изследователи предполагат, че към книжовното му дело се отнася и съч. „Осемте части на граматиката", преведено от евр. Вероятността обаче Константин да е съставил в Херсон граматика, която да е послужила като първообраз на известното слав. съч. с подобно загл. „За осемте части на речта", е нищожна. „За осемте части на речта" е познато в късни преписи, най-старият от които е от XIV–XV в. В увода се подчертава необходимостта да се изучават частите на речта, от които са разгледани само име, глагол с причастие и частици, придружени със съответната дефиниция. В. Ягич смята, че това произведение е преводна компилация, направена най-вероятно през първата половина на XIV в. Своеобразно граматическо съч., в което се говори за създаването на слав. азбука и нейните предимства пред грц. писмо, е известната полемична творба на *Черноризец Храбър* „За буквите". В нея писателят показва завиден филологически усет към чертите на живия изговор от IX в. и изхождайки от зависимостта между първата грц. буква алфа и първата еврейска буква алеф, доказва, че първата слав. буква ΛZЗ е с по-широк гласеж от тях и следователно слав. азбука е по-съвършена от евр. и грц. азбука. В тези си филологически наблюдения Черноризец Храбър се ръководи от тълкуването на виз. теории, според които първата буква от азбуката е дарена от Бога, за да си отварят широко устата всички народи, учещи се на разум. Свидетелство за високото ниво на филологико-езиковедските знания през старобълг. епоха са и разсъжденията на *Йоан Екзарх* в предисловието към *Небеса*. Тяхната крайна цел е свързана със същината на преводаческия труд — придържане към смисъла на текста, а не робско следване на граматическите особености на грц. образци. По-късно с езиково-правописни въпроси се занимава и Патриарх *Евтимий*, който не оставя цялостен теоретичен труд, но доказателство за интересите му в областта на езика е предприетата от него правописна реформа. За нея свидетелстват и съч. на последователите му, особено *Константин Костенечки* в *Разяснено изложение за буквите* — най-старата оригинална слав. граматика. В нея К. Костенечки разглежда състоянието на срб. текстове от правописна гледна точка, като обявява всичко, което е в противоречие с Евтимиевата реформа, за погрешно. В духа на тази реформа обосновава необходимостта от преустройство на сръбската книжнина. К. Костенечки следва етимологичния принцип — възстановява букви, за които вече няма звукови съответствия в живия срб. език, въвежда надредни и препинателни знаци. Така той изгражда една сложна, изкуствена и тромава правописна система, ко-

ято се разминава с особеностите на разговорната реч. През 1655 йеромонах Стефан Ловешки преписва граматиката на Мелетий Смотрицки (1578–1633) в румънския гр. Търговище. Втори препис е направен от „многогрешния Михаил“ от с. Врачеш (Етрополско) през 1666, третият произхожда от 1721. В Б-я се разпространяват и печатни екземпляри от тази граматика, която представлява епоха в рус. и украинската култура. Оказва голямо влияние върху развитието на теорията за езика и книгопечатането в Русия. В нея при структурирането на граматическия материал е възприет описателният принцип със схеми, заети от грц. граматици. Разгледани са разделите ортография, етимология, синтаксис и прозодия (има се предвид стихосложението, а не ударението). Граматиката има практическо значение, по-късно влиянието на нейните идеи изпитват Н. Рилски и Хр. Павлович. Част от граматическите знания на средновековните българ. книжовници са и лексикографските занимания. Още в Изборника от 1073 се откриват глави — първообрази на бъдещите слав. азбуковници, в които се тълкува значението на някои езиково-стилистични термини. Няколко века по-късно, наред с обясненията на черковнославянски и библ. думи, се разпространяват и кратки двуезични речници, най-често грц.-слав. и лат.-слав., срв. например речника в Законник (кормчая) от библиотеката на Рилския ман. от XVII в.

❑ Атанасов, П. Граматиката на Мелетий Смотрицки и българ. книжовници. — В: Атанасов, П. Българо-руски литературни връзки през XVII–XVIII в. С., 1986, 46–55. Дылевский, Н. Грамматика Мелетия Смотрицкого у болгар в эпоху их возрождения. — ТОДРЛ, 14, 1958, 461–473. Дилевски, Н. Редки руски книги в български книгохранилища от епохата на Възраждането. — БЕ, 1955, № 4, 319–335. Добрев, И. Граматически съчинения. — КМЕ, т. 1, 530–534. Малинин, В. Грамматика Йоанна, Экзарха болгарского. — В: Сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского. СПб., 1883, 179–195. Цонев, Б. История на българския език. Т. 2. С., 1934, 264–274. Ягич, В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке. СПб., 1895; История славянской филологии. СПб., 1910, 23–58, 187–188, 215–221, 470–476, 534–537, 691–718. ***(Т. Славова)***

ГРАМОТѝ, влàхо-български. Така се наричат всички делови документи, излезли от канцеларииите на Влашкото княжество от края на XIV и нач. на XV в. несетне. Те са написани на българ. език, който е официалният книжовен език по тези земи през Средновековието. Българ. език (и неговата среднобългар. правописна норма) е бил възприет като книжовен поради факта, че по това време в земите отвъд Дунава живее компактно българ. население. Тъй като езикът на деловите документи в значително по-слаба степен се влияе от книжовната църковна норма, отколкото езикът на останалата официална книжнина, във влахо-българ. Г. са отразени такива явления, присъщи на тогавашната българ. реч, които не са намерили място в среднобългар. паметници. На първо място това е преходът от синтетичен строй на езика (в шест падежа и звателна форма) към аналитичен, в който синтактичните отношения се изразяват чрез съчетанието на предлог с обща форма на съществително. Представени са и аналитични форми за сравнителна степен, да-конструкция на мястото на инфинитива, бъдеще време със спомагателния глагол ѭ, ѭєшь. Поради това влахобългар. Г. са от изключително значение за българ. езикова история.

◇ Bogdan, J. Documente privatoare la relative tarii Românești cu Braşovul şi cu ţara Ungurească în sec. XV şi XVI, B. 1905.

❑ Бернштейн, С. Разыскания в области болгарской исторической диалектологии. Т. 1. Язык валашских грамот XIV–XV вв. М.–Л., 1948. Милетич, Л. Дакорумъните и тяхната славянска писменост. Нови влахобългарски грамоти от Брашов. — СбНУ, 13, 1896, 3–152 [121 грамоти с изследване на езика]. Станчева-Даскалова, А. За някои диалектни особености във влахобългарските грамоти. — БЕ, 1966, № 6, 556–563. ***(А. Тотоманова)***

ГРАМОТѝ НА БЪЛГАРСКИТЕ ЦАРѐ. Официалните документи, излезли от канцеларииите на българ. царе, с които обикновено се дават привилегии на отделни лица или институции. До нас са достигнали само осем Г. на б. ц., писани на българ. език. 1. Ватопедска грамота на Иван Асен II от 1230. Дадена от Иван Асен II на Ватопедския ман. в Света гора за владение на Серското с. Семалто. Пази се във Ватопед. 2. Дубровнишка грамота на Иван Асен II, издадена след

1230. Дадена от Иван Асен II на дубровнишките търговци, за да пътуват свободно и да търгуват из българските земи. До 1817 се е пазела в Дубровнишкия архив, откъдето е изчезнала, за да бъде предадена на Руската академия на науките в Петербург през 1836, където се пази и досега (БРАН). 3. Виргинска грамота на Константин Асен от 1277. Грамотата е *хрисовул*. Дадена е от Константин Асен на ман. „Св. Георги" на Виргино бърдо, близо до Скопие. С нея се потвърждават правата на ман. над някои околни села, получени във владение преди царуването на Константин Асен. Пази се в *Хилендар*. 4. Зографска грамота на *Иван-Александър* от 1342. Тя е хрисовул, даден от Иван-Александър със съгласието на Йоан V Палеолог на ман. *Зограф*, за да владее с. Хантак на Долна Струма, което тогава е било под властта на Византия. Пази се в Зограф. 5. Мрачка грамота на Иван-Александър от 1347, хрисовул, даден на ман. „Св. Никола" в местността Орехов в покрайнините на Мрака (Радомирско). С нея манастирът получава имоти в днешно Софийско и Кюстендилско. Пази се в Хилендар. 6. Рилска грамота на Иван Шишман от 1378. Хрисовул, даден на *Рилския ман.*, където се пази. С нея се потвърждават правата му над съседните села, метоси и имоти. 7. Витошка грамота на Иван Шишман от 1382. Дадена е от Иван Шишман на ман. „Св. Богородица Витошка" над с. Драгалевци. С нея се потвърждава правото на ман. сам да се разпорежда с имотите си независимо от държавната власт. Пази се в Зограф. 8. Брашовска грамота на Иван Срацимир от 1369. Представлява грамота-писмо до брашовяни, с което им се дава право на свободно влизане и търговия в неговата държава. Пази се в Брашовската библиотека. Съществуват още две грамоти, които обаче са подправени. Първата от тях, Калимановата грамота, се пази в Зограф. Вероятно е фалшифицирана през XV–XVI в. с цел да се разширят манастирските имоти, като правата на ман. се подкрепят със „стари" документи. Втората, Мрачката грамота на Стефан Дечански, се пази в Хилендар. Текстът ѝ е почти буквален препис на Мрачката грамота на Иван-Александър. Подправянето на грамотата е станало вероятно в края на XIV–нач. на XV в. Грамотите на бълг. царе са не само ценни ист. паметници, но и ценни езикови паметници, тъй като съдържат голямо количество битова и административна лексика, която не е била допускана в текстовете, свързани с официалната църковна книжнина.

◇ Иванов. Бълг. старини, 569–618. Ильинский, Г. А. Грамоты болгарских царей. М., 1911.

△ Начев, В. Български царски грамоти. Съставителство, очерци, коментар. С., 1996.

❑ Даскалова, А. Из лексиката на царските грамоти. — БЕ, 1996, № 5, 5–9. Мошин, Вл. Споменици за средновековната и по-новата историја на Македонија, Скопската област. Скопје, 1975. *(А. Тотоманова)*

ГРАНѢСИЕ, мн. ч. гранѣса (от старобълг. грано 'край, граница'). Старобълг. термин за „стих". Засвидетелстван е най-рано в края на IX в. в *акростих* на *Константин Преславски* към триодни песнопения, който сам по себе си образува цяло стихотворение. Първият му стих е гранеса добра константинова (Добри стихове Константинови).

ГРАФѢТИ ↗ НА̀ДПИСИ, старобъ̀лгарски

ГРАФѢЧЕН СТИЛ. В украсата на ркп. той изтъква линеарно-геометричната стилизация на орнаменталните мотиви и на образите. Проявява се още в някои глаголически ркп. и най-вече в *Асеманиево евангелие*. Нова насока Г. с. придобива под влияние на първопечатните кн., когато в украсата на ркп. преобладава по-сухата, линеарна трактовка. В миниатюрите Г. с. се проявява в предпочитане на рисунъка пред живописването на образите. Илюстраторите само тонират орнаментите и миниатюрите без многопластово полагане на бои. Г. с. през XVI–XVII в. е съпроводен от смяна на живописната техника — от темперна в по-старата традиция тя става гвашова. Терминът Г. с. замества обикновено „старопечатен стил", употребяван при описването на рус. илюстрирани кн., създадени също през XVI–XVIII в. В южнослав. (съотв. в бълг.) ркп. Г. с. отразява влиянието и спецификата на южнослав. първопечатни кн.

❑ Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981, 17–18, 54–65. Дианова, Т. В. Старопечатный орнамент. — В: Древнерусское изкусство. Рукописная книга. Сб. второй. М., 1974, 296–335. Иванова–Мавродино-

ва, А. Украса на старобългарските глаголически ръкописи. — Изкуство, 14, 1963, № 7, 10–16. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, 151–156. *(Е. Коцева)*

ГРИГО́РИЙ АКИ́НДИН (ок. 1300, Прилеп – ок. 1349). Учи в Солун при Тома Магистър и *Григорий Палама*, а граматическо изкуство — в Бероя. Близък е и на *Варлаам* Калабрийски, и на Григорий Палама. През 1335 дейно участва в диспутите срещу исихастите, но възгледите му се колебаят все още между тези на варламити и паламити. Едва през 1338 приема окончателно варламитската концепция, която се основава на Платоновия възглед за човека: всяка телесна съпричастност в молитвата може да бъде само опосредствано познаване на истинното „интелектуално“ общуване с Бога. Варлаам Калабрийски е анатемосан на 10.VI.1341, но Г. А. развива по-нататък някои негови идеи и се занимава специално с тълкуване на „Таворската светлина“. При политическите промени във Византия през октомври 1341 патриарх Йоан XII Калека окуражава Г. А. да пише против Григорий Палама. През пролетта на 1343 (март–април) подготвя един от най-оригиналните си диспути, а до 1344 написва седем творби срещу своите противници. Църковните цариградски събори от 1347 и 1351 анатемосват Г. А. Като еретик той е споменат в Синодика на цар Борил, Палаузовски препис от края на XIV в.

❑ Кочев, Н. За философските възгледи на Григорий Акиндин. — Философски алтернативи, 1992, № 5–6, 99–105. Попруженко, М. Г. Синодик царя Борила. — Български старини 8. С., 1928, с. 95. Beck, H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 716–719. Meyendorff, J. Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris, 1959. *(Е. Коцева)*

ГРИГОРИ́Й БОГОСЛО́В (ок. 330 – ок. 390). Наричан още Назиански или Назианин, тъй като е роден в гр. Назианз в Кападокия (Мала Азия). Той е един от църковните отци, приятел и сподвижник на *Василий Кесарийски* (Велики) и *Йоан Златоуст*. Произхожда от християнско фамилия. Учи в Кесария (Палестинска и Кападокийска), в Александрия и Атина при последните представители на неоплатонизма. Названието Богослов получава от 5-те слова, които посвещава на „Бога-Слово“. След издаването на Миланския едикт през 313 и забраната през 319 на езически жертвоприношения в домовете последвали редица забрани на езически храмове и на всички стари култове. През 361–363 обаче имп. Юлиан, наречен Отстъпник, направил опит да реставрира политеизма и по-специално култа към Аполон с известни митраистични елементи. Г. Б. дейно участва в борбата против Юлиан чрез устни проповеди и многобройни произведения, в които защитава монотеизма и неделимата същност на Троицата. В тях разобличава и арианите. Като архиепископ на Цариград проповядва в църквата „Св. Апостоли“, за която вероятно пише и слово за Рождество Христово — един празник, за чието установяване той има големи заслуги. Канонизиран е за светец и паметта му се отбелязва на 25 януари. Г. Б. е оставил дидактически и елегични химни — повече от 500 на брой, ораторска проза — около 50 слова, многобройни послания. Той се смята за един от апологетите на християнството, но и автор, от когото може да се почерпят ценни сведения за духовния живот на късната античност и побеждаващото християнство. *Пространно житие на Константин-Кирил* сочи Г. Б. за негов духовен наставник и учител. Според същия извор слав. първоучител съчинил и молитва към него. Г. Б. е превеждан на бълг. език още в най-ранния период от съществуването на слав. книжнина. Части от негови слова са поместени в *Симеонов* (Светославов) сб. от 1073. Както във виз., така и в слав. л-ра словата на Г. Б. са събрани или в самостоятелни сб., или са поместени под различни дати в сборници, съдържащи четива според църковните календарни цикли. През XI в. виз. писател Никита Хераклийски прави тълкувания към произведенията на Г. Б., които, изглежда, са преведени в Б-я през XIV в. През същото столетие (1350–1360) за логотета Мита в някои от търновските ман. книжовникът *Пръвослав* преписва 16 слова, които са и илюстрирани. В слав. практика творбите на Г. Б. се разпространяват чрез разнообразни сборници. Авторитетът на Г. Б. е толкова голям, че различни апокрифни произведения са свързани с неговото име — *Беседа на тримата светители*, Слово за честния кръст и двамата разбойници и др. Той е изобразяван често заедно с Василий

Велики и Йоан Златоуст (т.нар. Три светители) в абсидите на църквите.

◇ Будилович, А. XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской Публичной библиотеки XI века. СПб., 1875, PG, t. 35–38. Werhahn, H. M. Gregorii Nazianzeni Σύγκρισις βίων. Wiesbaden, 1953. Ново издание излиза в парижка серия Sources Chretiennes: Discours 1–3, 1978; Discours 20–23, 1980; Discours 24–26, 1981; Discours 27–31, 1989.

△ Григорий Назиански. Пет богословски слова. Превод и студия Ив. Христов. С., 1994.

□ Баранкова, Г. Отрывки из сочинений Григория Богослова в Изборнике Святослава 1073 года — Palaeobulgarica, 1900, № 3, 49–56. Спасова, М. Старобългарският и среднобългарският превод на словата на Григорий Богослов. Археографски бележки. — ТКШ, т. 5, 1994, 305–319. Флоровский, Г. В. Восточные отцы IV-го века. Париж, 1931, 90–122. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 255–276. Benoit, S. Grégoire de Nazianze, archev. de Constantinople et docteur de l'église. Paris, 1885². Fleury, E. Hellénisme et christianisme: Saint Grégoire de Nazianze et son temps. Paris, 1930. Gallay, P. La Vie de saint Grégoire de Nazianze. Lyon, 1943. Guignet, M. St. Grégoire de Nazianze orateur et épistolier. Paris, 1911. Plagnieux, J. Saint Grégoire de Nazianze Théologien. Paris 1951. Μπόνης, Κ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Πατρολογική καί γενεαλογική μελέτη. Ἀθῆναι, 1953. Φυτράκης Ἀνδ. Τὸ ποιητικὸν ἔργον Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ. Ἀθῆναι, 1967. ***(Е. Коцева)***

ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИ (ок. 540–604). Канонизиран, паметта му се чества на 12 март. Доктор на църквата, първият монах, избран за папа. В православния Изток е наречен още (Григори) Двоеслов (Διάλογος), заради диалогичното изложение на разказите за живота на италианските монаси чрез беседи между него и дякона Петър. Г. В. се е ползвал с изключителна популярност във виз. свят. Един от четирите латински отци на църквата. Автор е на многобройни писма (над 800), правила за манастирска дейност (Regula postoralis), хомилии, обширно тълкуване на Книга на Йов (Moralia), диалози, църковни песнопения. От собственото си имущество построява шест манастира в Сицилия, а в Рим преустройва своята къща в манастир на името на св. ап. Андрей, където сам става монах. От 379 до 585 е папски преставител (apocrisarius) в Константинопол. В 590 е избран за папа. Той полага огромни усилия за издигане и утвърждаване позициите на църквата в Северна Италия, Испания, Франция и за укрепването авторитета на папския престол както на Запад, така и на Изток. Като папа нарича себе си „servus servorum Dei" (слуга на слугите на Бога) — обозначение, което оттогава се употребява по отношение на папите. Г. В. е пламенен поклонник и биограф на св. Бенедикт Нурсийски, чийто устав въвежда в своите манастири. Макар че съчиненията на Г. В. определят до голяма степен догматиката на средните векове, от гледна точка на теологията обаче в тях се проявява опростяване на богословската мисъл и на възгледите на св. Августин. С християнската доктрина той съчетава представите на народната религия за историята на света, природата на Божеството, за небето и ада. Изтъква моралната страна на религията. На тази основа с най-голямо влияние се оказват неговите Диалози — разкази в четири книги за чудесните деяния и визии на светите отци от северна Италия и за безсмъртието на душите (Dialogorum libri quattuor, de vita et miraculis patrum Italicorum, et de aeternitate animarum). Книга втора съдържа житието на св. Бенедикт, изградено от разказите за неговите чудеса и според тях разделено на 38 глави. Тези Диалози (написани ок. 593–594) са преведени по-късно на гръцки от папа Захария (Διάλογοι ἱστορικοὶ), калабрийски грък, а от грц. версия са направени два слав. превода (известни в рък. традиция и като „Римски патерик"): ранен старобълг. и среднобълг. Старобълг. превод е извършен вероятно в началото на X в. Най-ранните му преписи са от първата половина на XVI в. Вторият превод е направен през XIV в., най-ранните му преписи са от същия век. Известен е и един трети непълен превод, също от XIV в., с най-стари преписи от XIV в. За особената популярност на Г. В. в гръкослав. свят свидетелства и ранният превод на неговото кратко житие, което заедно с грц. текст на Диалозите е било познато на патр. *Фотий* (според неговото съчинение „Библиотека"). Това грц. житие от минеен тип, създадено след 873 въз основа на пространното житие на Йоан Химонид, вероятно от грц. монаси в Рим, е било преведено на славянски три пъти. Достигнало е до нас в два

старобълг. превода (в Супрасълски сб. и към старобълг. превод на Диалозите) и един среднобългарски (в съчетание с втория пълен превод на Диалозите от XIV в.). Второто обширно съчинение на Г. В. „Беседи върху евангелието“ (40 хомилии) също е преведено на славянски (предполага се през XI в. от лат. оригинал, най-ранен препис от XIII в.). Преводът на „Беседите“ се отнася към групата на старите слав. текстове от западен чехо-моравски произход.

◇ Патерик Римский. Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе. М., 2001 (с паралелен грц. текст). Birkfellner, G. Das Römische Paterikon II. Wien, 1979 (третия превод на Диалозите с изследване). PL, t. 77 (тук диалозите, кн. I, III, IV); PL, 66 (кн. II); PL, t. 76 (тук Беседи върху Евангелието). Monumenta linquae slavicae dialecti veteris Fontes et Dissertationes. T. XXXIX. Die großen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Uspenckij spisok. Bd. 1. Freiburg i Br., 1997 (старобълг. превод на Диалозите и на Беседите върху Евангелието).

❑ Минчева, А. Славянските преводи на житието на Григорий Велики. — Abhandlungen zu den großen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Bd. 1. Freiburg i. Br., 2000, 187–208. Петков, П. Два превода на житието на Григорий Велики. — Palaeobulgarica, 1993, № 3, 27–35. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 468–470. Birkfellner, G. Das Römische Paterikon. Wien, 1979. Hannick, Chr. Die griechische Überlieferung der Dialogi des Papstes Gregorius und ihre Verbreitung bei den Slaven im Mittelalater. — Slovo 24, 1974, 41–57. Mareš, F. W. S. Gregorii Magni Dialogorum libri IV — Die „Bücher der Väter“ der Vita Methodii. — Slovo, 24, 1974, 17–39; Česká redakce církevní slovanštini v světle Besěd Rehoře Velikého (Dvojslova). — Slavia, 32, 1963, 417–451. Reinhart, J. M. Rekonstruktion des Archetypus der altkirchenslavischen Übersetzung der Dialoge Gregors des Großen auf der Grundlage zweier russisch-kirchenslavischen Handschriften des 16. Jahrhunderts (cod. Sin 265, cod. Pogod 909) [Lexicon]. — Philologie und Sprachwisenschaft. Innsbruk, 1983, 255–266; The Textologie der kirchenslavischen Überzetzung der Evangelienhomilien Gregors des Großen. — Abhandlungen zu den Großen Leseminäen des Metropoliten Makarij. Bd. 1, Freiburg i. Br., 2000, 245–295.

(А. Минчева)

ГРИГО́РИЙ ДОБРОПИ́СЕЦ (първата четвърт на XIV в. – ок. 80-те години на XIV в.). Отшелник, исихаст, книжовник. Данни за живота му се извличат само от единствената негова позната дн. творба Житие на Ромил Видински. В разширеното ѝ загл. той сам се нарича „доброписец“ и съобщава, че е ученик на Ромил и пише в *Атон* („на мястото, наричано Мелана“). По народност най-вероятно е грък. Преди да отиде в Света гора, се е подвизавал в *Парория*, където именно е бил ученик на Ромил и е живял в тясна близост с бълг. монаси. Творбата на Г. Д. Житие на Ромил Видински принадлежи към пространния тип жития. Съществува в две версии — грц. и слав. Най-вероятно е писана първоначално на грц. език. Ромил (неизв. – ок. 1385) има мирско име Руско (според грц. текст Райко), монашеско име Роман, а във велика схима (особена монашеска степен, приемана от най-съвършените иноци) — Ромил. Той е грък по баща и българин по майка, произхожда от *Видин*. Монашеският му живот протича по различни места от Балканския п-в в манастири с исихастки дух. Като непосредствен ученик на *Григорий Синаит* прекарва известно време в ман. Парория. Завършва живота си в основания от княз Лазар ман. Раваница. Житието е писано между 1385 и 1391. Преводът вероятно е дело на бълг. книжовник, тъй като издава стремеж да се допълнят някои сведения за бълг. земи. Преводачът редактира стилистично текста, акцентира върху отшелническите подвизи на героя, променя изцяло разказа за пребиваването на Ромил в Авлона. Творбата е изключително интересен паметник, в който идеализацията на героя се разкрива чрез редуване на епизоди от монашеския живот и наставления, своеобразен исихастки микропатерик, в чийто център са деянията на Ромил. Житието в неговата слав. редакция не е получило широко разпространение в южнослав. л-ри. Известни са ни два преписа от него. Най-старият се намира в сб. със слова и жития от XVI в. и се пази в РНБ (Гилфердинг, № 58).

◇ Сырку, П. А. Монаха Григория Житие преподобного Ромила. — Памятники древней письменности и искусства, № 136, СПб, 1900. Halkin, F. Un ermite des Balkans au XIVe siècle. La vie grecque inédite de saint Romylos. — Byzantion, 1961, 111–147.

△ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 229–238 (фрагмент). Житиеписни творби, 468–491.

❑ Иванова–Константинова, К. Н. Някои моменти в българо-византийските литературни връзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проникване в България). — Ст. Л., 1, 226–232. Devos, P. La version slave de la Vie de s. Romylos. — Byzantion, 1961, 149–189. Dujčev, I. Un manuscrit grec de la Vie de St. Romile. — Byzantinoslavica, 7 (1937–1938), 124–127; Un manuscrit grec de la Vie de St. Romile. — Studia historico-philol. Serdicensia, 2, 1940, 88–92; Romano (Romilo, Romolo) anacoreta in Bulgaria, santo. — Bibliotheca Sanctorum, 11, 1969, 312–316.

(Кл. Иванова)

ГРИГО́РИЙ НИ́СКИ (НИСИ́ЙСКИ) (335,Кесария Кападокийска – 394, Константинопол). Един от тримата кападокийски (заедно с *Василий Велики* и Григорий Назиански) философи мислители. Г. Н. е от известна християнска фамилия, преследвана по времето на имп. Диоклетиан (284–305). Брат на Василий от Кесария (Велики) и на св. Макрина. Започва църковната си кариера като лектор. Специализира се в реториката. След смъртта на жена си се оттегля в манастира, създаден от брат му Василий. Ръкоположен за епископ на Ниса през 371. След смъртта на имп. Валент и изгонването на арианите през 378 той се връща в Ниса, която преди това напуска заради църковните разпри. След смъртта на Василий Велики през 379 укрепва и продължава неговото дело и идеи. Митрополит на Кесария от 380. Участва в I константинополски събор през 381 и в консилиума на имп. Теодосий I от 382. Към края на живота си се бори против ереста на Аполинарий. Той е представител на т.нар. мистично богословие. Създава редица догматични, полемически, екзегетични и аскетични произведения. Предпочита алегоричните образи и сравнения в стила на александрийската школа и критицизма на антиохийската. Разбира християнството неоплатонически. Отделни негови слова са преведени на старобълг. още през X в. Пълен превод на неговите монашески слова се правят през XIV в. на Атон и в Търново.

◇ Gregorii Nisseni Opera. T. 1–8. Leiden, ed. g. Pasquill, 1959. PG, t. 44–46.

❑ Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 276–292. Daniélou, J. Platonisme et théologie mystique. Paris, 1954.

(Е. Коцева)

ГРИГО́РИЙ ПАЛАМА́ (ок. 1296, Константинопол – 1359, Солун). Виз. богослов, теоретик на исихазма. Първоначалното си образование получава във виз. столица, където се замонашва. Живее продължително време на Атон, отначало във Ватопед, а по-късно във *Великата лавра*. Отдава се на съзерцателен живот и се запознава с практиката на светогорските исихасти. Насочва книжовните си занимания към теоретично изясняване на исихастките идейни позиции. Към това го подтикват личните му връзки с *Варлаам* Калабрийски. Отначало двамата са единни в отрицателното си отношение към западното вероизповедание, но след като Варлаам обвинява атонските монаси в ерес, Григорий застава на страната на исихастите и ги защитава срещу Варлаам по време на съборите в Константинопол. Под негово ръководство исихастите окончателно побеждават (1351) след едно десетилетие разгорещени спорове и диспути. Палама е ръкоположен за архиепископ на Солун (1347), но въстанието на зилотите му пречи да упражнява дълго време своята архипастирска дейност. Канонизиран е от православната църква. Паметта му се отблязва на 14 ноември и през Втората неделя от Великия пост. Г. П. е най-видният богослов и теоретик на исихазма от последния период на виз. духовна култура. Чрез формулирането на учението за божествените енергии той придава на исихазма необходимата му философска и богословска съгласуваност с православните традиции по въпроса за същността на Бога и за природата на Таворската светлина. Автор е на много съч.: полемични творби, догматични и риторически произведения и др. Слав. книжовници се запознават с творчеството му във виз.-слав. центрове за духовен живот. На бълг. език е преведена неголяма част от творбите му. Между преводите са известни две негови слова срещу „латиняните“. Трето слово на същата тема, в наслова на което погрешно е посочено, че е срещу Варлаам и Акиндин, е поместено между творбите на Г. П. (в: Григорий Палама. Слова. С., 1987, 124–140), но всъщност принадлежи на Варлаам Калабрийски. На слав. е познато и едно послание на Г. П. до императрица Анна Савойска; Изповедание на вярата; Похвално слово за Успение Богородично; Похвално слово за св. Димитър Солунски. Преписи от творби на Г. П. се срещат още от края на XIV в. в сборници с антилатински състави, а също и

в съответните календарни сборници (за похвалните слова). Разпространението им е ограничено. Поместени са в Загребския сб. на Владислав Граматик (Изповеданието на вярата и Посланието до Анна Савойска) и в ръкописи, преписвани от *Висарион Дебърски* и преписвачи от неговия кръг. От XV в. се срещат и в рус. ръкописи.

◇ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶς. Συγγράμματα. Θεσσαλονίκη, 1, 1962; 2, 1966; 3, 1970.

△ Григорий Палама. Превод от среднобълг. Н. Кочев. С., 1987 (Две от словата са обнародвани в превод на новобълг. език и във: Философска мисъл, 1982, № 2, 69–80; 1984, № 2, 79–82). Святитель Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский. Беседы. Перевел с греческого языка архимандрит Амвросий (Погодин). Т. 1–3. М., 1994.

❑ Дуйчев, И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. — ТОДРЛ, 19, 1964, 107–129. Иванова, Кл. Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проникване в България). — Ст. Л., 1, 1971, 209–222; Отражение борьбы между исихастами и их противниками в переводной полемической литературе балканских славян. — Actes du XIVe congrès international des études byzantines. Bucurest, 1975, 167–175. Каприев, Г. Byzantina minora. С., 2000, 105–296. Киприан архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950. Марчевски, И. Исихазмът. Учението за несътворените божествени енергии и светлини. 1996. Мейендорф, И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. — ТОДРЛ, 29, 1974, 291–305. Прохоров, Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. — ТОДРЛ, 23, 1968, 86–108; Прение Григория Паламы „с хионы и турки“ и проблема „жидовская мудрствующих“. — ТОДРЛ, 27, 1972, 329–369. Kodov, H. Problémes historico-littéraires et textologiques byzantino-slaves. Palaeobulgarica, 1977, № 3, 3–12. ***(Кл. Иванова)***

ГРИГÒРИЙ, презвитер (краят на IX–X в.). Старобълг. книжовник от лит. кръг на цар *Симеон* (893–927) в *Преслав*. Известен като преводач. Името му е познато въз основа на съобщение, оформено като загл. в т.нар. Архивски хронограф от XV в., рус. по произход (№ 279/685, ф. 181, № 3 РГАДА), което гласи: „Книги на Божия Стар завет, разкриващи образите на Новия завет, които са истинни, преведени от гръцки език на славянски при българския княз Симеон, син на Борис, от презвитер и монах Григорий, църковник на всички български църкви, по заповед на същия книголюбец княз Симеон, по-добре да се нарече боголюбец.“ Аналогичен текст е поместен и в други хронографи. Установено е, че за протограф на ръкописите може да се смята т.нар. Юдейски хронограф от 1262. Заглавието предхожда 5., 6. и 7. кн. от Хрониката на *Йоан Малала*, 4-те книги Царства и малки откъси от Книга на пророк Исайя, Йеремия, Даниил, Естир, Ездра и Неемия, вмъкнати главно в 4. кн. Царства. Целият сб. освен това включва Осмокнижието (Мойсеевото петокнижие, Иисус Навин, Съдии и Рут), части от Книга на Йов, части от Хрониката на *Георги Амартол*, „История на юдейската война“ от *Йосиф Флавий* и Хронографската *Александрия*. Оскъдните сведения за Г. са дали основание за различни хипотези по отношение на преводаческото му дело. Преобладаващата част от изследователите приемат, че той е превел Хрониката на Йоан Малала. Други са склонни да разширят преводаческото му дело върху библ. книги в сборника. Някои учени отстояват схващането, че Г. е създател на цял корпус ист., старозаветни и егзегетични съч. (Тълковния апокалипсис, основата на Елинския и на Римския летописец, сб. *„Пчела“*, *Симеоновия сб. от 1073* и др.). А. И. Соболевски свързва името на Г. с данни от *месецослова* на Остромировото евангелие от 1056–1057, Мстиславовото евангелие от XII в. и Охридския апостол от XII в., където е отбелязана паметта на „Григорий, епископ на Мизия“ под дата 8 януари, съпоставяйки ги с израза „църковник на всички български църкви“. Някои учени причисляват към творческото дело на Г. група поучителни слова, достигнали до нас в рус. преписи, в чиито загл. се чете името „Григорий черноризец“ и „Григорий мних“. Други ги отнасят към отделен книжовник (вж. *Григорий Философ*). Наред с това се допуска възможността Г. да е един от съставителите на *Изборника от 1076* (Втори Симеонов сборник) и да е автор на уводното Слово за четене на книгите.

❑ Ангелов, Б. С. За три съчинения в Симеоновите сборници. — Ст. Л., 5, 1979, с. 31; Към

въпроса за книжовното дело на презвитер Григорий мних. — В: Ангелов, Б. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, 28–36. Архангельский, А. С. Цветущий период древнеболгарской письменности и один из его представителей. — Филологические записки, 2, 1886, с. 5. Георгиев, Е. Григорий презвитер-мних. — В: Георгиев, Е. Разцветът на българската литература IX–X в. С., 1962, 299–303. Евсеев, И. Е. Григорий пресвитер, переводчик времени болгарского царя Симеона. — Изв. ОРЯС, 7, 1902, № 3, 357–366. Соболевский, А. И. Два русских поучения с именем Григория. — Изв. ОРЯС, 12, 1907, № 1, 250–262. *(А. Милтенова)*

ГРИГО́РИЙ ПРИ́ЛЕПСКИ (Григорий епископ Пелагонийски и Прилепски) (последната четвърт на XVI в.). Известен като преводач на сб. „Съкровище“ от *Дамаскин Студит*. Преводът е пълен. Направен е между 1570 и 1580. Отличава се с точност, грешките са минимални. В превода няма добавки, както и големи съкращения. Извършен е на традиционния книжовен за времето език, но има следи и от влиянието на западнобълг. наречие. От превода на Г. П. са известни 7 преписа, повечето частични, които датират от края на XVI и от XVII в.

☐ Илиевски, П. Крнински дамаскин (издание на един от ранните преписи на Григориевия превод с анализ), Скопје, 1972. Лавров, П. А. Дамаскин Студит и сборники его имени „дамаскины“ в югославянской письменности. Одесса, 1899. Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965, 42–46. Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 2. 1931, с. 230 и сл. Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. 1919, с. 281. *(Д. Петканова)*

ГРИГО́РИЙ СИНАЙТ (ок. 1265, Клазомени в Мала Азия – 1346, Парория). Виз. аскет, писател, основоположник и практик на исихазма. Получава отлично богословско образование. Замонашва се в Синай и първоначално отшелничества там. По-късно обикаля всички по-големи обители в Палестина, известно време пребивава и на о-в Крит, като навсякъде се стреми да изучи и систематизира многовековния опит на виз. съзерцателна практика. Придобил известност, Г. С. се установява на *Атон*, където създава своя мистична школа и разпространява учението си за двете степени на монашеското служение — „деянието“ (праксиса) и „виденото“ (теорията). Той възражда възгледите на виз. мистици за съзерцанието и видението като най-висши средства за богопознанието. Реакцията на калабрийския монах *Варлаам*, който обвинява Г. С. и неговите последователи в ерес, засяга по-слабо Г. С., останал настрана от пламналите остри полемики срещу и в защита на исихазма. След едно нападение на турците той излиза от Атон и основава свой манастир в Парория (Странджа), където събира значителен брой ученици — гърци и славяни. Под негово ръководство получават исихастка и книжовна школовка известни дейци на виз. и на бълг. църква — житиеписецът му *Калист*, бъдещ патриарх, *Теодосий Търновски*, Роман, Ромил, *Григорий Доброписец* и др. Ктитор на Парорийската обител е бълг. владетел *Иван Александър*. Г. С. е канонизиран. Според Никодим Агиорит паметта му се отбелязва на 6 април. Г. С. е известен като автор на много съч., повечето от които са писани на Атон и в Парория. Предназначени за монаси и аскети, те са близки по жанрова характеристика до поученията и наставленията на *Йоан Лествичник*, Максим Изповедник, Симеон Нови Богослов, Диадох и др. Главното му произведение — „Глави с акростих много полезни“ — се състои от кратки наставления и съвети, духовни афоризми, сентенции и др., обединени тематично в „главизни“, чиито нач. букви образуват *акростих*. Акцентът на назиданията пада върху отшелническите добродетели и съзерцателните възможности на анахорета. Влиянието на „Лествицата“ от Йоан Лествичник се наблюдава както в композицията, така и в стилистиката на съчинението. С ярко изявена мистична насоченост е друга творба на Г. С., допълваща „Глави с акростих...“ — „Други глави“. Г. С. е автор на съчинения върху безмълвието, помислите и т.н., оформени предимно като поредица от „главизни“. Той се смята още за автор на химнографски творби — тропари за Св. Троица, канони за Христос, за кръста и др. Х. Кодов смята, че е възможно Г. С. да е автор на някои схолии върху Псевдо-*Дионисий Ареопагит*. Голяма част от книжовното наследство на Г. С. е преведено на слав. език още през XIV в. В сборници от втората половина и края на XIV в. се срещат „Глави с акростих“ (141. гл.); 12 гл. за безмълвието и молитвата (на грц. език са познати само 10

от тях), „Тълкование на казаното, че нашата борба не е от плът и кръв…“ (грц. оригинал според Хр. Кодов не е известен) и др. Книжовното наследство на Г. С. заема значително място в ръкописите на източноправославните народи и остава актуално чак до XVIII в., когато старецът Паисий Величковски прави нови преводи или подновява старата традиция да се четат и изучават произведенията на Г. С. и неговата школа.

◇ PG, t. 150, coll. 1240–1336.

❑ Ангелов, Д. Към историята на религиозно-философската мисъл в средновековна България — исихазъм и варлаамитство. — Изв. БИД, 25, 1967, 73–92. Киселков, В. Средновековна Патория и Синаитовият манастир. — В: Сборник в чест на В. Н. Златарски. 1925, 103–118; Григорий Синаит, представител на мистицизма във Византия през XIV в. 1928. Кодов, Х. Опис БАН, 176–180. Марчевски, И. Исихазмът. Учението за несътворените божествени енергии и светлини. 1996. Помяловский, И. В. Житие Григория Синаита. — Записки истор.-филолог. фак. Имп. СПб. унив., 35, 1894. Попруженко, М. Г. Из истории религиозного движения в Болгарии в XIV веке. — Slavia, 7, 1928, 536–548. Радченко, К. Ф. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. Сырку, П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1. Вып. I. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1898, 24–141; Житие Григория Синаита, составленное константинопольским патриархом Каллистом. — Памятники древней письменности и искусства. 172, СПб., 1909. Яцимирский, А. И. Из критико-литературных наблюдений над Житием Григория Синаита. — ВВ, 15, 1908, 300–331. Beck, N. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, 694–695. Goni, D. Petit Philokalie de la prière du coeur. Paris, 1953, p. 237–267. Γόνης, Δ. Β. Τὸ ἐυγγραφικὸν ἔργον τῦυ οἰκουμενικῦυ πατριάρχου Καλλίστου Ἀ. Αθήναι, 1980, 29-68.

(Кл. Иванова)

ГРИГÒРИЙ ЦÀМБЛАК (ок. 1364, Търново – 1420, Киев). Бълг., румънски и рус. църковен деятел, писател. Произхожда от знатната фамилия Цамблаковци. Отначало учи в Търново при Патриарх *Евтимий*, а по-късно отива в *Атон* и *Цариград*, където продължава образованието си. След това остава на служба при цариградския патриарх. В края на XIV в. Г. Ц. пребивава в Сърбия, където е игумен на Дечанския ман. През 1401 е изпратен от Цариград в Молдова, за да води преговори относно молдавската църква. Става проповедник в Сучава. Към края на 1406 тръгва за Москва при чичо си *Киприан*, московски и всеруски митрополит. До Москва обаче не стига, тъй като по пътя научава, че Киприан е починал. Завръща се в Цариград. През 1409 е игумен на Плинаирския ман. С помощта на литовския княз Витовт през 1414 става киевски митрополит и участва на два пъти в Констанцкия събор (1414–1418). Умира вероятно от чума. Г. Ц. е един от най-ярките представители на старобълг. художествено слово изобщо, оставил трайни следи в културното развитие на още три страни — Русия, Сърбия, Румъния. Приема и развива традициите, установени от Патриарх Евтимий. Проявява се като извънредно активен общественик, амбициозен и смел в осъществяването на гражданските си задължения. Ярка личност, той оставя трайни следи в рус. летописи и в хрониките на Констанцкия събор. В творбите, посветени на бълг. културни дейци (Киприан, Патриарх Евтимий), изразява затрогващо своя патриотизъм. Г. Ц. е продуктивен писател. Засега са известни следните негови съч.: 1. Поучителни слова — Слово за възнесение Господне; Слово за успение Господне и др.; 2. Похвални слова — *Похвално слово за Евтимий*, Похвално слово за св. Димитър, Похвални слова за великомъченик Георги (три), Похвално слово за първомъченик Стефан и др.; 3. *Надгробно слово за Киприан*; 4. Агиографски творби — *Житие на Стефан Дечански*, Мъчение на Йован Нови Белиградски, *Разказ за пренасяне мощите на св. Петка* от Видин в Сърбия; 5. Химнографски творби — Служба за Петка Търновска, Служба за Стефан Дечански; 6. Речи — Реч на Констанцкия събор и др. Според Ф. Томсън Мъчение на Йоан Нови не принадлежи на Г. Ц., а на молдавски книжовник. В своите творби Г. Ц. показва широка богословска култура, ярък ораторски талант, творческо въображение. Той обогатява традиционната поетика на житието и на похвалното слово, постига внушителност на човешкия образ, като му придава по-голяма ист. плътност; прави опит за психологическа характеристика; проявява интерес към природата; описва няколко редки в старобълг. л-ра масови сцени. Той

е майстор на риторичния стил, отличава се с богатство на езика и пластичност на изображението. Г. Ц. не крие своите чувства, в някои от творбите му се долавят автобиографични моменти.

△ Григорий Цамблак. Слово за божествените тайни. Превод М. Спасова по препис на дяк Андрей (XV в.). — Духовна култура, 1994, № 12, 1–7; Григорий Цамблак. Похвално слово на отците от константцкия събор. — Епохи. В. Търново, 1995, № 1, 78–82. (За др. Цамблакови творби вж. издания и преводи при съответните статии: Житие на Стефан Дечански, Похвално слово за Евтимий, Надгробно слово за Киприан...)

❑ Ангушева-Тиханова, А. Григорий Цамблак чете византийската литература. — Ст. Л., 32, 2001, 75–82. Бегунов, Ю. К. Малоизвестные и неизвестные сочинения Григория Цамблака. — Byzantinobulgarica, 5, 1978, 311–322. Велчев, В. Творчеството на Григорий Цамблак в светлината на южнославянския предренесанс. — ЕЛ, 1961, № 2. Давидов, А. Григорий Цамблак и старобългарската лексикална традиция. — ТКШ, т. 5, 1994, 235–246. Дерменджиев, Х. Участието на Григорий Цамблак в Констанцкия събор, отразено в хрониката на Улрих фон Рихентал от първата половина на XV в., нейните преписи и аугсбургското издание от 1483 г. — ГСУ НЦСВП, 1 [за 1987], 1990, 135–152. Дончева-Панайотова, Н. Руският илюстриран летописен свод от XVI в. за Григорий Цамблак. — ТКШ, т.. 4, 1985, 76–84; Старорусските летописи за Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 5, 1994, 77–92; Словото на Григорий Цамблак за митрополит Киприан. В. Търново, 1995; Неизвестно (трето) похвално слово за великомъченик Георги Победоносец от Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 6, 1999, 19–38. Иванова, Кл. Похвално слово за първомъченик Стефан от Григорий Цамблак. — Ст. Л., 18, 1985, 93–106. История на българската литература. Т. 1. 1962, 326–345. Кенанов, Д. Евтимиева метафрастика. Пловдив–В. Търново, 1999, 31–76; Озареният Григорий Цамблак. В. Търново, 2000. Киселков, В. С. Митрополит Григорий Цамблак. С., 1946; Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 231–260. Маринковић, Р. О месту Григорија Цамблака у српској књижевности. — ТКШ, т. 1, 1974, 443–458. Мечев, К. Григорий Цамблак. С., 1969. Наумов, А. Е. За литературно-естетическите възгледи на Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 3, 1984, 51–56. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 104–135. Петкова, И. Григорий Цамблак и православието на Балканите. С., 1996. Първев, Г. Константцкият събор (1414–1418) и участието на Григорий Цамблак в него. — ТКШ, т. 2, 1980, 484–500. Първев, Г. и Кр. Банев. Срещата на Григорий Цамблак с папа Мартин V в Констанц. — ИП, 1982, № 5, 113–126. Русев, П. Литературното наследство на Григорий Цамблак. — В: Русев, П. Избрани страници. С., 1982, 116–133. Русев, П. и А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966. Спасова, М. Влияние на говоримия български език от XIV в. върху лексиката на Цамблаковите преводи. — В: Българистични проучвания. Т. 2. Актуални проблеми на българистиката и славистиката. [Сб. доклади от II междунар. науч. сесия]. В. Търново, 1997, 161–180. Томсън, Ф. Погрешно ли и е приписвано на Григорий Цамблак мъчението на св. Йоан Нови. — Ст. Л., 32, 2001, 63–74. Трифуновић, Ђ. Емоционални механизам Цамблакових личности. — В: Стара књижевност. Београд, 1965, 439–446. Тъпкова-Заимова, В. Похвално слово за св. Димитър от Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 2, 1980, 133–138; ТКШ, т. 3. Григорий Цамблак. Живот и творчество. 1984. Фай, Х. Българско културно наследство в Германия. Григорий Цамблак на вселенския събор в Констанц 1418. — ЛМ, 1981, № 10. Фрайданк, Д. Заметки о стиле Жития Стефана Дечанского Григория Цамблака. — ТКШ, т. 4, 1985, 37–40. Яцимирский, А. И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904; Из истории славянской проповеди в Молдавии и Валахии. СПб., 1906. Turdeanu, E. Grégoire Camblak. Faux arguments d'une biographie. — RESI, 22, 1946, 46–81. *(К. Куев)*

ГРИГÒРИЙ ФИЛОСÒФ (XI в.). Монах, бълг. книжовник, пристигнал в Русия от Цариград през 1062 с рус. митрополит Георгий II. Сведения за Г. Ф. се съдържат в разширено загл., предхождащо цикъл поучителни слова в рус. ръкопис от третата четвърт на XV в. (сбирка на М. И. Чуванова, РГБ). В заглавието се съобщава, че следващите седем слова (в действителност — шест, седмото липсва) са написани от Г. Ф. Произвището му „Философ" предполага, че е прекарал дълго време в Константинопол и е получил високо образование. Пристигането му с митрополитската свита означава, че най-вероятно е бил митрополитски висш служител. Откривателят на ръкописа А. А. Турилов допуска, че по произход Г. Ф. е от западни-

те бълг. предели, в областта на *Охридската архиепископия*, където чак до средата на XI в. съществуват условия за развитие на бълг. култура. Творчеството на Г. Ф. включва слова, предназначени за произнасяне в обикновена седмица от църковната година, когато не бива да се използват нито триодният, нито минейният *хомилиар*. Те са следните: за неделя — „За възкресението на Христа"; за понеделник — „За ангелите"; за вторник — „За Йоан Предтеча"; за сряда — „За Богородица"; за четвъртък — „За апостолите"; за петък — „За кръста"; за събота — „За поминание на мъртвите". Г. Ф. в случая е приемник на традициите на *Климент Охридски*, създател на проповеди за общия *миней*. Словата са известни в ограничен брой рус. преписи от XV–XVI в. В някои от тях в загл. името на Г. Ф. е заменено от „Кирил Философ".

❑ Турилов, А. А. Григорий Философ — неизвестен книжовник от XI век с крупно дело в старобългарската и староруската литература. — За буквите. Кирило-методиевски вестник. 9. април–май 1987, 13, с. 7. Vedek, W., A. A. Turilov. The Edificatory Prose of Kievan Rug. Harvard Library of Early Ukkainian Literature, Englisch Translations. Vol. 6. Harvard, 1994, XIII–XXII, XLI–LII. *(А. Милтенова)*

ГРИГОРÒВИЧЕВ ПАРИМÈЙНИК. Нарича се така по името на рус. славист В. Григорович, който го е намерил в *Хилендарския ман.* и го е пренесъл оттам в Русия. Днес се пази в Москва, РГБ, сбирка на Григорович, 2/М. 1685. Ръкописът възхожда към втората половина на XII в. В днешното си състояние съдържа 104 пергаментни л. 230 x 175 мм, като някои листове от края и други из текста липсват. Заставките и инициалите му са в *тератологичен стил*, т.нар. от Щепкин „народна тератология". Паметникът е писан с *устав* върху изчистен грц. текст на кратко *апракос-евангелие* от XI в. Съдържа паримийните четива за Рождество, Богоявление, за част от цикъла на постния и цветния *триод*, за отделни празници и светци от календара, някои тропари и прокимени. Ръкописът е едноеров, употребява само Ꙁ с чести изяснявания на силните ерове към О и Є. Правопис с три носовки — ѧ в начална и поствокална позиция, след меки съгласни — Λ, след неутрални съгласни — етимологични ѧ, ѫ. Отличителна особеност на паметника е честата замяна на Ѣ с ІѦ независимо от позицията в думата.

◇ Брандт, Р. Григоровичев паримейник. В сличении с другими паримейниками — ЧОИДР, 1894, № 1, отд. 2, 1–4, 1–90; № 3, отд. 2, 1–2, 91–178; 1900, № 2, отд. 2, 179–290; 1901, № 2, отд. 2, 1–2, 291–308 (публикувани са л. 1–49). Рибарова, Зд. и З. Хауптова. Григоровичев паримейник. Текст со критички апарат. Скопје, 1998.

❑ Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 206–207. Рибарова, З. Основни правописни и фоноложки особености на Григоровичевиот паримејнік. — В: Македонските диалекти во Егејска Македонија. Скопје, 1994, 93–99. *(Т. Лалева)*

ГРЪ̀МНИК (грц. Βροντολόγιον). Гадателна творба. Спомената е за пръв път в Киприанов *индекс* (края на XIV в.) между „богоотметните" кн., но прониква в Б-я много порано (старинен препис в *Драголовия сборник* от третата четвърт на XIII в.). Известни са два основни вида Г.: гръмник-кръговник и гръмник-зодиак. В първия се гадае според това през кой месец от годината ще прогърми, през деня или през нощта, и съответно с това, какво ще се случи. Към гръмотевицата се причисляват и мълнията, и земетръсът. Гадае се за обществени, политически, социални и природни явления. Във втория тип Г. се гадае според това, в коя зодия (риби, овен и пр.) ще прогърми. Интересът също е насочен към предсказване на разнообразни явления, но акцентът пада върху времето, плодородието и последиците от тях. Въз основа на по-конкретен анализ на съдържанието на прогнозите и допълнителните фактори, по които се извършват в южнославянските текстове, Г. могат да се разделят на четири разновидности: Г. с предсказания според четирите посоки на света; според растяща и намаляваща луна; според зодиите (много древен по произход Г. и продуктивен в старобълг. л-ра); предсказания по месеци (познати са няколко редакции).

◇ Архангелский, А. С. К историии южнославянской и древнерусской литературы. — Изв. ОРЯС, 4. 1899, 137–142. Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. Сборник от исторически извори. С., 1954, 401–413. Пыпин, А. Ложные и отреченные книги русской старины. Памятники старинной русской литературы. Вып. 3. СПб., 1862,

154–155. Тихонравов. Памятники, 2, 360–366; 369–374. Ягич, В. Starine 10, 1878, 122–124.

△ Ангелов – Генов, 355–357 (частичен). Апокрифи, 318–324, 407–408 (бележки). Естествознание, 298–303, 485.

□ Ангушева-Тиханова, А. Гадателните книги в старобългарската литература. С., 1996, 47–68. Перетц, В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. 1. К истории громника. СПб., 1899. ***(Д. Петканова)***

ГРЪМОТЀВИЦА/СВЕТКÀВИЦА (като вярване и символ). Г. и С. са две страни на едно и също природно явление със слухово и зрително възприятие. Затова в средновековните представи вървят заедно или се отъждествяват. Според бълг. народни схващания Г. се изпраща от Бога във форма на стрела като наказание за човешките грехове. Ето защо хората се пазят от нея — възникват два празника в чест на това явление (16 януари и 20 юли). Вярва се още, че Г. се предизвиква от св. Илия — от търкалянето на колелата на колата му, а С. става, когато коларят удря с бича конете. Според *Тайната книга* на богомилите Г. е създадена от *Сатанаил* заедно с други природни стихии — снега, градушката. В Стария завет Г. и С. са свръхестествени явления, които придружават необикновени събития. С тях Бог сплашва враговете си, изразява гнева си или изявява своето собствено присъствие. Гласът на Бога е подобен на Г. (Йоан 12:28). Иисус ще се яви в света като С.: „...понеже като светкавица кога блесне от единия край на небето, свети до другия край, тъй ще бъде и Син человечески в Своя ден“ (Лука 17:24). От трона на върховния съдия излизат С. и Г. (Откр. 4:5). Въз основа на библ. материал Г. и С. се оформят като знак на разгневения и наказващ Бог, като „небесен огън“ или като белег на самия Бог. В такъв смисъл те се явяват (често заедно със земетръса) в апокрифната и в житийната л-ра. В старобълг. оригинална л-ра се срещат и в сравнения, като носят според реалността пряко значение — бързина, яркост, гръмкост — и заедно с него символно значение — божественост, подобие на Бога. Например: „Премина като мълния, озарявайки със светлина целия свят“ (Похвално слово за Климент Римски от *Климент Охридски*); „Премина като мълния вселената, Кирил...“ *(Служба за Кирил)*; „Прогърмя като гръм по всички краища, раздавайки словесен плод на всички, отче Методие.“ *(Служба за Кирил и Методий)*.

□ Маринов, Д. Избрани произведения. Т. 2. С., 1984, 115, 162. Петканова, Д. Средновековна литературна символика. С., 2000², 37–38. Lurker, M. Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole. München, 1978, 53–54.

(Д. Петканова)

Д

ДАВѝД, цар. Вторият (след Саул) израилско-юдейски цар (1012–872 пр.н.е.). Син на Иесей от Витлеем. Като младеж се отличавал със стройно телосложение и красиво лице. Ето защо евр. цар Саул го направил свой оръженосец. Бил и отличен свирач. Всичко това го издигнало в очите на народа. Саул обаче започнал да му завижда и да го преследва. След това Д. успял да стане цар на Юдея в Хеврон, но изпаднал във васално отношение спрямо филистимяните. Покъсно ги разбил и се освободил от тяхната зависимост. Създал силна централизирана държава със столица Йерусалим. Д. умрял в дълбока старост. За него разказват библ. книги Царства 1 и Царства 2. В историята на човечеството Д. заема видно място и като творец — певец и поет. С неговото авторство се свързва основната част на *Псалтира*, съдържащ 150 псалми. Днес със сигурност се сочат като Давидови 73 песни. В съзнанието обаче на обикновения читател Д. събира славата на всички автори, които участват в написването на произведението. По въпроса за популярността на старозаветните кн. трябва да се каже, че Псалтирът отстъпва място само на Мойсеевото Петокнижие. На Д. се приписват и редица апокрифни псалми. Псалтирът е една от първите кн., преведени на старобълг. — от Кирил и Методий. С особена почит у нас тази кн. започва да се ползва през XVIII–XIX в., когато се включва активно в процеса на образователната ни система в т.нар. килийно училище. Усвояването на Псалтира се смятало за значително постижение. Така Псалтирът е познат у нас като богослужебна кн., религиозно четиво и учебно пособие.

❑ Марковски, И. Псалмите — екзегетическо изследване. — ГДА, 1967–1976. Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980, 343–346. *(К. Куев)*

ДАВЍД РЍЛСКИ (последната четвърт на XVв.). Монах, книжовник. За него не са запазени биографични данни, известно е само, че е работил в Рилската обител по времето на игумена Теофан. Единственият му запазен до днес точно датиран ркп. е миней за март от 1487 (РМ 2/14). Въз основа на характерния му почерк обаче, както и на анализа на всички палеографски и кодикологически особености, се установи категорично, че на монах Давид принадлежат още два ценни ръкописни паметника — требник от последната четвърт на XV в. (РМ 1/42) и сборник от канони, служби и жития на *Иван Рилски* от края на столетието (РМ 1/26). Требникът, който съдържа много важни данни за дейността на рилското монашеско братство от XV в., е писан заедно с *Владислав Граматик*, а сборникът от творби за Иван Рилски е писан заедно с друг, анонимен рилски книжовник. Заслужава да се изтъкне, че този сборник е един от най-важните паметници на рилското средище, тъй като в него са събрани всички основни агиографски и химнографски произведения за патрона на Рилския ман. Фактът, че съставянето и изписването му е било поверено на монах Давид, говори за големия авторитет на книжовника.

❑ Райков, Б и др. Славянски ръописи в Рилския манастир. Т. 1. С., 1986, с. 46. Спространов. Опис РМ, с. 37. Христова, Б. Библиотеката на Рилския манастир. — В: Рилският манастир. С., 2000, с. 37. *(Б. Христова)*

ДАМАСКЍН СТУДЍТ (неизв., Солун – 1577). Учи в Цариград при ритора Теофан Елеавулк. Отличава се с богата култура и разностранни книжовни интереси. Започва лит. си дейност като иподякон, по-късно става епископ Рендински. В края на живота си е митрополит. Д. С. оставя творби в проза и стихове. От трудовете му най-популярен в Гърция и сред славяните е сб. му *Съкровище*, написан на новогрц. език. С него Д. С. принадлежи към демократичното лит. течение през XVI в., чиито представители се борят за сближаване на книжовния език до езика на народа. „Съкровище“ става причина за възникване на бълг. дамаскинска книжнина, която е етап в развоя на бълг. лра. Автор е на творбите: „Съкровище“ (Венеция, 1558); „Физиолог“ — публикуван близо сто години след смъртта на автора му през 1664 във Венеция, има светски характер; „Сатирически разговор на две лица против архиереите“ — неиздадена творба. В нея се критикуват слабостите на духовенството и манастирският ред; „Патриаршеска история на Цариград“ и „Гражданска история на Цариград“ — публикувани след смъртта на автора без неговото име от Мартин Крузий в Базел; „Прогностични знаци за дъжд, вятър от звездите и от луната“ — творба, написана в стихотворна форма, неиздадена, и др. От всички трудове на Д. С. само „Съкровище“ е познато на бълг. читател, както и едно слово за десетте Мойсееви заповеди.

❑ Лавров, П. А. Дамаскин Студит и сборники его имени „дамаскины“ в южнославянской письменности. Одесса, 1899. Певницкий, В. Рукописный сборник проповедей иподякона Дамаскина Студита. — Труды Киевской духовной академии, октябрь 1873, 3–44. Трифонов, Ю. Ритор Теофан и иподякон Дамаскин. – Сп. БАН, 71, 1950, 1–26. Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965, 6–11. *(Д. Петканова)*

ДАМАСКИНА̀РИ. В научната л-ра така се наричат книжовниците от края на XVI до нач. на XIX в. (преводачи, преписвачи), които съставят *дамаскини* — сборници с достъпно смесено съдържание, свързани по произход с творчеството на грц. писател от XVI в. *Дамаскин Студит*. Малко имена на Д. са известни (повечето дамаскини са анонимни). Доколкото са ни познати, те са монаси, селски даскали, свещеници, светски лица — повечето работят в селищата, познават нуждите на читателя и споделят неговата тежка съдба. От XVII в. са засвидетелствани: даскал Стоян от „село Трявна“ (дамаскин № 710, НБКМ), даскал *Недялко* и сина му *Филип* (дамаскин от 1686, № 24.4.32, БРАН). От XVIII в. имената са повече: монах *Йосиф Брадати* (рилски таксидиот), поп *Тодор от Враца*, Янкул от с. Хрелово, поп Йоан от Враца (дамаскин от 1788, № 90, БАН), поп Георги (преписвач на Берлински дамаскин), Върбан (дамаскин № 435, НБКМ), *поп Пунчо* от с. Мокреш (дамаскин от 1796, № 693, НБКМ). Като Д. се про-

явява и поп Стойко Владиславов (Софроний Врачански) през котленския период от своята дейност (дамаскин от 1765, № 13.5.18, БРАН). От първата половина на XIX в. най-активният дамаскинар е Тодор Пирдопски. *(Д. Петканова)*

ДАМАСКИ́НИ. Ново звено във веригата на сборниците с разнообразно съдържание през XVII–XVIII в. с преобладаващо нравствено-поучително съдържание, свързано със сб. на *Дамаскин Студит Съкровище*. В края на XVI в. той е преведен два пъти — от *Григорий Прилепски* и от неизвестен западнобълг. книжовник. От тези преводи произлизат пълни и частични преписи. От читатели и преписвачи някои от тези сб. се назовават „дамаскини“, тъй като съдържат само Дамаскинови творби. Това явление е познато през Средновековието — сборници с творби на един автор да не се назовават със заглавията им, а с името на автора им (напр. „тази книга, наречена „Златоуст“ и др. под.). Тези Д. още не са ново явление. През XVII в. обаче, въз основа на преводите на „Съкровище“, на по-стари бълг. сб., на преводи от новогрц. печатни кн. и рус. печатни пролози, се извършва огромна компилаторска работа. Възникват смесени сб. с нов състав — предимно с поучително съдържание (жития, поучения, патерични разкази, апокрифи), в които съществена част заемат словата на Дамаскин Студит и които са написани на новобълг. език. В тях, макар и непоследователно, се отразяват диалектни черти на отделни райони. Тези сб. са характерно бълг. явление през XVII в. Като всички смесени сб. те са с подвижен състав, но съдържат три относително устойчиви групи творби, които се повтарят в различни комбинации и брой (група апокрифи, група поучения и 12 Дамаскинови слова). Предназначени са за извънцърковно четене. Д. от този тип са: Протопопински (№ 708, НБКМ), Троянски (издаден), Тихонравов (издаден), Копривщенски (издаден), Дряновски (№ 711, НБКМ), Тревненски (№ 710, НБКМ) и др. Както се вижда, в резултат от развитието на дамаскинарската книжнина понятието „Дамаскин“ променя своето съдържание. То вече не означава сборник с Дамаскинови слова, а сборник с поучително достъпно смесено съдържание, предназначен за извънцърковно четене, написан на новобълг. език. През XVIII в. понятието Д. се утвърждава и става много популярно, макар че Дамаскиновите слова в някои сб. намаляват. Срещат се дори сб., които не съдържат такива слова, а се наричат от читатели и преписвачи „дамаскини“. Понятието се свързва преди всичко с достъпността на изложението и на езика. Иначе съдържанието им се разнообразява още повече във връзка с проникването в превод на нови творби от новогрц. печатна продукция (от книгите на *Агапий Критски* и др.) и разпространението на рус. печатни кн. От Агапий се превеждат много нови жития (главно на мъченици), повестта *Варлаам и Йоасаф* в нова обработка, разкази за чудесата на Богородица; от рус. книги прониква *Повест за превземането на Цариград* и др. В Д. от XVIII в. широко се отразяват диалектите; чрез говорите в книжнината навлизат някои арабски думи чрез тур. посредничество и тур. думи. Сборниците притежават скромна украса и са написани без определени правописни правила. Създателите им са монаси или свещеници по градовете и селата. Интерес представляват в съдържателно и езиково отношение сборниците на Йосиф Брадати и неговите ученици, Върбанов дамаскин (№ 435, НБКМ), Сб. на поп Пунчо (№ 693, НБКМ), Свищовски дамаскин (издаден) и др. В Д. от XVII–XVIII в. връзката с оригиналната бълг. л-ра от предходните епохи е почти разкъсана. Те съдържат изключително преводни творби, но съобразени с културното равнище и интересите на бълг. читател. Подборът на апостолските Деяния в къса обработка е във връзка със защитата на християнската вяра и доказването на нейното предимство пред други вери. Същата роля играе и подборът на много мъченически жития, които подпомагат съпротивата срещу помохамеданчването и отстояването на истинската вяра. Изключение правят в сборниците няколко оригинални бълг. творби от миналото в ограничен брой преписи (*Народно житие на Иван Рилски*, Житие на Петка Търновска от Евтимий, но в преработка, отделни слова на *Климент Охридски*). Връзката на бълг. книжовници със съвременността се изразява и чрез известна редакторска работа над преводните текстове. Тя се проявява в кратки добавки или пояснителни бележки и чрез своеобразно осъвременяване на текста чрез употреба на съв-

ременни понятия като: ферман, кадии, субаши, емир и др., които навеждат към аналогии с конкретната ист. действителност. Интерполациите обикновено са кратки (еднадве думи, изречение, няколко изречения), но внасят нова струя в творбите, карат читателя да се замисли. Направени са по повод съответен момент в основния текст и органически са свързани с него. Най-много добавки се откриват в сборниците от XVIII в., когато творческата активност и самочувствието на книжовниците се засилва. През първата половина на XIX в. дамаскинската традиция, в която са възпитани първите възрожденци (Паисий Хилендарски, Софроний Врачански и др.), вече отмира. Един от последните активни дамаскинари е даскал Тодор от Пирдоп.

◇ Демина, Е. Тихонравовский дамаскин. Ч. 2. С., 1971. Иванова, А. Троянски дамаскин. С., 1967. Илиевски, П. Крнински дамаскин. Скопје, 1972. Милетич, Л. Копривщенски дамаскин. — Български старини, 2, 1908; Свищовски дамаскин. — Български старини, 7, 1923.

❑ Ангелов, Б. Съвременници, 1, 2. Байрамова, М. Етюди за съюзите в Троянския дамаскин. С., 1995. Василев, В. По-важни правописни особености на архаичните дамаскини. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 118–122. Велчева, Б. Показателни местоимения и наречия в новобългарските паметници от XVII и XVIII в. — Изв. ИБЕ, 10, 1964, 159–235; Норма и традиция в българския книжовен език от XVI до XVIII в. — БЕ, 1966, № 2, 110–122; Дамскините от XVII в. и началото на новобългарския книжовен език. — Palaeobulgarica, 2001, № 4, 64–81. Демина, Е. Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII века. Ч. 1. Филологическое введение в изучение болгарских дамаскинов. С., 1969. Ч. 3. Тихонравовский дамаскин как памятник книжного болгарского языка XVII в. на народной основе. С., 1985. Кенанов, Д. Житието на св. Николай Мирликийски от Дамаскин Студит и преводът на Григорий Прилепски. — В: Българският шестнадесети век. С., 1996, 287–296. Кочева, Е. Народната лексика в Кичевския дамаскин от XVI в. — Македонски преглед, 1991, № 2, 45–59. Минчева, А. Ролята на традицията при възникването на новобългарския книжовен език. — ГСУ ФСлФ. Езикознание, 77, 1983, № 1, 75–123. Мирчева, Е. Проблеми на установяването на книжовноезиковата норма в новобългарските дамаскини от XVII в. — Palaeobulgarica, 1996, № 3, 96–113. Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965 (с библиография до 1963); Дамаскини и живопис. — ГСУ НЦСВП, 1 [за 1978], 1990, 421–435. Стоянов, М. Тодор Пирдопски книжовник-илюстратор. С., 1984.

(Д. Петканова)

ДАНИЙЛ ЕТРОПОЛСКИ (първата половина на XVII в.). Йеромонах, българ. професионален книжовник, създател на калиграфска писарска школа в *Етрополския ман.* „Св. Троица“ („Варовитец“). Днес са известни общо 16 негови автографа, най-ранният от които е требник от 1592, а най-късният датиран е апостол от 1644. Йеромонах Д. Е. е работил и във Врачанския ман. „Св. Троица“, и в Търново, но името му е неразривно свързано с Етрополския ман., където се установява трайно през 30-те години на XVII в. по времето на известния етрополски игумен йеромонах Захарий. Всичките му ръкописи се отличават с изискано писмо (т.нар. етрополски калиграфски полуустав) и богата украса, издържана основно в господстващия за епохата плетеничен *балкански стил.* Всички негови автографи са писани по поръчка, срещу заплащане, като цената се отбелязва в края на книгата. Отпечатък на истински професионализъм носят и авторските му бележки, в които се отбелязва точно годината на изписване на книгата, съобщава се името на султана, отбелязват се различни ист. събития и най-важното — навсякъде са записани имената на ония, които са заплатили за изписването на книгата, изброени са и членовете на семействата им. По такъв начин ръкописите му са картина на епохата, в която живее и работи. Цялостната му продукция го характеризира като книжовник с голяма продуктивност, опит, знания и художествена надареност, а влиянието, което оказва върху останалите етрополски книжовници — негови ученици, свидетелства за големия му авторитет. Основната част от ръкописите му са библ. и богослужебни кн., предимно минеи. По-известни от автографите му са: Пролог от 1620 (НБКМ, № 1042); Панегирик от 1622–1623 (Врачан-ска митрополия, № 4/18); Четириевангелие от 1625 (Варненски музей на Възраждането), богато украсено с миниатюри на евангелистите, заставки и инициали в балкански стил с барокови елементи; сборник от неделни поучения от 1626 (НБКМ, № 304); сборник, в който се съдържат и апокрифи,

от 1628 (Белград, Срб. православна църква, № 100).

☐ Милтенова, А. Сборник със смесено съдържание, дело на етрополския книжовник йеромонах Даниил. — Ст. Л., 19, 1986, 114–125. Райков, Б. Йеромонах Даниил и Етрополският книжовен център през първата половина на XVII в. — Ст. Л., 1, 1971, 263–287. *(Б. Христова)*

ДАНИЙЛ РЙЛСКИ (XVIII в.). Монах в *Рилския ман.* Автор на Житие на *Иван Рилски*, известно днес в четири преписа, най-ранният от които е датиран от 1788 и се намира в дамаскин на поп Йоан от Враца (БАН, № 90). В загл. на творбата авторът съобщава името си и се нарича „монах и презвитер на Рилския манастир“. За написването ѝ е използвал главно житието на Иван Рилски от Патриарх *Евтимий*, но заедно с него и народни предания. Освен това заема разсъждения и примери от още редица агиографски творби: Житие на св. Макарий, Житие на Сава Освещени, *Житие на Григорий Синаит, Житие на Теодосий Търновски* и др. Всички тези съчинения той е намерил в Рилските панегирици. Към изворите си Д. Р. се отнася критично. В творбата му ясно е прокарана патриотична тенденция.

◇ Ангелов. Из старата, 1, 77–97, 69–76 (предварителни бележки).

△ Народното четиво, 202–221, 370–372.

(М. Йонова)

ДЕКЛАМА̀ТОРСКА ПОЄ̀ЗИЯ ➚ **ПОЄ̀ЗИЯ**, старобългарска

ДЄТСТВО ИИСУ̀СОВО. Апокрифно новозаветно преводно съч., известно под названието „Томино евангелие“ или „Детство Христово“. В апокрифа от името на апостол Тома се разказва за детството на Иисус *Христос* с конкретни подробности. В поредица от отделни епизоди малкият Иисус е описан като необикновено дете, което има дарбата да прави чудеса (да лекува, да оживява направени от глина птици и др.), но проявява необуздана властност, жестокост и отмъстителност, като сурово наказва оскърбителите си. Съч. е познато на съставителите на старите слав. индекси, където след загл. му е добавено: „еретици са го писали“. Тази оценка е резултат от критичното отношение на неизвестния автор към библ. мит, който тук е представен с реалистични елементи и с тенденцията да се развенчае ореолът около него. Според досегашните изследвания първоначалният текст е възникнал в Сирия през II в. Творбата е известна в две грц. ред. Съществуват още лат., сирийски, етиопски, арабски и грузински текстове. По отношение на времето на слав. превод се приема, че творбата е проникнала в старата бълг. л-ра през X или в нач на XI в. Преводът не произхожда от запазените днес грц. редакции, а от непозната трета ред. Едни изследователи смятат, че преводът е претърпял няколко ред. (поради неразбиране на първоначалния преведен текст или поради допълнителна обработка), а други — че апокрифът е бил превеждан нееднократно. Днес са известни 9 бълг., срб., рус. и украински преписа от XIV до XVIII в. (най-старинен бълг. препис е поместен в сборник № 13.3.17, БРАН от XIV в., среднобълг. по произход, писан по времето на *Иван-Александър*). Антиканоничният характер на произведението дава основание да се допусне, че то е било разпространявано в средата на привърженици на дуалистични еретически учения и на богомили.

◇ Адрианова, В. Евангелие Фомы в старинной украинской литературе. — Изв. ОРЯС, 14, 1909, № 2, 29–47. Лавров, П. А. Апокрифические тексты. СПб., 1899, XVII–XXI, 11–118. Попов, А. Н. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872, 320–326. Архангельский, А. С. Из истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы: Два любопытных сборника Софийской народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, № 1, 102–110. Сперанский, М. Н. Славянские апокрифические евангелия (общий обзор). М., 1895, 10, 36–55, 99–105, 127–134; Южнорусские тексты апокрифического евангелия Фомы. — Чтения в историческом обществе Нестора Летописца, 1899, 13, 169–190. Франко, І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. 3. Львів, 1902, 95–125. Яцимирский, А. И. Апокрифическое евангелие ап. Фомы в славянских списках. — В: Из славянских рукописей. Тексты и заметки. М., 1898, 93–154. Grabar, B. Glagoliski odlomace Pseudo–Tomina evangielja. — Slovo, 18–19, 1969, 213–232. Novaković, S. Apokrifi jednoga srpskog ćirilovskog zbornika XIV vieka. — Starine, 8, 1876, 48–55.

△ Ангелов – Генов, 255–262. Апокрифи, 138–144, 371–374. Христоматия, 168–171.

□ Динеков, П. Стара българска литература. Т. 1. С., 1953, 132–134. Иванов. Богомилски книги, 230–238. Кръстев, Г. Мястото на „Детство Иисусово“ в християнската традиция и апокрифната книжнина на средновековна България (Въпроси на композицията и рецепцията. — Palaeobulgarica, 1991, № 3, 91–101. Rosén, T. The Slavonic Translation of the Apocryphal Infancy Gospel of Thomas. Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Slavica Upsalensia 39. Uppsala, 1997. Santos Otero, A. de. Das kirchenslavische Evangelium des Thomas. Berlin, 1967 (Patristische Texte und Studien, Bd. 6). *(А. Милтенова)*

ДЕЯ̀НИЯ НА АПО̀СТОЛ ЙОА̀Н. Апокриф. За пръв път се сочи като пример за *апокрифна л-ра* от *Евсевий Кесарийски* (IV в.). По-късно се споменава от различни автори, някои от които спорят с него. Никейският събор от 787 се отнася към творбата така: „Никой не трябва да я преписва. Но не само това, ние държим много повече за това, че тя заслужава да се предаде на огън.“ Поради категоричните забрани на апокрифа в първоначалната му форма той е запазен фрагментарно. В по-късни версии и редакции е известен на грц., лат., етиопски, арабски, сирийски, грузински и слав. езици. През V в. Псевдо-Прохор прави преработка на старата повест за ап. Йоан. Тя е силно съкратен преразказ, концентриран върху няколко по-важни деяния. Тъкмо тази обработка намира широко разпространение сред православните народи. Ако се съди по езика на преписите, преведена е на старобълг. най-късно през първата половина на XI в. Най-старият препис (непълен) е от XII в., срб. правопис.; пълен препис в сб., № 1039, XIV в., НБКМ. Известна е и в рус. книжнина. В различните преписи носи заглавия: „Житие и деяния на св. апостол Йоан“, „Хождение на евангелист Йоан, написано от Прохор“, „Сказание на Прохор за Йоан Богослов“ и др. Неизв. автор разказва от името на Прохор, ученик и спътник на ап. Йоан. От Псевдо-Прохоровата версия във Византия е изведен втори вариант (с повествование в трето лице), който е известен в два слав. превода. Единият е познат предимно в рус. преписи (от XV в. насетне), а вторият е новобълг. (явява се обикновено под загл. „Успение на светия апостол и евангелист Йоан“). Направен е вероятно през XVII в., среща се в бълг. *дамаскини*. В Псевдо-Прохоровата творба и нейната обработка се разказва апокрифната биография на ап. — неговите подвизи, страдания и чудеса в Ефес и на о-в Патмос.

◇ Амфилохий, архимандрит. Хождение по вознесении Господа нашего Иисуса Христа св. апостола и евангелиста Йоана, учение и представление, списано Прохором учеником его. — Изд. ОЛДП, № 31, 1878. Демина 2, 81–88. Лихачев, Н. Р. Хождение апостола и евангелиста Йоана Богослова по лицевым рукописям XV и XVI в. — Памятники письменности. Т. 130. 1911, 1–106. Милетич, Л. Копривщенски дамаскин. — Български старини, 2, 1908, 172–180. Срезневский, И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. — Сб. ОРЯС, 15, 1876, 394–395, 405–408 и др.

△ Апокрифи, 207–216 (преработката на Псевдо-Прохоровата версия).

□ Лихачев. Цит. съч. Hennecke, E. Neutestamentliche Apokryphen. Hrg. von W. Schneemelcher. T. 2. Tübingen, 1964, 125–143. Lipsius, R. A. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Bd. 1. Braunschweig, 1883.

(Д. Петканова)

ДЕЯ̀НИЯ НА АПО̀СТОЛ ТОМА̀. Преводна апокрифна творба. До IV в. възниква обширна повест за ап. Тома, която в науката се назовава „старото Деяние“ за разлика от по-късните обработки. Смята се, че е написана в Сирия в манихейска среда — за употребата на творбата в манихейски кръгове свидетелстват писатели от IV в. Текстът е съхранен на грц. и на сирийски език. Впоследствие тя претърпява грц., лат., етиопски, арменски преработки. В източноправославна среда старият апокриф се обработва от ортодоксално гледище. В бълг. книжнина прониква чрез Византия една от тези обработки, а не първичната повест за Тома. Известна е в две версии. Едната носи загл. „Деяние на апостол Тома в Индия, как създаде палат“. Обработката е направена въз основа на първи и втори подвиг от стария апокриф. Кога точно е преведена, не е установено, но това е станало не по-късно от XIII в. Най-ранните южнослав. преписи са от XIV в. (напр. в сб. № 1039, НБКМ). Втората версия е преведена на новобълг. език вероятно през XVII в. от новогрц. книга. Носи загл. „Слово за светия апостол Тома“. Разпространена е в дамаскините — Тихонравов, Троянски, Копривщенски (издаде-

ни), № 708, НБКМ и др. Разликите спрямо първата версия са в подробностите, репликите, обема на отделните епизоди. Независимо от двете версии на Д. на а. Т. в южнослав. книжнина е позната и втора преводна творба за Тома, която също разказва за подвизите на апостола в Индия (загл. „Деяние [или Страдание] на свети апостол Тома"), но има друго съдържание. От различните текстове за Тома са известни ок. 70 преписа (бълг., рус., срб.). Първа и втора версия на Д. на а. Т. са занимателни произведения на повествователната *апокрифна л-ра*. Те разказват за продажбата на Тома от *Христос* на един индийски търговец и за живота на ап. Тома в Индия — за неговите чудеса, за строежа на дворец за царя, за страданията му. Много интересно е развит мотивът за строеж на палат, който е небесен, а не земен. Този мотив оказва влияние върху иконографията.

◇ Демина, 2, 89–100. Иванова, А. Троянски дамаскин. С., 1967, 69–76. Лавров, П. А. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1899, 136–143. Милетич, Л. Копривщенски дамаскин. С., 1908, 1–6. Франко, І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. 3. Львів, 1902, 91–98, 101–111.

△ Апокрифи, 201–207, 384–387 (бележки).

❑ Балухатый, С. К апокрифическому Деянию ап. Фомы. — Сборник статей в честь академика. А. И. Соболевского. Л., 1928, 57–62. Hennecke, E. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Hrg. von W. Schneemelcher. Bd. 2. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. Tübingen, 1971, 297–308. Santos Otero, A. de. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen Bd. 1. Berlin-New York, 1978, 84–96.

(Д. Петканова)

ДЕЯ́НИЯ НА АПО́СТОЛИТЕ ↗ АПОКРИ́ФНА ЛИТЕРАТУ́РА

ДИАЛО́ЗИ НА ПСЕ́ВДО-КЕСА́РИЙ. Дълго време неоснователно са приписвани на Кесарий — брат на *Григорий Богослов* Назиански, поради това така са известни в науката. Творбата принадлежи към най-интересните ранно-византийски въпросо-ответни тълкувателни съчинения, възникнала между 530 и 560. Славянският превод със заглавие Сѣтаго Снлвестрд и прѣподобнаго Антонна нстолковднїе... о всен тварн е запазен в четири ръкописа: два от Московската духовна академия — № 156 (XV в., най-ранен, руски, но с много българизми) и № 155 (XVI в., руски) и два от Московската Синодална библиотека, сега ГИМ — № 129 (от 1512) и № 130 (XVII в.). Като цяло славянският превод, започващ и в четирите преписа от 37 въпрос, следва грц. първоизточник, но има и някои несъответствия — например при заглавието, както и по отношение на броя на въпросите и отговорите — 197 в грц. оригинал срещу 220 в слав. текст, резултат главно от неправилно разделяне.

Още А. Горски и К. Невоструев отбелязват, че преводът носи ясни български следи от доста древно време, че са налице множество чужди на руския език думи. Архим. Леонид, който обнародва текста на най-ранния препис от XV в., отнася превода към X в. Той обръща внимание на факта, че Диалозите на Псевдо-Кесарий съдържат богат материал за изучаване на „славяно-българското наречие от X в." и че са като енциклопедия по география, етнография и естествени науки за всички български писатели от X в. В. Ягич датира превода във времето на цар Симеон. И. Дуйчев се присъединява към тази датировка — според него „преводът е бил направен, както може да се заключи от езика, в България, вероятно по времето на цар Симеон (983–927), при разцвета на старобългарската книжнина или малко по-късно". Същото мнение споделят Д. Оболенски и Р. Ридингер. Като изхожда от факта, че Диалозите на Псевдо-Кесарий съдържат богословски и естественонаучни въпроси, тълкувани в духа на християнската символика, Ц. Чолова допуска, че те са преведени в средновековна България в периода на формирането на християнската идеология (вероятно през X в.). Като част от културната политика на Първото българско царство разглежда превода на Диалозите и Д. Буланин. Многобройни откъси от тях влизат в състава на *Палеята* (тълковна и хронографска пълна).

Произведението се състои от общо 4 диалога, разпределени в неравномерен брой въпроси в 4 дни. Повечето от въпросите и отговорите са свързани с вярата, но голяма част от тях се отнасят до философията и най-вече до естествознанието. Тук има питания за гръмотевицата и светкавицата, за естеството на тъмата и светлината, за образуването на облаците и дъжда, за движението на слънцето, за моретата. Поставят се въпроси

из областта на астрономията, отрича се астрологията. Отговорите са обикновено от канонично гледище. Диалозите съдържат и имена на много народи, племена, земи и държави, сведения за обичаи (понякога погрешни и фантастични). Говори се и за славяните, част от данните са недостоверни, плод на слухове.

◇ PG, t. 38, coll. 847–1190. Леонид, архим. Четыре бесѣды Кесарїѧ или вопросы святаго Сильвестра и отвѣты преподобнаго Антонія. М., 1887.

△ Естествознание, 51–58, 103–117, 191–201 (извадки от превода на Дуйчев), 375–377 (бележки). Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 265–335 (частичен превод на Дуйчев с паралелен славянски текст).

❑ Буланин, Д. Древняя Русь. — В: История русской переводной художественной литературы. СПб., 1995, с. 53. Горский, А. и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Т. 2. Ч. 2. М., 1859, 142–156, 159–160. Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието... 258–263. Леонид, архим. Билиографические разъискания в области древнейшаго периода славянской письменности IX–X вв. М., 1890, с. 18. Чолова, Ц. Естествонаучните знания в средновековна България. С., 1988, с. 25–27, 90, 120, 135, 140, 150, 153, 156, 198, 211, 218, 238, 241. Dujčev, I. La versione paleoslava dei Dialoghi dello Pseudo-Cesario. — Rivista di studi bizantini e neoellenici, 9, 1957, 89–100. Obolensky, D., D. Knowles. Byzantium and the Slaves: Collected Studies. London, 1971, p. 603. Riedinger, R. Pseudo-Kaisarios. Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage. München, 1969. Ševčenko, I. Remarks on the Diffusion of Byzantine Scientific and Pseudo-Scientific Literature among the Orthodox Slavs. — Slavonic and East European Review, 59, 1901, № 3, 321–345. *(Т. Славова)*

ДИМѝТЪР (XI–XII в.). Бълг. книжовник, преписал псалтир с други статии, който се съхранява в манастира „Св. Екатерина" на Синай. Ръкописът със сигнатура 3/N представлява пергаментен кодекс (145 л., 13,5 x 11 см), изписан с кръгла глаголица (24–26 реда в текстово поле 10,5 x 8 см). Езикът и правописът на книжовника показват древен период в употребата на глаголицата, свързан с югозападна бълг. говорна област — преобладаващ едноеров правопис, съчетан с четири букви за носовки, един знак за буквата **и**, знак за **щ** като **шт** и като лигатура, и др. Ръкописът съдържа редица приписки-молитви против диви зверове (мечки и вълци), за опростяване на греховете и др. Особено важна е приписката-молитва „против вълк — да не влиза в кошарата" (л. 1а), в която са споменати имената на св. Димитър Солунски и град Солун. Може да се допусне, че книжовникът се е намирал на място, откъдето се е виждал градът или е бил в близост с храм на светеца. На същото място в ръкописа (л. 1а) са включени части от глаголически, грц. и лат. абецедар, които говорят за голямо книжовно средище. На л. 141а–141б със старинна глаголица е изписан най-старият известен лекарственик под заглавие „Врачба Козмина", който съдържа уникални описания на природни лекове с животински и растителен произход. Името на книжовника е изписано на л. 1а и на л. 141а. На л. 1а след името му следва част от дума ол(...), която откривателят на ръкописа Й. Тарнанидис реконструира като ольтарьнѥ, т.е. книжовникът е прислужвал в олтара. Б. Велчева смята, че Д. е работил в манастир или скит в северозападната част на Атонския п-ов. По-късно ръкописът е бил пренесен в ман. „Св. Екатерина" на Синай.

❑ Велчева, Б. Новооткрити ръкописи в Синайски ман. „Св. Екатерина". — Palaeobulgarica, 1988, № 3, 126–129; За едно предполагаемо манастирско книжовно средище през XI–XII в. — В: Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX век. Сборник в чест на 70-годишнината на проф. В. Тъпкова–Заимова. С., 1999, 156–158. Tarnanidis, I. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988, 91–100. *(А. Милтенова)*

ДИМѝТЪР КАНТАКỲЗИН (втората половина на XV в.). Писател, принадлежащ към виден виз. род, който е засвидетелстван от XI в. и от който произхождат виз. деспоти, военачалници и дори император. За Д. К. се смята, че е пославянчен потомък на Андроник Кантакузин или е свързан по роднинска линия с Ирина Кантакузина, съпруга на срб. деспот Георги. Вероятно Д. К. е брат на Яни Кантакузин, управител на Ново Бърдо, чието семейство е унищожено от Мохамед II през 1477. В предисловието

на *Владислав Граматик* към Загребския сб. от 1469, писан в Жеглиговския ман., за Д. К. се говори като за „господар", поръчал и платил ръкописа. Връзката на писателя с Жеглиговския ман. се доказва и от посланието му до доместика Исай. В края на XV в. е засвидетелствана личност с името Димитър Кантакузин по Черноморското крайбрежие, в един ръкопис от Лондон също се среща това име, но тези данни не дават основание за яснота върху по-късната съдба на писателя. Вероятно след унищожаването на рода на Яни Кантакузин Д. К. емигрира. Лит. му творчество изразява настроенията и стремежите на балканската интелигенция през XV в. — търсенето на причината за разгрома на балканските страни, усещането за лична и обществена вина. Пише на слав. език, а не на грц. В жанрово отношение творчеството му е разнообразно. 1. Похвални слова, свързани с общохрист. светци (Димитър Солунски и Николай Мирликийски), издържани в традициите на Евтимиевата лит. школа, макар че личи и познаване на ораторската проза на *Климент Охридски*. 2. *Житие с малка похвала на Иван Рилски*. 3. Служба за Иван Рилски. Последните две творби са показателни за връзката на Д. К. с *Рилския ман.* Те са създадени по настояване на манастирското братство във връзка с новия празник — пренасяне на мощите на Иван Рилски в манастира. Житието е образец на търновския житийно-панегиричен жанр и на стила „плетение словес" (вж. *Търновска книжовна школа*). В него се откриват и разсъждения на автора за причините за гибелта на балканските христ. държави. Службата на Иван Рилски съдържа акростих, в който се чете името на автора, а по композиция следва търновските образци. 4. *Молитва към Богородица* е откровена лична изповед на греховете, примесена с надежда за спасение. Общото чувство е породено от трагичната съдба на Кантакузиновия род и на православието изобщо. Същите мисли и настроения се откриват, макар и в друга жанрова форма, в 5. „Послание до доместика Исай". 6. Географско описание.

◇ Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. Б. Ангелов и др. Предговор Г. Данчев.С., 1989.

△ Ораторска проза, 241–248, 355–357 (бележки).

❑ Ангелов, Б. Няколко нови вести за книжовното дело на Димитър Кантакузин. – Изв. ИЛ, 2, 1954, 249–262; Две неизвестни творби на Димитър Кантакузин. – Изв. ИЛ, 8, 1959, 263–274. Данчев, Г. Димитър Кантакузин. С., 1979. Иванов, Й. Жития на Иван Рилски. – ГСУ ИФФ, 32, 1936, 22–25. Кенанов, Д. Евтимиевото житие на св. Иван Рилски в агиографската традиция. Димитър Кантакузин и творчеството на Патриарх Евтимий. – Palaeobulgarica, 1992, № 1, 44–48. Кожухаров, С. Приносът на Димитър Кантакузин в развитието на химнографския цикъл за Иван Рилски. – Ст. Л., 15, 1984, 74–105. Маринов, Д. Димитри Кантакузин. — Сб. НУ, 18, 1901, 74–75. Петканова, Д. Димитър Кантакузин – жизнена съдба и поетическо откровение. – Ст. Л., 1, 1971, 243–261. Тахиаос, А.-Е. „Песма Богородици" Димитрија Кантакузина у Хилендарским рукописама. – Зборник историје и књижевности, 10. Београд, 1976. ***(М. Йонова)***

ДИМИ́ТЪР КРА̀ТОВСКИ (втората половина на XV в.). Дяк в *Кратово*. Преписва *Номоканон* [ⷃⷀⷭⷬⷫⷭⷫⷭⷣ] през 1466. Ръкописът не е запазен изцяло, но е съхранено обширното му послесловие (РГБ, сбирка на Григорович, № 1707) и краят на творбата. От тях проличава, че Д. К. преписва Синтагмата на Матей Властар (1335), преведена през втората половина на XIV в. В послесловието към Законника се съобщава, че Д. го преписал по поръка на охридския архиепископ Доротей за нуждите на Охридската съборна църква. Архиепископът му обещава, че за труда Д. К., родителите и семейството му (изреждат се имената на всички) ще бъдат редовно споменавани в богослужението. Послесловието издава образован и опитен книжовник. Съдържа важни сведения за живота на Охрид. *Владислав Граматик* прави от него голяма заемка за предисловието си към сборника от 1469. Това показва, че Д. К. е бил ценен от съвременниците си.

❑ Ангелов, Б. Из старата, 2, 259–267 (издание на послесловието с бележки). Георгиевски, М. Делото на Димитър Кратовски — книжевник од XV век од Кратова. — В: Македонска средновековна книжевност. Скопје, 1991, 212–228. Киселков, В. Димитър Кратовски. — В: Киселков, В. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 304–307. Цибранска, М. Дяк Димитър Кратовски и неговият Номоканон от 1466 г. — Palaeobulgarica, 1995, № 1, 91–98.

(Д. Петканова)

ДИМЍТЪР ХОМАТИА̀Н (XIII в.). Виз. писател и църковен деец. Охридски архиепископ (1216–1234), грък по народност. Роден в Ликия, вероятно в епископство Хомата. Към *Охридската архиепископия* първоначално е хартофилакс. От деспот Теодор Комнин е издигнат в архиепископ. Д. Х. е образован богослов, работил в областта на правото (църковно и гражданско), догматиката и литургиката. От негово време са запазени решения на Охридския синодален съд, които съдържат важни сведения за бълг. история. Автор е на: 1. Кратко *житие на Климент Охридски* (Охридска легенда), написано на грц. език и преведено на бълг. език скоро след написването му. 2. Канон и молебен канон в цялостна служба за Климент, съставена от творби на охридските архиепископи Григорий, Теофилакт и Д. Х. Преведена е също на бълг. език. Канонът съдържа акростих: Климента чтоу пастирь бльгарскы Димитрїє. Д. Х. е автор и на редица други произведения, но те са без значение за бълг. л-ра.

❑ Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 38–40. Дринов, М. О некоторых трудах Димитрия Хоматиана как историческом материале. — ВВ, 1, 1894, 319–340; 2, 1895, 1–23. Милев, Ал. Димитър Хоматиан. — КМЕ, т. 1, 584–585. Речник на българската литература. Т. 1. С., 1976, 355–356. Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Ч. 1. С., 1924, 140–143, 206–211, 301–304. Туницкий, Н. Л. Св. Климент, епископ словенский. Сергиев Посад. 1913.

(Д. Петканова)

ДИОНЍСИЙ (XIV в.). Един от учениците и сътрудниците на *Теодосий Търновски*, работи в *Килифаревския ман*. В *Житие на Теодосий* патриарх *Калист* го описва като аскет-исихаст. Възхищава се от неговите способности — „премъдър в писанието“, знаел наизуст Божественото писание на „двата езика, гръцки и славянски“, „в разума дълбок“. Имал „дар от Бога“ да „превежда от елински на славянски изкусно и чудно“. Превел „много книги“ и украсил с тях църквата. От тези кн. е запазен само неговият превод на „Маргарит“ — избрани слова от *Йоан Златоуст*. В приписката към книгата, поставена от някой от първите преписвачи, преводачът е наречен „дивният кир Дионисий“. Най-ранният датиран препис на „Маргарит“ заедно с приписката се намира в сборника на *Владислав Граматик* от 1469.

❑ Ангелов, С. Търновският книжовник Дионисий Дивний. — Ст. Л., 7, 1980, 54–62.

(Д. Петканова)

ДИОНЍСИЙ АРЕОПАГЍТ, Псѐвдо-Дионѝсий (I в.). Грц. философ и писател, приел християнството от ап. Павел, пръв атински епископ, член на ареопага. В Атина вероятно е претърпял мъченическа смърт. За него се споменава в Деян. (17:34). Църквата почита паметта му на 3 октомври. На грц. език са познати пет жития и едно похвално слово за Д. А. С името на Д. А. са свързани следните четири съч.: „За небесната йерархия“, „За църковната йерархия“, „За божествените имена“, „За мистичното богословие“, както и три послания и десет писма. В съвременната наука тези съч. са познати като Ареопагитски корпус (Ареопагитики) на Псевдо-Дионисий Ареопагит. Има съмнения в авторството на Ареопагитиките. Според Ш. И. Нуцубидзе и Н. Хонигман техен автор е грузинецът Петър Ивер (411–491), маюмски епископ и ръководител на философската школа в Газа. Ареопагитският корпус оказва влияние върху *Константин-Кирил Философ* и върху други книжовници като *Йоан Екзарх*, *Константин Преславски*, върху съставителя на първия Симеонов сб. от 1073 и др. Цитати и перифрази от съч. на Д. А. се срещат в съчиненията на писателите от *Търновската книжовна школа*. През 1371 бълг. книжовник *Исай Серски* завършва пълен превод на Ареопагитския корпус, от който до нас са достигнали 78 преписа. Този превод се разпространява и в Русия. От него през 1675 е направен руски превод от монах Евтимий.

△ Св. Дионисий Ареопагит. За божествените имена. Превод от грц. Л. Денкова. С., 1996. Св. Дионисий Ареопагит. За небесната йерархия. За църковната йерархия. Предговор и библиог-рафия И. Христов. С., 2001.

❑ Данелия, С. И. К вопросу об личности Псевдо-Дионисия Ареопагита. — ВВ,. 8, 1966, 377–384. Денкова, Л. Към въпроса за проникването на идеите на Псевдо-Дионисий Ареопагит в старобългарската литература. — КМСт., 8, 1991, 200–215. Жилсон, Е. и Ф. Бьонер. Християнската философия. С., 1994, 116–132. Нуцубидзе, Ш. И. Петр Ивер и античное философское наследие. Тбилиси, 1963. Прохо-

ров, Г. М. Корпус сочинений с именем Дионисия Ареопагита в древнерусской литературе. Проблемы и задачи изучения. — ТОДРЛ, 31, 1976, 351–361. Станчев, К. Концепцията на Псевдо-Дионисий Ареопагит за образното познание и нейното разпространение в средновековна България. — Ст. Л., 3, 1978, 62–76; Дионисий Ареопагит. — КМЕ, т. 1, 587–589. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 433–439. Goltz, H. Hiera Mediteia. Zur Theorie der hierarchischen Sozietät im Corpus areopagiticum (Oikonomia. Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie. 4.). Erlangen, 1974. Koch, H. Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen. Mainz. 1900.

(Г. Петков)

ДИÒПТРА ↗ ФѢЛИП МОНОТРÒП

ДОБРѢЙШОВО ЕВÀНГЕЛИЕ. Среднобълг. кирилски паметник от първата половина на XIII в. Има 127 пергаментни л., изписани със среден устав. Пази се в НБКМ (№ 17). По съдържание е четириевангелие със *синаксар*. Ръкописът не е цял. Липсват листове в нач., средата и края. Д. е. е важен паметник за историята на бълг. изобразително изкуство. Той е богато украсен със заставки и инициали в *тератологичен стил*. Запазени са и две миниатюри на евангелистите Лука и Йоан, в които се забелязват западни влияния. Паметникът носи името на главния преписвач поп Добрейшо, който е оставил името си в три бележки. Поп Добрейшо е изобразен и в миниатюрата на евангелист Йоан. Приписка от 1898 показва, че ркп. се е намирал в Тулча, а преди това — в Одрин. В нач. на XX в. при подготовката на паметника за издаване Б. Цонев установява, че фрагмент от четириевангелие, който се съхранява в НББ (№ 214) и наброява 48 пергаментни л., е част от Д. е. Белградската част е унищожена през 1941 по време на Втората световна война. Д. е. представлява извънредно ценен извор за проучването на бълг. езикова история, тъй като в езика му се наблюдават нови фонетични, морфологични и синтактични черти, най-интересни от които са предаването на групите РЗ и ЛЗ като ЗР и ЗЛ, аористичните окончания за мн. ч. -ХМЗІ, -ХТЄ и -ХѦ, следите от членна форма.

◇ Цонев, Б. Добрейшово четвероевангелие. Среднобългарски паметник от XIII в. — Български старини, 1, 1906.

❑ Воскресенский, Г. А. Славянские рукописи в заграничных библиотеках. — Сб. ОРЯС, 31, 1881, № 1, с. 52. Грабар, А. Доистория болгарской живописи. — В: Сборник в чест на В. Н. Златарски. С., 1925, 555–573. Заимов, Й. Къде е писано Добрейшовото евангелие. — В: Езиковедско-етнографски изследвания в памет на акад. Стоян Романски. С., 1960, 415–419. Куев, К. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, 176–178. Мирчев, К. За членните форми в Добрейшовото евангелие, среднобългарски паметник от XIII в. — БЕ, 1956, № 3, 223–228; От МАТН до „майка“. — БЕ, 1957, № 3, 262–265. Пуцко, В. О портретном изображении попа Добрейша. — Palaeobulgarica, 1985, № 3, 65–74. Стојановић, Љ. Каталог Народне библиотеке у Београду. Београд, 1902, с. 13, № 35 (214). Цонев, Б. Из Софийской национальной библиотеки. — В: Сборник статей, посвященных почитателями акд. В. И. Ламанскому, 2, СПб., 1908, 904–914; История на българский език. Т. 1. С., 1940, 176–178; Опис I, 15–18, № 17 (307).

(Ж. Икономова)

ДОБРОМѢРОВО ЕВÀНГЕЛИЕ. Най-ранният среднобълг. паметник от нач. на XII в. и най-старото слав. четириевангелие, писано на кирилица с глаголическо влияние. Наречено на един от тримата си преписвачи поп Добромир, чието име е засвидетелствано в приписка. Състои се общо от 207 пергаментни л., писани със старинен устав и 14 хартиени л. Украсено е с *инициали* и *заставки* със старинни черти. Днес паметникът е собственост на три книгохранилища. Съдържа евангелието на Марко (текстът започва от гл. 2., стих 7.), Лука и Йоан. През средата на XVI в. бълг. поклонници са го занесли в ман. „Св. Екатерина“ на Синайския п-в. В края на XIX в. голяма част от него е постъпила чрез В. Ягич в РНБ по сигнатура Q.п.I.55. Петербургската част наброява 182 пергаментни л. и 1 хартиен л. с писмо от XIV в., който е вмъкнат на мястото на загубен пергаментен л. На края са прибавени 13 хартиени л. с писмо от XIV в., които представляват *синаксар*. В ман. „Св. Екатерина“ са останали 23 пергаментни л., които се пазят под № 43. Два л. от паметника Кр. Станчев открива през 1980 в Парижката национална библиотека под сигнатура Slav. 65, л. 3–4. Езикът на Д. е. представлява преходен тип от старобълг. към среднобълг. Най-забележителната черта на среднобълг. памет-

ници — смесването на носовките, тук е засегнала почти изключително аористното окончание за трето лице мн. число — ѠѦ, което се явява в своя среднобълг. облик — ѠѦѣ. Фонетичните и лексикалните особености на ркп. сочат, че той произхожда от югозападните краища на бълг. езикова територия.

◇ Алтбауер, М. Добромирово евангелие. Кирилски споменик от XII в. Т. 1. Скопје, 1973. Фототипно издание. Велчева, Б. Добромирово евангелие. Български паметник от началото на XII в. С., 1975 (с бележки). Добромирово евангелие. II. Кирилски споменик од XII век. Р. Угринова-Скалевска и В. Десподова. Скопје–Прилеп, 1992. Станчев, К. Неизвестные и малоизвестные болгарские рукописи в Париже. — Palaeobulgarica, 5, 1981, 3, 85–91.

❑ Гранстрем, Е. Э. Описание русских и славянских рукописей. Государственная Публичная библиотека. Труды отдела рукописей Л., 1953, с. 79. Добрев, И. Текстът на Добромировото евангелие и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — БЕ, 1979, № 1, 9–21. Куев, К. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, 164–166. Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. (2. изд.). С., 1940, 169–170. Altbauer, M. Z lexica nově nalezeného zlomku Dobromirova evangeliáře. — Studia Palaeoslovenica. Praha, 1971, 21–25. Jagić, V. Evangelium Dobromiri. Ein altmacedonisches Denkmal der kirchenslavischen Sprache des XII. Jhts. I. Grammatischer Theil. Mit drei Tafeln. II. Lexikalisch-kritischer Theil. — Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Classe, CXXXVIII, CXL. Wien, 1898.

(Ж. Икономова)

ДОБРУДЖА̀НСКИ НА̀ДПИС. Открит е върху варовиков блок през 1950 край с. Мирча вода в Северна Добруджа. От първоначалния старобълг. текст са оцелели само четири реда, в които се чете датата 6451 от сътворението на света = 943 от н.е. по виз. *летоброене*. Надписът съдържа лаконично повествование за някакво военно събитие — споменати са гърците и слав. титла жупан. Някои учени предполагат, че става въпрос за набега на маджарите срещу византийците през април 943, други свързват надписа със завоевателния поход на княз Игор с печенезите и славяните срещу Константинопол. Най-правдоподобна е хипотезата на В. Гюзелев, според когото надписът разказва за някаква победа на бълг. войска над печенезите под предводителството на жупана Димитър. Фрагментът от надписа е издълбан с неизискан унциал. Правописът е едноеров (само ѣ). Текстът е издаван многократно.

❑ Богдан, Д. П. Добруджанская надпись 943 года. Палеографический и лингвистический очерк. — Romanoslavica, 1, 1958, 88–104. Божилов, И. Надписът на жупан Димитър от 943 г. Теории и факти. — Известия на Окръжния исторически музей и Бълг. историческо дружество. Толбухин, 1, 1973, 37–58. Гошев, И. Старобългарски глаголически и кирилски надписи от X и IX в. С., 1961, 77–79. Гюзелев, В. Добруджанският надпис и събитията в България от 943 г. — ИП, 24, 1968, 6, 40–48. Джонов, Б. Още за Добруджанския надпис от 943 година. — В: Лингвистични и етнолингвистични изследвания в памет на акад. Вл. Георгиев (1908–1986). С., 1993, 159–165. Добрев, И. Добруджански надписи. — КМЕ, т. 1, 601–604. Mareš, F. Dva objevy starých slovanských napisů. — Slavia, 20, 1951, N 4, 497–514.

(Т. Славова)

ДОГМАТИ́ЧЕСКО ВСЕОРЪ́ЖИЕ (ПАНО̀ПЛИЯ ДОГМА̀ТИКА). Съчинение на виз. писател Евтимий Зигавин — теолог и екзегет, написано ок. 1111–1115 по поръка на имп. Алексий I Комнин (1081–1118). Отнася се към най-представителните трудове от догматическия корпус на виз. л-ра. Д. в. е в известна степен продължение на догматическите съч. на *Йоан Дамаскин*. В 28 раздела (титула) Зигавин се опитва да систематизира догматическото знание на своето време. Особено ценни са разделите 23–27, в които се опровергават възгледите на съществуващите през XII в. ереси: арменска, павликянска, масалианска и богомилска. Разделът за *богомилството* (гл. 27) е първостепенен ист. източник. Той е композиран от увод и 52 параграфа, в които се излагат отделни твърдения на богомилите със съответна критика и полемичен коментар. Авторът отбелязва, че ереста е „дял от масалианската ерес, с която много се съгласува“, сочи книгите от Стария и Новия завет, които богомилите признават, излага богомилската космогония и схващанията за *Сатанаил*, критикуват се богомилските възгледи за мощите, за кръста, обредите, иконите и др. Д. в. е познато на бълг. книжовници. Вероятно извлечения от него са известни и използвани още през XIII в.

Фрагмент от раздела против богомилите е включен в Срб. кормчая (редакция от 1219). Цялостният превод на Д. в. е свързан с дейността на бълг. исихасти в *Търново* или на *Атон*. Преводът е извършен преди нач. на XV в., откогато се датира най-ранният препис, направен от *Герасим Български*. Значителни откъси от разделите против еретиците са включени в *Житието на Иларион Мъгленски* от Патриарх *Евтимий*. Откъсите показват изключителна лексикална и синтактична близост със съответстващите места от превода. Този факт навежда на мисълта, че Евтимий Търновски или е превеждал сам съчинението, или е работил по неговия превод. Среднобълг. превод не е издаван.

◇ PG, t. 130, coll. 1–1372.

△ Ангелов, Д., Б. Примов и Г. Батаклиев. Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. С., 1967, 73–90.

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, 48–53. Благоев, Д. беседата на Презвитер Козма против богомилите. ГСУ ЮФ, т. 18, 1924, 24–25. Иванова, Кл. О славянском переводе „Паноплии Догматики" Евфимия Зигабена. — В: Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987, 101–106. Beck, H. G. Kirche und theologische literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 614–615. Jugie, M. La vie et les oeures d'Euthyme Zigabene. — Échos d'Orient, 15, 1912, 215–225. Solovjev, A. Svedočanstava pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkanu. — Godišnjak istorii društva Bosne, Herzegovine, 5, 1953, 94–97. Wickert, J. Die Panoplia dogmatica des Eut. Zigabenos. – Oriens Christiania, 8, p. 339 sq.

(Кл. Иванова)

ДÒЙНО ГРАМАТѝК (неизв., Елена – 1810). Бълг. книжовник. Учи се при хилендарския таксидиот хаджи Сергия. Учителства в родния си град, към 1785 става свещеник. Участва в обществения живот на *Елена* — като член на еленска делегация по повод построяването на защитно „кале" срещу кърджалийските нападения пътува до *Цариград*, действа за възстановяването на опожарения от кърджалиите храм „Св. Никола". Синът му Андрей и внукът му Стоян са еленски учители. Оставя един препис на Славянобългарска история от Паисий Хилендарски, 1784, направен в Елена, неиздаван (НБКМ, № 370). Подвързан е заедно със *Стематография на Христофор Жефарович*, върху която има бележка. Съдържа прибавка на две стихотворения за цар Крум и цар Самуил от А. Качич-Миошич (хърватски поет). На отделни места Д. Г. допълва Паисий с интересни подробности, заети от други книги. Прибавките към Историята свидетелстват за неговата начетеност и за творческото му отношение към текста.

❑ Ангелов, Б. Съвременници, 1, 127–145. Радивоев, М. Т. Поп Андрей Робовски. — Сб. БАН, 11, 1920, 3–4. Цонев. Опис I, 412–413.

(Д. Петканова)

ДОКЛÀДИ-ПЪТЕПѝСИ НА ПѐТЪР БÒГДАН БÀКШЕВ. Документални описания с историографски, географски и философски елементи. Те са съществен момент в сложните дипломатически отношения на бълг. католически проповедници с *Рим*. Задължен да документира дейността си на свещеник и архиепископ на Софийската католическа архиепископия през 40-те и 50-те години на XVII в. Петър Богдан редовно изпраща до Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим подробни отчети-описания на своите апостолически и дипломатически действия: възсъздава странстванията си из Б-я и Румъния и контактите си с местните първенци; описва бълг. и румънските селища, живота в тях, поминъка, народностния състав на населението, религиите, ритуалите, културите; проучва бълг. духовна и политическа история. От позициите на типичния за католическия *барок* философски идеализъм и папоцентризъм авторът анализира социалните и нравствените норми на властта, на човешките общности, на религиите и ясно и отчетливо формулира своята философска и гражданска позиция. Защитава се първенството на духовната власт, социалните и националните противоречия се трансформират в духовни конфликти (вяра–неверия, католицизъм–православие), в които Петър Богдан обезличава проблемите на общественото битие на съвременниците си и на практика ги решава в духа на висшия християнски идеализъм. Проповядва търпението, упованието в Бога, смирението и отказът от социална активност. Ясно е изразен типичният за бароковата философия компромис между наука и догма, между рационализъм и мистицизъм (философският плурализъм), определено съчетан и с типичната за барока естетика: смесване на формите и целите на художественото и доку-

менталното повествование, синтез на разнородни и противоречиви изразни средства, експресивен и пищен стил. Петър Богдан (близо сто години преди История славянобългарска на Паисий Хилендарски) създава творби, които носят най-добрите черти на историографската и пътеписната лра на XVII век — фактологизъм, отлично познаване на лит. образци на предходните столетия, съвършено владеене на риторичните похвати на времето, езиково майсторство. Поставят се основите на деловия документален пътепис, определено издържан в тематичните и формални граници на европейската пътеписна литература на XVII век.

◇ Доклад от 1640 г. (на италиански). Доклад от 7 февруари 1647 г. (на италиански). Доклад от 30 май 1653 г. (на италиански). — In: E. Fermendžin. Acta Bulgariae ecclesiastica ad a 1565 ad a 1799. — Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalum, t. 18. Zagrabiae, 1887, 68–107, 155–175. Доклад от 22 август 1641 г. (на италиански). Доклад от 1648 г. (на италиански). — In: Diplomatarium italicum documenti raccolti negli archivi italiani. Ed. Şcola Română, din Roma, t. 4. Roma, 1940, 100–126, t. 2, 1930, 363–374.

△ Доклад от Петър Богдан Бакшев, епископ на Галиполи и помощник на софийския епископ, в който най-вярно се описва състоянието на поверената му църква. Посещение на България през 1640 г. (прев. И. Дуйчев). — В: Архив за поселищни проучвания. Т. 2. 1939, 173–210; със съкращения — В: Пътища и пътешественици. С., 1982, 55–74. Доклад от Петър Богдан Бакшев, епископ на Галиполи и помощник на софийския епископ, в който най-вярно се описва състоянието на поверената му църква. Обиколка из Влашко (1640 г., прев. В. Писинова). — В: Пътища и пътешественици… 74–92. Доклад от Петър Богдан Бакшев, архиепископ на София, за състоянието на поверената му църква (1647 г., прев. В. Писинова). — В: Пътища и пътешественици… 92–106 (текстът се печата със съкращения). Доклад до светата конгрегация от отец Петър Богдан (Деодатус) сардикийски архиепископ за състоянието на поверените му църкви (1653 г. прев. В. Писинова). — В: Пътища и пътешественици… 106–129 (текстът се печата със съкращения). В друг превод откъси от Доклада от 1653 у Димитров, Б. Петър Богдан Бакшев— български политик и историк от XVII в. С., 1985.

❑ Георгиев, Е. Българска литература в общославянското и общоевропейското литературно развитие. С., 1973, 127–140, 172–192. Гюрова, Св. Петър Богдан Бакшев и неговите описания на България и Румъния (Из историята на Българския барок). — Ст. Л., 16, 1984, 80–96. Димитров, Б. Цит. съч. Дуйчев, И. Софийската католишка архиепископия през XVII в. С., 1939. Милев, Н. И. Католишката пропаганда в България през XVII век. С., 1914. Милетич, Л. Из историята на българската католишка пропаганда в XVII век. С., 1894. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976, 197–217. Vinulescu, Gh. Pietro Diodato e la sua relazione sulla Moldovia. — Diplomatarium… t. 4. Roma, 1940, 75–99. *(Св. Гюрова)*

ДО̀КС ЧЕРНОРѝЗЕЦ, Дукс (IX–X в.). Син на бълг. хан Пресиян, брат на княз *Борис I*. Името му се споменава в приписка към лат. паметник *Чивидалско евангелие*, където е поставен сред членовете на княжеското семейство. Д. Ч. е лице с политически авторитет, вероятно един от най-близките помощници на княз Борис-Михаил при изграждане основите на бълг. църква след приемане на християнството през 865. Ролята му в управлението на бълг. държава личи от писмото на римския папа Йоан VIII, отправено до него, в което папата разчита на влиянието му върху княза по отношение организацията на църквата в Б-я и нейната ориентация между Рим и Константинопол. В края на живота си Д. Ч. приема монашество и става „черноризец“. Предполага се, че той се оттегля в ман. „Св. Пантелеймон“, недалеч от *Преслав*, или може би при ман. с кръглата златна църква, който се смята за родов ман. на владетелите. Д. Ч. насърчава преписването и превода на нови книжовни паметници. *Йоан Екзарх* в съч. *Небеса* подчертава, че се е заел с превода благодарение на настояването на Д. Ч. Това дава основание да се допусне, че Докс се е интересувал от състоянието на старобълг. л-ра и е чертал плодотворни насоки за развитието ѝ. Възможно е и самият той да е създавал лит. творби, които не са достигнали до нас.

❑ Георгиев, Е. Разцветът на българската литература през IX–X в. С., 1962, 81–82, 312–314, 330–331. Гюзелев, В. Княз Борис I. България през втората половина на IX в. С., 1969, с. 231, 237, 319, 323, 374–378, 381–382. Златарски, В.

Кой е бил Тудор черноризец Доксов? — Български преглед, 1897, № 3, 42–61. История на българската литература. Т. 1. Старобългарска литература. С., 1962, с. 88, 89, 159. Калайдович, К. Ф. Йоанн Ексарх Болгарский. М., 1824, с. 14, 99, 129. *(А. Милтенова)*

ДОМЕТИÀН ↗ ЗАВÈТ НА ИВÀН РЙЛСКИ

ДОРОТÈЙ, авва. Живял е през VI–VII в. в Палестина. Бил е ученик на светите старци Варсануфий Велики и Йоан Пророка в манастира на авва Серид, където отначало отговарял за пристигащите странници, а после бил управител на манастирската болница. Затова се почита като покровител на болните и странниците. След смъртта на авва Серид и на св. Йоан Пророка, когато авва Варсануфий окончателно се отдал на мълчание, Д. основал свой манастир. Паметта му се чества на 5 юни. Автор е на поучения, посветени на усъвършенстването на човешката душа и на човешкото поведение. Те са адресирани към монашеството, но могат да бъдат наставления за всички вярващи. До днес неговите поучения са едно от настолните четива на православните монаси. Известни са два слав. превода на неговите поучения през Средновековието. Единият е от XIV в., български, правен вероятно в Търново. Получава доста широко разпространение в православния слав. свят. Той влиза в Макариевите чети-минеи и в първото слав. печатно издание в Киев, 1628. Другият е направен по всяка вероятност в Русия още през XIII в., но получава слабо разпространение. От него са запазени само два преписа. Засега са известни 55 преписа на бълг. превод на поученията: 5 български, 7 сръбски, 43 руски, които се разпределят така: 14 от XIV в., 17 от XV в., 13 от XVI в., 10 от XVII в., 1 от XIX в. Най-стар от тях е преписът в ръкопис, съхраняван в РНБ, Пог. 1054, 349 л., писан с устав с бълг. правопис, в който се съдържа и препис на *Лествицата* на Йоан Схоластик, правен от известния копист Лаврентий. Поученията на А. Д. се срещат и на други места заедно с Лествицата, а в Русия често влизат в състава на големи монашески сборници, които включват освен Лествицата творби на Симеон Нови Богослов, *Ефрем Сирин, Исак Сирин*, Петър Дамаскин и др. автори. От XV в. нататък вече целият корпус на поученията не се преписва сред южните славяни, а отделни поучения влизат в състава на монашески сборници. Широкото разпространение на бълг. превод на поученията на А. Д. в Русия може да се смята за още един пример за второто южнославянско влияние.

☐ Христова, И. Славянските преводи на монашеските поучения на авва Доротей. — Palaeobulgarica, 2001, № 2, 36–53. *(И. Христова)*

ДРАГÀНОВ МИНÈЙ (Зографски трефологий). Среднобълг. писмен и музикален паметник, писан на пергамент, празничен миней от втората половина на XIII в. Съдържа 219 л. голям формат. Най-голямата част от Д. м. се пази в Зографския бълг. ман. на Атон (№ 85.1.8). Отделни л. от частните сбирки на рус. учени, посетили Света гора, дн. се пазят в руските библиотеки (РГБ, РНБ) и ман. „Св. Пантелеймон“ в Атон. Писмото е дребно и изящно, с византинизиращи елементи. Има два вида нотация — тита и невмена. Съдържа празнични служби от великопостния и следвеликденския (цветен) цикъл на църковната календарна година. Някои от тях са новопреведени от книжовника Драган. Особено важни в лит.-ист. отношение са кратките (от проложен тип) жития и химнографски творби, посветени на: *Константин-Кирил Философ, Методий, Иван Рилски*, цар Петър, Михаил Воин и Петка Търновска. Д. м. показва принципите на формиране на новия агиографски търновски цикъл от жития, химни и служби на бълг. светци, чиито мощи били събирани в новата столица *Търново*. Съставът на Д. м. отразява една ярка черта от политиката на Асеневци — да докажат на своите лат. и виз. партньори приемствеността между духовните ценности на Първото и Второто българско царство. Химнографските и житийните произведения в Д. м. са едни от най-ранните лит. творби на Търновската книжовна школа. Украсата на Д. м. запазва редица по-старинни черти. Тя се състои от сложно композирани заставки в геометричен (виз.) стил, включва тератологични, растителни и зооморфни елементи. Инициалите са издържани предимно в *тератологичен стил*. Преписвачът и преводачът Драган е оставил няколко приписки, една от които съдържа името му.

❑ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, с. 49, 68, 94, 97. Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981. Куев, К. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, с. 178. Тончева, Е. Нотацията в Драгановия миней в контекста на византийско-славянската невмена практика през XIII в. — Светогорската обител Зограф . Т. 2. С., 1996, 243–258. *(Е. Коцева)*

ДРАГЍЯ ПРЕЗВЍТЕР. Преписвач на *Търновското четириевангелие* от 1273, оставил върху него приписка. В нея се съобщава годината на преписването, името на преписвача, мястото — Търново. Делото е извършено при „царуването на благоверния цар Константина и на неговия син Михаила, владетели над всички българи и при патриарха на българите Игнатия", заплатено е от йеромонах Максим. От XIII в. са известни още двама книжовници със същото име: „поп Драгия Братолинов", преписвач също на четириевангелие, и „грешният Драгия" — преписвач на Постен *триод*.

❑ Георгиев, Е. Литературата на XIII в. С., 1977, 93–95, 102–103. Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, с. 65 (текст с превод на приписката на презвитер Драгия), 354–355 (бележки).

(Д. Петканова)

ДРАГО̀ЛОВ СБО̀РНИК. Сборник със смесено съдържание, в който преобладават апокрифите, трета четвърт на XIII в., писан от срб. книжовник поп Василий Драгол. Ръкописът се пази в НББ, № 651 (632), пергамент, 272л., 140 х 100 мм. Намерен е от П. Сречкович през 1875 в албанското село Скутари (Скадра) в семейството на свещеник, където е пазен в продължение на 17 поколения. По време на Втората световна война, след пожара в НББ, ркп. се смята за изгубен. Намерен е през 1969. В. Ягич и Дж. Радойчич изразяват мнението, че поголямата част от произведенията в сборника произхождат от западнобълг. област. Други учени (А. Белич) са склонни да приемат (основавайки се на правописа на ръкописа), че е писан в Рашката държава (в Сърбия) и принадлежи към Светосавската книжовна школа. Днес изследователите единодушно смятат, че съдържанието на сборника се е оформило от творби на старата бълг., рус. и срб. л-ра, при което преобладават старобълг. по произход съчинения. Сборникът е съставен от разнообразни по жанр и предназначение творби, сред които на първо място — много апокрифи. Тук се съдържат най-старинните преписи на редица апокрифни съч.: въпроси и отговори *(Беседа на тримата светители), гадателни кн. (коледник, гръмник), апокрифни молитви*, приписвани на св. Сисиний, Сказание за дванадесетте петъка, Откровение на Светите апостоли, *Откровение Варухово* и др. Сред тях се откроява преписът на съч. Повест за кръстното дърво на бълг. писател от X в. Поп *Йеремия*. Освен това сборникът обхваща слова от Златоструя, цикъл от поучения за Великия пост, афоризми с аскетическо съдържание, части от *номоканона* и др. В края на Д. с. е поместен забележителен цикъл от апокрифни историко-апокалиптични съч.: Видение и Тълкувание Даниилово, Слово на Иполит папа Римски за тълкуването на пророк Даниил, Слово на Ипатий Ефески за това, кога ще настъпи краят на света, *Пандехово пророческо сказание*, Видение на пророк Исайя за последните времена, *Откровение на Методий Патарски*. Съчиненията представляват в преобладаващата си част бълг. компилативни и оригинални творби, създадени като политически пророчества за съдбата на балканските народи през втората половина на XI и през XII–XIII в., обединени от съставителя на ръкописа според тематичен принцип. Цялостният облик на Д. с. добре илюстрира характера на неофициалната книжнина, която се е създавала и преписвала сред низшето духовенство, близко до народните среди.

◇ Соколов, М. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. 1. М., 1888 (изд. Сисиниеви молитви против тресавиците, Сказание за 12-те петъка, Откровение на светите апостоли, Повест за кръстното дърво от поп Йеремия). Срећковић, П. С. Зборник попа Драгоља. Садржина и пророштва. — Споменик, 5, 1890, 10–20 (изд. Видение и Тълкувание Даниилово, Пророчество Исайево, Пандехово сказание, Слово на Иполит Римски и на Ипатий Ефески, Откровение на Методий Патарски). Стипчевић, Б. О зимама и коледама у зборнику попа Драгоља. — Археографски прилози, 2, Београд, 1980, 164–165 (Коледник).

△ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 158–163 (Видение на пророк Даниил, Видение на пророк Исайя, Пандехово пророческо сказание).

❑ Белић, А. Учешће св. Саве и његове школе у стварањунове редакције српских ћирилских споменика. — Светосавски сборник. 1. Посебна издања СКА, 114, 1936, 245–276. Бегунов, Ю. К. Сербская компилация XIII в. из „Беседы" Козмы Пресвитера. — Слово, 18–19, 1969, 91–107. Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII в. С., 1977, 254–281. Милтенова, А. Цикълът от историко-апокалиптични творби в Драголовия сборник — произход, източници, композиция. — Ст. Л., 25–26, 1991, 135–144. Радойчич, Д. С. Пандехово сказание 1259 г. (О Византии, татарах, куманах, русских, венграх, сербах, болгарах). — ТОДРЛ, 16, 1960, 161–166. Тъпкова-Заимова, В. и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996. Штављанин-Ђорђевић, Љ., М. Грозданович-Пајић и Л. Цернић. Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије. Београд, 1986, 355–361. Alexander, P. Historical interpolations in the Zbornk popa Dragolia. — Actes du XIVe congrès international des études byzantines. III. Bucarest, 1976, 23–38. ***(А. Милтенова)***

ДУАЛИ́ЗЪМ. Религиозно-философско учение за съществуването на две полярни сили, действащи във вселената и в историята на човечеството, за разлика от монизма, който признава едно ръководещо нач. Д. има древен произход и е основан на дуалистичните митове, съставени от бинарни двойки митологически символи, противопоставени един на друг (небе–земя, слънце–луна, светлина–мрак, мъжко–женско и др.). В иранския епос „Авеста" ясно се разграничават две основни нач. — добро и зло, в борбата между които се решава съдбата на света. В кумранските текстове от I в. пр.н.е. наред с противопоставянето на чисто нравствени категории (правдата и кривдата) се говори за космическия конфликт между синовете на светлината и на тъмнината. В процеса на формиране на христ. идеологически модел Д. е характерен за еретическите учения — *манихейството*, масалианство, *павликянство* и др. и намира отражение в тяхната л-ра. Тези учения оказват влияние върху формирането на богомилските възгледи, в които основен възглед е Д. Дуалистичният светоглед на богомилите е изразен най-ярко в космогонията. Според тях най-напред е съществувал само „добрият Бог" заедно със своите ангели, с чиято помощ управлявал седемте небеса и четирите основни стихии — земя, въздух, вода и огън. Негов пръв помощник бил синът му *Сатанаил*. Недоволен, че стои на второ място, той се опитал да вдигне бунт срещу Бога, за да постави престола си наравно с него. Намеренията му били разкрити и Господ го изхвърлил на земята заедно с ангелите, участвали в заговора. Сатанаил устроил пустата дотогава твърд, създавайки планини, морета, растения и животни, а също така видимо небе със слънце, луна и звезди. Той създал и тялото на човека, но не успял да го оживи, това направил Бог. Така в сътрудничеството между Бог и Сатанаил били създадени *Адам и Ева*, а също и цялото човечество, което има двойствена природа. Борбата между доброто и злото завършва в „последните времена" с есхатологическата победа на Иисус *Христос*. Поради представата, че добрите сили накрая успяват да се наложат, Д. на богомилите е умерен за разлика от другите религиозни секти. Той е тясно свързан със сотирологичните надежди, намерили израз в Тайната книга. Чрез богомилската л-ра и проповед и чрез по-стари дуалистични апокрифи в бълг. народно творчество навлизат дуалистични мотиви.

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, 166–215. Иванов. Богомилски книги. Мифы народов мира. Т. 1. 1980, 408–409. Петканова, Д. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978, 151–161. Loos, M. Dualis Heresy in the Middle Ages. Praha, 1974. ***(А. Милтенова)***

ДУХО́ВЕНСТВО. През Средновековието се нарича клиръ (от грц. κλῆρος) и пръчьть. Духовната йерархия се установява през II–III в. Сред миряните Д. се откроява със своя елитарен облик. То се стабилизира в борба с императорската институция и ересите. След помиряването с римската държава социалната сепарация на Д. става изходна точка за оформяне на имунитет (напр. освобождаване от войнишка служба) и привилегии (освобождаване от основни данъци, право на убежище и др.). През VI в. се установяват условията за встъпване в духовен сан — мъжки пол, възраст — за дяконите 25 години, за свещениците — 30, за епископите — 30, духовно и телесно здраве (евнуси и хора с телесни увреждания не могат да

стават духовни лица), да не са упражнявали дискриминирана от църквата професия (кръчмар, актьор, притежател на публичен дом). В православната църква се различава: „черно“, т.е. манастирско Д. (монашеството, което е безбрачно) и „бяло“, т.е. светско, още наричано мирско (от мир = свят), което е брачно. На светското духовенство се разрешава брак само веднъж. В черковната йерархия има три степени: дякон (в монашество йеродякон); свещеник или презвитер, йерей, поп (в монашество йеромонах); епископ или архиерей, владика. Епископската степен по правило се дава на монаси, но историята познава и изключения. Освен тези степени съществуват и административни чинове: игумен (управител на манастир), митрополит (администратор на епархия или духовен глава по йерархична степен епископ), патриарх (означава първобащa — титла на духовен глава на автокефална, самостоятелна църква, по йерархична степен също епископ, затова се нарича „пръв между равни по чест“) и др. Съществуват и титли-отличия, давани за добра служба: протодякон, протойерей, архидякон (за монах), архимандрит (за монах) и др. Бълг. Д. възниква след официалното покръстване. Първоначално в Б-я пристига висше и низше Д. от Византия. След идването на Кирило-Методиевите ученици бълг. църква тръгва по друг път. *Климент, Наум* и др. пристигат с чин свещеници и веднага започват да богослужат на старобълг. език. Те обучават много ученици. Климент е първият бълг. епископ, последван от *Константин Преславски* и др. Като епископ Климент ръкополага измежду своите ученици дякони и презвитери и така спомага за бързото славянизиране на бълг. църква и богослужение.

През Средновековието Д. играе водеща културна роля. Едно от условията, поставени към свещеника още по време на ранното християнство, е той да бъде „книжен“, а едно от най-похвалните занимания на монаха е да „беседва“ с книгите. Ето защо измежду Д. излизат писателите, преводачите, разпространителите на книги, учителите, а през Възраждането първите народни будители и борците за църковна независимост. Училищата през средните векове са обикновено към църквите, към манастирите и манастирските метоси.

❑ Енциклопедия България. Т. 2. С., 1981, с. 465. Ростиславов, Д. И. О белом и черном духовенстве. В 2 тома. Berlin, 1966. Heimerl, H. Kirche, Klerus, Leien. 1961. Matthes, J. Religion und Gesellschaft. Hamburg, 1967. (Вж. и библиографията към *монашество*.)

(Д. Петканова)

ДЎШКО ГРАМАТЍК. Ловчански книжовник, от когото е запазен един ркп. — требник от 1686, съхраняван в *Рилския ман.* (сигн. 2/3). Приписката на кописта съдържа подробни хронологически данни, ценни сведения за мястото на изписването (гр. *Ловеч*) и за лицата, по времето на които е създадена кн. — ловчанския епископ Йоаникий и протопоп Недо.

❑ Райков, Б., Х. Кодов и Б. Христова. Славянски ръкописи в Рилския манастир. С., 1986, с.78, табл. LXXII. Станимиров, С. Из черковната история на гр. Ловеч. — В: Ловеч и Ловчанско. 2. С., 1930, с. 17.

(Д. Караджова)

ДЯВОЛ (грц. διάβολος, 'измамник, клеветник'). Митологически персонаж в средновековната книжнина, олицетворение на силите на злото. В апокрифната л-ра образът на Д. представлява преосмисляне на противника на Бога в християнската религия — Сатаната, и на традиционните представи от митологията за тъмните сили в природата — нечистите духове. Д. се явява най-често с името Сатанаил — предводител на демоните, ангел на смъртта, един от първите ангелски старейшини, управител на десетия, земния, чин ангели, отпаднал поради неподчинение на Бога. Сатанаил произлиза от Самаил — име, което се среща в талмудската л-ра и в ранните евр. апокрифи — Сама-ел „отрова божия“; употребявало се е като нарицателно за всеки вредител, враг, противник; покъсно, в юдейско-християнската традиция Сатанаел, „враг божий“, става противник на божеството. Същността му е разкрита най-пълно в богомилските по произход апокрифи, в които е представен като демиург — творец на света наравно с Бога *(Тайна книга на богомилите, Тивериадското море, Слово за лъжливия Антихрист, лукавия Сатанаил* и др.). Според вестите на *Йоан Екзарх*, Михаил Псел и Евтимий Зигавин за дуалистическите еретически учения Сатанаил бил старши син на Бога, а според Презвитер *Козма* — младши син. В някои апокрифи съперничеството между Бога и Д.

възниква поради създаването на човека и правата му да господства над всичко живо по земята, което се свързва с библ. разказ за миротворението (Битие 1:26, 2:7) и представлява погрешно тълкуване на казаното в Послание на апостол Павел до евреите (1:6), отнесено вм. към Иисус към Адам („да Му се поклонят всички ангели Божии"). Отказът на Д. да се поклони на човека се съдържа и в редица средноазиатски митове, и в Корана. Като друга причина за конфликта между Бога и Д. се сочи кражбата на символите на божествената власт. Според Тайната книга Сатанаил въстава срещу Бога от злоба и завист, защото иска да бъде подобен на Всевишния. В Тивериадското море той е причинител на болестите, понеже надупчил глиненото тяло на Адам с пръсти. В други съчинения е обрисуван като пръв помощник на Антихриста и владетел на подземния свят, където се мъчат душите на грешниците. Външният му образ често се оприличава на змей: „Беше височината на тоя змей 600 лакти; лицето му е като мълния; очите му са като искри; от ноздрите му излиза смрадна воня." (Въпроси на Вартоломей към Богородица). Според богомилите Сатанаил е не само творец на целия видим земен свят, но и господар на земята. Ето защо, за да избави хората от властта му, Бог изпраща на земята Иисус. Д. успява да подбуди евреите да го разпънат на кръст. Иисус умира привидно, за да възкръсне три дни по-късно и в титанична борба побеждава Д., хвърля го в ада и маха от името му последната сричка -ил (на евр. знак за божественост) — Са-тана. Окончателната победа над него според богомилите предстои в деня на Второто пришествие и Страшния съд, когато ще настане царството на праведниците. В официалната старобълг. л-ра Д. обикновено не се назовава направо, а с думи като „лукавият", „врагът" или чрез символи *(змия, фараон)*. Той се смята причинител на еретичество, на войни и на всяко зло. Във фолклора на народите Д. също заема широко място. В бълг. народни представи за него се забелязва богомилско и апокрифно влияние.

❑ Димитрова, Д. Темата за произхода на злото в старобългарската апокрифна традиция. — В: Литература, общество, идеи. С., 1986, 25–47. Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 625–626. Померанцева, Э. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975, 118–149. Roehrich, L. Teufelsmärchen und Teufelssagen. — Sagen und ihre Deutung. Göttingen, 1965. *(А. Милтенова)*

ДЯ̀СНО/ЛЯ̀ВО. В различните културни традиции „добрата" страна (или по-конкретно ръка) е ту лявата, ту дясната. Това се свързва с ритуалната стойка. Ако при молитвения ритуал лицето е обърнато на юг, тогава светлината, животът (изгревът на слънцето) идва отляво и затова лявата страна е добра (у етруските, у китайците). При обикновената ориентация на изток (както е у евреите и у много други народи) слънцето изгрява от дясната страна и затова тя се смята за добра. В древни културни традиции дясната страна се смята за символ на мъжкото начало, а лявата страна става женски символ. В древноегипетски текстове и в *Библията* намира отражение схващането, че дясната страна е добра, страна на спасението, затова тя е почетната страна. Според новозаветните кн. *Христос* след възкресението ще заеме дясната страна на своя отец, а при Второто пришествие ще нареди праведниците от дясната си страна (те са „богословените") и ще ги приеме в своето царство, а грешниците ще постави от лявата си страна и те ще бъдат предадени на вечния огън и на дявола (Матей 25:33–42). В л-рата на народите дясно/ляво стават полярни понятия за добро/зло, небе/земя, слънце/луна, светлина/мрак, а в христ. л-ра и изкуство преди всичко за праведни/грешни, рай/ад. Десният път води към рая (в някои творби дясната врата, която е тясна), а левият към ада (лявата врата, която е широка). Мечта на добрия християнин е да застане от дясната страна на Бога, т.е. да се нареди между неговите любимци, между праведниците, а това значи да спечели райския живот. Като се знае всичко това, стават разбрани някои изрази, често срещани в старобълг. л-ра, напр.: „...та и ние, като поживеем тук достойни за званието си, да застанем заедно с тебе като твое стадо от дясната страна на Христа Бога нашего, приемайки от него вечен живот" (Пространно житие на Методий).

❑ Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 43–44. Петканова, Д. Средновековна литературна символика. С., 20002, 49–51. Lurker, M. Wörterbuch der Symbolik. Stuttgart, 1983², S. 564. *(Д. Петканова)*

Е

ЕВА. Според библ. кн. Битие (2:18, 21–23) Е. е първата жена, създадена от Бога от реброто на спящия Адам, за да му бъде другарка в рая. Оттук произлиза средновековното схващане, залегнало в ,ео лит. произведения, за жената като подчинена на мъжа. Този възглед определя и средновековните норми за женското поведение — тя трябва да слуша своя мъж, да бъде търпелива и мълчалива, скромна, да не говори много и да не се смее високо. Тъй като Е. е прародителка на човечеството (след изгонването на първите хора от рая тя ражда своите деца и слага нач. на човешкия род), в някои творби, особено на по-низово равнище, се нарича „нашата прабаба Ева“. По-друго обяснение за създаването на Е. от реброто Адамово дава апокрифът *Разумник*: „Въпрос: Защо Бог не създаде за мъжа жената от земя, както него създаде, а от реброто му? Отговор: …за да милеят един за друг.“ Като са от една плът, те трябва да се обичат и да се грижат един за друг. По нов начин представят създаването на Е. богомилите. Тя е сътворена от *дявола* от земя, както и Адам, като отделно човешко тяло и има също така божествена душа. Телата на мъжкото и на женското същество са създадени едновременно от една и съща материя и имат еднаква по произход душа. Оттук произлиза богомилският възглед за равноправието на мъжа и жената и правото на жената да участва в обществения живот и в религиозния ритуал. Богомилските водачи редовно били придружавани от жени и мъже. В рая Е. се проявява като любопитна, поради което бива изкушена от дявола да вкуси от плода на забраненото дърво на знанието и дава на Адам и той да яде (Битие 3:1–7). Така двамата прегрешават спрямо Божията воля. И понеже Е. първа съгрешава и подвежда Адам, в л-рата тя се превръща в символ на греховност. Формира се възгледът, че от жената произтичат много злини. Нейна противоположност е *Богородица*, която е жена-образец, знак на непорочност. Животът на Е. заедно с този на Адам, е изобразен в апокрифа *Слово за Адам и Ева*. Темата за първите хора се развива още в *Тивериадското море* и в богомилската л-ра.

(Д. Петканова)

ЕВÀНГЕЛИЕ (грц. εὐαγγέλιον, старобълг. ѥвангєлиѥ, благовѣстьникъ, благовѣстиѥ). Над 60 писмени повествования за живота и учението на Иисус *Христос* възникнали през раннохрист. епоха (края на I – нач. на III в.) въз основа на устно предание. От тях църквата признава за истинни само четири — на Матей, Марко, Лука и Йоан — четириевангелието (тетраевангелието) на Новия завет. През втората половина на II в. то вече е съществувало. Първите три евангелия — от Матей, Марко и Лука, се наричат синоптически (съобозрими), защото са сходни и по сюжет, и по композиция — с малки изключения те предават едни и същи поучителни разкази (Иисусови притчи). За най-старо се смята евангелието от Марко. То, както и евангелията от Лука и Йоан, е било написано на грц. език. Евангелието от Матей е написано на арамейски (старосирийски) език и по-късно преведено на грц. Арамейският оригинал е изгубен. Евангелието от Йоан е възникнало в средата на книжовници, запознати с учението за Логоса (Словото), което в нач. на н.е. е процъфтявало в египетския гр. Александрия. Следи от това учение липсват у синоптиците. Неканоничните (апокрифните) Е. не са се използвали в богослужението, но някои от тях не са били смятани за отречена л-ра и са играли роля на празнично или на поучително четиво. Съществуват и иконографски сцени, и *хомилии* на неканонична евангелска тема, напр. молбата на св. Ана за рожба пред птичето гнездо, въведение на *Богородица* в храма, благовещението на архангел Гавриил при кладенеца, до който Богородица преде, бягството на светото семейство в Египет, раждането на Иисус Христос в яслите, слизането на Христос в ада и др. Към VI в. възниква изборното Е. (*апракос-евангелие*), което съдържа избрани откъси от тетраевангелието в календарен ред — най-напред по подвижни христ. празници (започва се от Великден), а след това по неподвижни празници от нач. на виз. нова година (1.IX). Вторият дял, за неподвижните празници, обикновено се нарича месецослов (менологий, мѣсацосло-весьникъ). Изборните евангелия биват два вида — кратък апракос и прост-

ранен апракос. Краткият апракос съдържа кръг четива за всички дни от Великден до Петдесетница (Св. Дух), а след това — четива само за съботите и неделите до Цветница и за всички дни през Страстната седмица. Пространният апракос съдържа четива за всички дни от седмицата през цялата година. Месецословът и в двата вида апракоси е един и същ. *Кирил и Методий* изпърво са превели само апракос-евангелието, и то краткия апракос. По-късно Методий е допълнил апракос-евангелието до тетраевангелие. Има сведения, че през епохата на цар *Симеон* в *Преслав* е преведено виз. тетраевангелие с тълкувания. По това време в слав. страни още не се е използвал пространният апракос. Навярно той е бил съставен през XI в. в Русия по виз. образец въз основа на преславското тълковно тетраевангелие. Оцелели са два старобълг. тетраевангелски преписа от X в. (*Зографско* и *Мариинско евангелие*) и три старобълг. апракос-евангелски преписа от същото време (*Асеманиево евангелие, Савина книга* и Ватикански палимпсест). Най-старият бълг. препис на пространния апракос е от XIII в. (Врачан-ско евангелие).

❑ Дограмаджиева, Е. Състав на славянските ръкописни четириевангелия. — Palaeobulgarica, 1993, № 2, 3–21; Структура на славянските ръкописни четириевангелия. — Славянска филология. Т. 21. С., 1993, 22–30; Синаксарните четива в ранните славянски евангелски ръкописи. — Palaeobulgarica, 2000, № 1, 30–40. Мирчев, К. и И. Добрев. Евангелие. — КМЕ, т. 1, 631–645. ***(И. Добрев)***

ЕВСÈВИЙ КЕСАРÏЙСКИ (ЕВСÈВИЙ ПАМФÏЛ) (ок. 265, Палестина – 30.V.339 или 340). Виз. писател. Представител на Константиновата епоха, наречен „баща на църковната история". Близък по възгледи до *Ориген*, ученик и духовен син на привърженика на Ориген презвитер Памфил. Взема дейно участие в разширяването и обогатяването на основаната от Ориген в Кесария библиотека. През 313 е избран за епископ на Кесария Палестинска. Със своята ерудиция и красноречие Е. К. спечелва разположението на имп. *Константин Велики*. В полемиката срещу арианите заема неутрална позиция и въпреки че е заставен да подпише Никейския символ на вярата, към края на живота си проявява някои арианизиращи. По тази причина в епохата на късния византинизъм цитирането, използването и разпространението на неговите съч. е ограничено. Книжовното наследство на Е. К. е изключително обемисто: библ.-екзегетически, ист., апологетически, догматико-полемически, епистоларни, панегирически и поетически творби. Измежду ист. съч. на Е. К. особено ценна е неговата Църковна история — почти единствен извор за събитията в църковния живот през първите три века на *християнството*. В слав. книжнина откъси от съчинения на Е. К. се превеждат в състава на сборници от времето на цар *Симеон*. Най-много такива фрагменти са поместени в *Симеоновия (Светославовия) сборник* от 1073 (из писмата до дякон Марин, мисли за Света Троица, за въплъщението и др.). Патриарх *Евтимий* (XIV в.) е познавал панегиричното наследство на Е. К. (произведенията, посветени на имп. Константин Велики). Той включва в своето Похвално слово за Константин и Елена част от встъплението на Евсевиевата Похвала на Константин, произнесена по случай 30-годишния юбилей на неговото царуване. В изложението Евтимий използва текстов материал и от творбата „За живота на Константин" в 4 кн., в която опитът на класическата грц. ораторска проза се използва за изграждане на агиографския канон на християнския л-ра.

◇ PG, t. 20–24 (грц. текст на запазените съчинения).

❑ Брагинская, Н. В. Эон в „Похвалном слове Константину" Евсевия Кесарийского. — В: Античност и Византия. М., 1975, 286–306. Дограмаджиева, Е. За посланието на Евсевий Кесарийски до Киприан в славянски превод. — Palaeobulgarica, 1992, № 2, 9–17. Иванова, Кл. Византийските източници на Похвалата за Константин и Елена от Евтимий Търновски. — Ст. Л., 10, 1981, 3–15. Попова, Т. В. Художественные особенности сочинения Евсевия Кесарийского. — ВВ, 34, 1974, 122–129. Цоневски, И. Патрология. Живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели. С., 1986, 303–308. Kraft, H. Eusebius von Caesarea. Kirchengeschichte. München, 1967. ***(Кл. Иванова)***

ЕВТÏМИЕВ СЛУЖÈБНИК. Старобълг. литургически паметник, свързан с името на *Евтимий Търновски*. Познат е в три преписа, които, освен други податки, съдържат упоменанието „помяни, Господи, кир Евти-

мия, сия написавша“. Най-ранният препис на Е. с. е във формата на свитък — форма, удобна за разгръщане по време на богослужение. Другите два преписа са книги, подобни по формат, брой на редовете и украса. Свитъкът и единият Е. с. се намират в бълг. *Зографски ман.* на *Атон* и е прието да се наричат Зографски преписи на Е. с. Третият се пази в НБКМ, № 231. Хартията им произхожда от едно и също време — края на XIV в. Зографският Е. с. е писан от трима души, а Софийският — от един книжовник, чието име узнаваме от приписката в него: „Помени Господи попа Герасима“. Двуерови и двуюсови, и трите преписа на Е. с. имат характерни доевтимиеви черти в правописа. Общото в съдържанието на Е. с. е преводът на богослужебния ред с участието на дякон, слав. ’чинопоследование’ (грц. διαταξίς). Той е съставен от грц. патриарх *Филотей Кокин* и преведен, според наслова, от Патриарх Евтимий. Това е особена кратка ред. на Дяконското чинопоследование, което обособява трите преписа. Е. с. съдържа освен това и литургии от: *Йоан Златоуст* (Зографски свитък, Зографски служебник, Софийски служебник); *Василий Велики* (Зографския и Софийския), на Преждеосвещените дарове (Зографския и Софийския). В Зографския Е. с. са запазени, също според указания в наслова, шест молитви, преведени от Патриарх Евтимий. Софийският Е. с. е имал по-голям обем, който вероятно е включвал и една втора част — Синодикът на цар Борил, известен днес като самостоятелен ркп. (НБКМ, № 289). Разделът „Различни молитви“ в Зографския Е. с. и в Софийския Е. с. показва, че Патриарх Евтимий е включил и много стари текстове, възхождащи към Кирило-Методиевата епоха.

❑ Коцева, Е. Евтимиев служебник. С., 1985. Сырку, П. А. Литургические труды Евфимия Терновского. Т. 1. Вып. 2. М., 1890. Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Eutymius. Wien, 1901. *(Е. Коцева)*

ЕВТѝМИЙ ЗИГА̀ВИН ↗ **ДОГМАТѝЧЕСКО ВСЕОРЪЖИЕ**

ЕВТѝМИЙ ТЪРНОВСКИ (ок. 1320/1330 – ок. 1402). Виден бълг. църковен и обществен деец, писател, търновски патриарх (1375–1393). Вероятно произхожда от търновски болярски род. Смята се, че първоначално учи в *Търново* и че става монах към 1350. Той е един от първите ученици на *Теодосий Търновски* в основания от него в околностите на престолния град *Килифаревски ман.* Забележителните му качества на организатор и исихастките му добродетели го издигат като помощник на Теодосий Търновски. Вероятно още през 60-те години Е. Т. участва в книжовния труд на Теодосий и съратниците му, а през 1362 (или 1363) заминава с Теодосий за *Цариград.* Там той се запознава с исихасткия елит и с богатствата на многобройните библиотеки. От изворите (*Григорий Цамблак*) знаем, че е работил в ман. „Св. Мамант“ (където живее с Теодосий) и по-продължително време — в Студийския ман., където остава след смъртта на учителя си. Ок. 1365 Е. Т. се установява в *Света гора.* Там той прекарва в съзерцателно безмълвие и в книжовни занимания. Пребивава във *Великата лавра „Св. Атанасий“*, в кулата Селина близо до *Зографския ман.*, а вероятно и в други ман. На *Атон* Е. Т. се запознава с преводите на бълг. книжовници от т.нар. Светогорска преводаческа школа. Нейните представители (старецът Йоан, старецът Йосиф, Методий и др.) превеждат богослужебна л-ра в съгласие с изискванията на Йерусалимския *типик* (устав). В Света гора Е. Т. като непримирим противник на Унията влиза в конфликт с имп. Йоан V Палеолог. Вероятно поради отказ да сътрудничи за налагането на Унията, той е заточен за известно време на о-в Лемнос в Егейско море. (Според Григорий Цамблак причина за заточението е нежеланието на Е. Т. да подпомогне с пари виз. император.). В науката е прието мнението, че Е. Т. се завръща в Б-я едва след смъртта на цар *Иван-Александър* (1371) и че скоро след завръщането си основава с помощта на цар Иван Шишман ман. „Св. Троица“ край Търново. Не е изключено обаче тази обител да е само подновена (да е съществувала и по времето на Теодосий Търновски). В „Св. Троица“ Е. Т. започва да осъществява по-широка дейност по преписване и редактиране на богослужебната л-ра, като продължава в това отношение делото на светогорските бълг. преводачи. В ман. „Св. Троица“ той обръща внимание върху състоянието на бълг. ръкописи и особено върху хаоса в правописните им норми. Засега в науката няма единно мнение по

въпроса за Евтимиевото „изправяне“ на книгите. Няма сигурни данни какво точно от новите преводи и редакции, в наслова на които не е отбелязано името на Е. Т., е негово дело, какво е възникнало под негово ръководство и какво — в други центрове и независимо от „Св. Троица“.

Ок. 1375 Е. Т. е избран за търновски патриарх и се оказва духовен глава на бълг. църква в изключително тежко за Б-я време. От Похвалното му слово може да се заключи, че той въвежда в богослужението своите преводи на литургичните текстове, а вероятно и сборниците от проповеди и жития, изготвени от неговите предшественици в Килифарево, и тези, съставени под негово ръководство в „Св. Троица“. Като патриарх Е. Т. се опитва да наложи своята *езиково-правописна реформа*, отговаряща на тенденцията към нормативност, характеризираща цялото му творчество. Прието е да се смята, че по време на патриаршествуването си Е. Т. пише оригиналните си произведения, тъй като във всичките им наслови той е титулуван „кир Евтимий търновски патриарх“. Не е изключено обаче някои от съч. му да са възникнали и по-рано (засега това е сигурно само за Посланието до Киприан).

По отношение на политическата власт Е. Т. следва линията на своите предшественици и избягва конфликти с царя. Напротив, той работи за единството между светска и духовна власт, основано на подчинение на владетеля на църквата, но не по принуда, а по христ убеждение. Но Е. Т. е непримирим спрямо *ересите* и категорично заявява правото на църквата да бъде върховен съдник на всеки мирянин. Общественият авторитет на Е. Т. е огромен както в бълг. земи, така и отвъд тях. По време на обсадата на Търново, както свидетелстват лит. източници и легендите, Е. Т. с делата си показва, че е истински пастир на бълг. народ. Вероятно затова той е отстранен от града и изпратен на заточение. Предполага се, че е доживял последните си дни в *Бачковския ман.* Цялата творческа дейност на Е. Т. носи отпечатъка на исихастките му възгледи. Неговата езиково-правописна реформа е една равносметка в развитието на лит. език — опит да се обхванат натрупаните в продължение на векове правописни школи и да се създаде нормиран единен правопис, съгласуван с особеностите на грц. език и с някои традиционни черти на бълг. правопис. В преводите си, доколкото ги познаваме, Е. Т. следва насоката на Теодосий Търновски и неговото обкръжение — вярност към оригиналите не само по смисъл, но и по форма. Е. Т. превежда (или редактира) Устава към Златоустовата литургия от патриарх *Филотей*, превежда съставените от него молитви за различни случаи и за общонародни бедствия, а също и текстовете на останалите литургии, използвани в православното богослужение (вж. *Литургически трудове на Евтимий*). Смята се, че Е. Т. е редактирал и *Бориловия синодик* и е вмъкнал нови статии и имена в него.

Е. Т. пише жития, похвални слова, служби и послания. В неговите жития и похвални слова се срещат бълг. и виз. жанрови традиции. В житията си той се влияе от кодифицирания модел на Симеон Метафраст (X в.) (вж. *Житие на Иван Рилски, Житие на Иларион Мъгленски, Житие на Петка Търновска, Житие на Филотея*). Подобно на своите виз. съвременници Е. Т. е преди всичко проповедник. Ето защо и неговите жития са предназначени да изпълняват функцията на похвалното слово като амвонна проповед. На тази основа те се сближават с похвалните му слова (вж. Похвални слова на Патриарх Евтимий). Тенденцията е особено подчертана в житието на Петка, което е житийно-панегирична творба, но елементи на сближение на житието и похвалното слово има и в другите му творби. Това сближение е по-отчетливо при похвалните слова, в чиято композиция животоописанието на светеца заема широко място. Бълг. традиция в съч. на Е. Т. се определя от темата им — той пише жития, похвални слова и служби за бълг. светци или за светци, чиито мощи се намират в престолния град. Така става приемник на патриотичната линия на л-рата от XIII в. Бълг. тема е подчертана и в един дял от агиографския текст — в разказите за пренасяне на мощите на светците в Търново.

В концепцията на Е. Т. за художествеността на лит. творба писането по лѣпотѣ означава вярност към каноните, към установените норми, и едновременно — създаване на модели; стремеж към съвършенство в тези канони. Отношението към лит. традиция (вкл. и пиететът към виз. агиография) е частен случай от отношението на исихастите

към традицията изобщо. Стилистиката на Е. Т. се изгражда върху маркиращата роля на библ. цитати и *топосите*, определящи семантичните полета в текста. Топосите на свой ред са зависими от типа герой. Обемът на лит. творба се разширява в сравнение с проложните извори на Е. Т. за сметка на полемичните и поучителните изяви на героя, на молитви и т.н., а в авторовия текст — на орнамента и на амплификацията (усложняване на фразата с много еднородни елементи на езика — синоними, антитези, анафори и др.).

В областта на химнографията Е. Т. разработва същите теми. Службата на императрица Теофана е модел за химнографска творба според изискванията на Йерусалимския устав. Вероятно една част от нея е преводна, но оригиналните и преводните стихове се сплитат в едно органично цяло. Предполага се, че освен тази служба Е. Т. е съставил и Служба за Петка Търновска.

Четирите запазени *послания на Патриарх Евтимий* свидетелстват за неговия огромен авторитет сред другите православни йерарси и за способността му да придава на конкретните запитвания по-общ богословски или етичен характер. Всички поставени въпроси Е. Т. разрешава в духа и рамките на традицията, а теологическите тънкости — според исихастките си разбирания и тълкувания на проблемите. Е. Т. има огромно значение в културната история на Източна Европа. Той издига високо престижа на бълг. книжнина в рамките на т.нар. Второ южнославянско влияние. Неговите съч. се преписват в следващите векове и влизат в книжнината на другите православни народи.

◇ Сырку, П. А. К истории исправления книг в Болгарии. Т. 1. Вып. 2. Литургические труды патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1890. Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393). Wien, 1901.

△ Патриарх Евтимий. Съчинения. Встъп. студия К. Янакиев. Съст. Кл. Иванова (превод Кл. Иванова и др.). С., 1990.

□ Ангелов, Б. Старобългарски писатели. С., 1981, 105–117. Вранска, Цв. Стилни похвати на Патриарх Евтимий. — Сп. БАН, 37, 1942, 105–280. Динеков, П. Личността на Евтимий Търновски. — Ст. Л., 7, 1980, 3–21. Иванова, Кл. Патриарх Евтимий и агиографската традиция в средновековната литература. — ЛМ, 1977, № 10, 90–99; Новоизводните търновски сборници и въпросът за ролята на Патриарх Евтимий в техния превод. — Ст. Л., 25–26, 1991, 124–134. Кенанов, Д. Евтимиева метафрастика. В. Търново, 1999. Киселков, В. С. Патриарх Евтимий. С., 1938; Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 172–208. Кочев, Н. К вопросу о прекрасном во вглядах исихастов на основе сочинений тырновского патриарха Евфимия. — Palaeobulgarica, 1979, № 1, 64–84. Лихачев, Д. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958. Патриарх Евтимий Търновски и неговото време [материали от национална научна сесия]. В. Търново, 1998. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 53–85. Попов, Х. И. Евтимий, последен търнов-ски и трапезецки патриарх. Пловдив, 1901. Радченко, К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. Русев, П. Место и роль Тырновской Евфимиевой школы в культурном общении на Балканах и в Восточной Европе в средние века. — В: Славянские культуры и Балканы. С., 1978, 348–361. Сырку, П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб, 1898. Станков, Р. Исихазмът, стилът „плетение словес“ и езиково-правописната реформа на Патриарх Евтимий. С., 1999. Станчев, К. Евтимиевата школа в контекста на европейското духовно развитие. — Ст. Л., 2, 1982, 8–18. Търновска книжовна школа. 1371–1971. С., 1974. Търновска книжовна школа. Т. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. С., 1980. Търновска книжовна школа. Т. 4. Културно развитие на българската държава края на XII–XIV век. С., 1985. Хараламиев, И. Езикът и езиковата реформа на Евтимий Търновски. С., 1990. Чифлянов, Б. Богослужебната реформа на Патриарх Евтимий. — В: Балкански културни и литературни връзки. С., 1974, 31–40 (Studia Balkanica, 14). Юфу, З. За десеттомната колекция Студион (Из архива на румънския изследвач Йон Юфу). — В: Проучвания по случай II конгрес по балканистика. С., 1970, 299–343 (Studia Balkanica, 2). (Вж. също и библиографиите към произведенията на Патриарх Евтимий.) Turdeanu, E. La littérature bulgare du XIVe siècle et sa diffusion dans les pays roumains. Paris, 1947.

(Кл. Иванова)

ЕВХОЛО́ГИЙ (грц. εὐχολόγιον 'молитвеник'). Богослужебна кн. Според съдържанието и предназначението на Е. на бълг. и рус. език биват: 1) служебници (с литургии,

тайнства, указания за определени служби) и 2) *требници*.

ЕГЍПЕТСКИ ПАТЕРЍК ↗ ПАТЕРЍК

ЕЗЍК (старобълг. ꙗзыкъ). В старобълг. език думата има три значения: 1) човешки орган на вкуса и говора; 2) средство за устно и писмено общение и изобщо умение за изразяване; 3) народ, племе. Тази многозначност е естествена, защото чрез езика се осъществява говоренето, а говорът е ярък белег на народността. В много други езици обаче не е така, а съществуват три различни думи. Тук ни интересуват последните две значения на думата „език“, които в течение на векове се употребяват паралелно. ꙗзыкъ, в смисъл на устно и писмено средство за общение е засвидетелстван многократно в старобълг. л-ра от нач. ѝ до нейния залез. Съответства на грц. γλώσση. Еволюция претърпява окачествяването на езика, на който се пишат книгите. В л-рата от последната четвърт на IX и нач. на X в. езикът се нарича словѣньскъıн. Така е, защото прабълг. население говори на друг, неслав. език, а писмеността се създава на езика на славяните. С окончателното формиране на бълг. народност и изчезването на прабълг. език започва да се употребява прилагателното бльгарскъıн, като между „славянски“ и „български“ език се слага знак на равенство. За идентичността на „славянски“ и „български“ език книжовниците имат ясно съзнание, защото за тях слав. народ значи бълг. народ. Такова мнение е пряко изразено у *Теофилакт Охридски* (XI–XII в.), в *Солунска легенда* и др. С течение на времето все почесто се употребява определението „български език“, но продължава да се среща и „славянски език“ (напр. у *Исай Серски*), като двете понятия са синонимни.

Човечеството от древни времена се е интересувало за произхода на чуждите езици. Според Библията (Битие 11:1–9) отначало хората говорели един език (не се съобщава кой е бил той), но след стълпотворението Бог създава различните езици и строителите на Вавилонската кула престават да се разбират. Тогава те се разселват и така възникват различните народи. В апокрифната л-ра се прави опит да се допълни Библията, като се задава въпросът, кой е бил първият език, на който е говорил Адам и неговото поколение до стълпотворението. Отговорът е: сирийският. Така сирийският език се обявява за изконен език на човечеството. Тази теза се открива в *Откровение Варухово*, в някои въпросо-отговорни творби и у *Черноризец Храбър*.

Думата ꙗзыкъ в значение на народ се употребява още в първите старобълг. творби (у *Климент Охридски*, Черноризец Храбър и др.). Среща се и в преводни творби и съответства на грц. ἔθνος. Отнася се както за бълг. народ, така и за други народи (напр. ꙗзыкъ оугорскъıн). Наред с ꙗзыкъ в значение на народ в старобълг. л-ра се употребяват в същото значение и думите родъ (родъ бльгарскъıн. родъ словѣньскъıн) и племѧ. Често се среща изразът родомь бльгарьнъ — особено от XI в. насетне със значение „по народност българин“. От родъ произхожда сѫродьникъ със значение на днешното сънародник. Среща се за пръв път през XIII в. и особено често в творбите на Търновската книжовна школа. ꙗзыкъ и родъ в значение на народност са синоними, но слагат акцента на различни отличителни обединителни белези. Съществуването на няколко думи, обозначаващи народ, показва, че българите през Средновековието са имали ясна представа за народностна общност, за тясната ѝ връзка с езика като етноопределящ белег и за сложния ѝ характер. Честата употреба на изразите „български език“, „български род“, „българско племе“ говори за устойчиво бълг. ист. съзнание. Дума „народ“ в старобълг. език съществува — народъ, но означава главно люде, тълпа и съответства на грц. ὄχλος, λαός. Народъ в смисъл на народност или група народности се употребява извънредно рядко. Употребата ѝ в този смисъл зачестява от XIV в. насетне и се налага в книжнината ни от епохата на тур. робство.

Средновековният човек се вълнува и от въпроса, колко са езиците, т.е. народностите, по земята. Този въпрос се поставя в *Слово (Ука̀з) на нашия Господ Иисус Христос* – Разумник (Ука̀з), където се казва, че в света има 72 народа. Тук се прави опит и за класификация на народите: правоверни (между тях са и българите), полуверни (латини) и неверни (езичници). Делението е от виз. верско гледище, установено след официалното разделение между Източната и Западната църква (1054).

❑ Ангелов, Д. Смисъл и съдържание на думите ѩзыкъ, родъ, племя и народъ в средновековната българска книжнина. — Palaeobulgarica, 1978, № 3, 12–31. *(Д. Петканова)*

ЕЗИ́К, църковнославя́нски. Според общоприетото гледище така се определя късната рус. ред. на старобълг. език, отличаваща се с някои фонетични особености, напр. замяната на Ѫ с ОУ и на Ѧ с ІА под влияние на говоримия рус. език. Той се употребява като език на рус. църква и на научната л-ра и влияе върху формирането на рус. лит. език през XVIII в. И до днес се съхранява като култов език на православната църква в слав. страни. С развитието на книгопечатането добива изключително широко разпространение не само в Русия, но поради общоизвестни политически причини и в Б-я, и в Сърбия. Играе важна роля в изграждането и на новобълг. книжовен език през епохата на Възраждането, благодарение на което в него се връщат някои изгубени в народните говори старобълг. думи и форми. В научната л-ра терминът църковнославянски Е. редом с термина староцърковнославянски език се ползва и като синонимно наименование на старобълг. език. В това значение той се явява още в зората на славистиката, когато етническата принадлежност на най-стария писмен слав. език още не е изяснена и почива върху изтъкване на функциите му като език предимно на христ. църква.

❑ Кочев, И. Още веднъж по въпроса за българската етническа принадлежност на Кирило-Методиевия език в световната медиевистика. — БЕ, 1989, № 1, 10–12. Младенов, С. История на българския език. С., 1979, с. 80. Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. С., 1984, 58–59. *(Т. Лалева)*

ЕЗИ́КОВО-ПРАВОПИ́СНА РЕФО́РМА НА ПАТРИА́РХ ЕВТИ́МИЙ. Същността на Евтимиевата реформа може да се сведе до съзнателното архаизиране на езиково-правописните средства и тяхната употреба в духа на Кирило-Методиевата традиция. В областта на езика това се проявява в стриктна употреба на падежните форми в книжовния език, за разлика от състоянието в живата народна реч, чието разколебано склонение най-добре е отразено във *влахобългарските* грамоти от XIV в. Следствие от стремежа към архаизация е и употребата на особените причастни форми, а също така и на книжовните конструкции Dativus absolutus и Dativus cum infinitivo, чиято употреба дори се разширява в сравнение със старобълг. състояние, вероятно и под влияние на съвременния грц. език. Редом с това изпъква и стремежът да се запази Кирило-Методиевата лексика, както и лексиката от епохата на разцвета на бълг. култура при *Борис* и *Симеон*. За целта не само се възкресява този старинен пласт лексика, който почти е изчезнал в предишните векове, но и новата лексика се допуска само след грижлив и внимателен подбор. Това, разбира се, зависи и от индивидуалните вкусове и разбирания на книжовника, но, в една или в друга степен, борбата между тези два лексикални пласта може да се усети както у самия Евтимий, така и в произведенията на неговите следовници. Например Патриарх Евтимий избягва думите шнѣдъ и кѫшта, които са си пробили вече път в по-стари писмени паметници (има ги още в *Супрасълски сб.*), предпочитайки общославянските старинни вдѣа и домъ. Това особено грижливо отношение към езика проличава и в преводаческите принципи на книжовниците от Евтимиевия кръг, които се стремят не само да намерят точния лексикален еквивалент на грц. текст, но и да се доближат до него в синтактично и морфологично отношение, нещо, което ги доближава до принципите на Преславските преводачи. По този начин се създава изкуствен книжовен език, твърде различен от говоримия език на епохата. През никой друг период от историята на бълг. език разликата между книжовния и говоримия език не е била толкова голяма, но това може да се сметне за недостатък само от днешна гледна точка. Като реформатор на езика и правописа Евтимий е рожба на своята епоха и на нейните естетически вкусове. Е.-п. р. се изразява в създаването на правописен модел, с който се цели, от една страна, да се регламентира употребата на всички буквени знаци, познати още от Кирило-Методиевата епоха, които са престанали да се употребяват поради настъпилите в езика промени, както и на някои възникнали по-късно графеми, и, от друга страна, да се приближи бълг. писмо до външния вид на грц. писмо по това време чрез последователната и стриктна употреба на надредни и пунктуационни знаци. По съ-

щество Патриарх Евтимий не е изобретил нов правопис, а само систематизирал атонския правопис на старците исихасти. Негови предтечи в това отношение са старецът *Йоан* (бълг. книжовник от първата половина на XIV в.) във *Великата лавра „Св. Атанасий“*, неговия ученик йеромонах *Методий* Светогорец и *Теодосий Търновски*, чийто ученик е самият Евтимий. Основните черти на Евтимиевия правопис: 1. Задължителна употреба на надредни и препинателни знаци. Острото ударение (акут, оксия) се употребява вътре в думата, а тежкото ударение (гравис, вария) стои върху крайна отворена сричка. Кендемата (двоен гравис ̏, по-рядко двоен акут ̋) — върху едносрични думи: тоу̏, зрꙋ̏, бо̏, то̏ и под. Циркумфлексът ̑ (извито ударение) се появява рядко вместо гравис при някои категории думи. Придиханието стои върху начална гласна. Препинателните знаци увеличават своя брой. Задължителен е знакът за удивление ̑ напр. ѡ̑ чюдо; за отделяне на по-големи или по-малки смислови цялости се използва кръст (+, ⁘, ÷) и др., като начертанията може да бъдат най-разнообразни. Запетаята влиза в редовна употреба, точката и запетаята означава въпросителен знак, въвежда се също и двоеточието, както и цитатните запетаи ⁝. 2. Регламентира се употребата на ꙁ като еров звук и на ь като еров знак в съответствие с бълг. фонетика от онова време. На мястото на изпуснат еров знак се поставя паерчик с различна форма. 3. Въвеждат се само два знака за носовки ѫ и ѧ. ѫ стои на етимологичното си място и вм. ѧ след шушкави съгласни, а ѧ — на етимологичното си място и вм. ѭ след меки съгласни, напр. любла, гла, вм. люблѭ, глѭ и т.н. Групата от две носовки е -ѫѧ, по-рядко -ѧѫ. 4. Възстановява се епентетичното ѧ след лабиални съгласни, което вече не е било присъщо на бълг. говори, пише се ꙁемлѣ, прославлѣть и т.н. 5. Задължително пред гласна се пише десетично .і, а между съгласна — осмично н, іѡанꙁ, но мошти и под. 6. Групите -трьн-, -ствьн- се изписват -трꙁн-, -ствꙁн-, напр. божьстꙁвнꙁін. Въвеждат се знаци за широко о и є в нач. на думата. Омегата стои задължително в лигатурата ѿ, възклицанието ѡ̑, във формите на прилагателното мꙁногꙁ, в окончанията за мн. ч. на съществителните -ѡвь, -ѡмь и др., в частицата бѡ. Тя може да замести и широкото о в нач. на думата. 8. Възстановява се знакът дзяло (ѕ или ꙁ) на етимологичното си място. 9. Възстановяват се грц. ξ, ψ, θ и ѵ в грц. думи, като знакът ѵ освен гласна може да означава и съгласна в/ф, напр. єѵлогіє, єѵѳиміє. Евтимиевият правопис оказва силно влияние върху срб. ресавски правопис и върху рус. правопис през XV в. Проводници на това влияние стават *Константин Костенечки* в Сърбия и *Киприан* в Русия. Григорий Цамблак утвърждава Евтимиевия правопис в Молдовското княжество, където по това време живее компактно слав. население от южноруски произход. Единствено благодарение на запазените молдовски ръкописи от XV–XVI в. може да съдим за същността на Евтимиевата реформа, тъй като поради ист. превратности, свързани с падането на Б-я под тур. робство и унищожаването на книжовните центрове Търново и Видин, до нас не са достигнали бълг. евтимиевски ръкописи. Данни за този правопис се черпят и от срб. ресавски ръкописи, както и от рус. ръкописи от XV в., отразяващи т.нар. второ южнослав. влияние.

❑ Василев, В. Правописната реформа на Евтимий и отражението ѝ в произведенията на неговите следовници и на българските дамаскинари. — ТКШ, т. 2, 1980, 405–421. Иванова–Мирчева, Д. Евтимий Търновски — писател-творец на български език от късното Българско средновековие. — ТКШ, т. 1, 1974, 194–210; Отражението на езика и стила на Търновската книжовна школа в хомилетичната литература от XIV в. — ТКШ, т. 2, 1980, 269–281. Сырку, П. К истории исправления книг в Болгарии. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1898. Цонев, Б. История на българския език. Т. 2. С., 1984, 265–269. Яцимирский, А. И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжовной деятельности. СПб., 1904. Харалампиев, И. Езикът и езиковата реформа на Евтимий Търновски. С., 1990. *(А. Тотоманова)*

ЕЗЍЧЕСТВО, идолопоклонство, многобожие (политеизъм), противопоставено на християнството (като вяра в единствения истинен Бог и в спасението на душата). Двете понятия са основни за целия период на Средновековието, когато заобикалящият свят, народите и тяхната история се разделят на езически и християнски. Няколко десетилетия след Миланския едикт (313), с който

Константин Велики дава официален статус на християнството, Е. все още е силно сред определени среди на римската и на виз. аристокрация. Император Юлиан (наречен Отстъпник, 361–363), възвръща езичеството в редица области на обществения живот, прави опит за възобновяване на „елинските“ обичаи и отстранява преподавателите християни от училищата във Византия. Той възстановява „Олтара на победата“ със статуята на богинята Ника в Константинопол, премахнат от император Константин. По негово време се обсъжда възстановяването на Соломоновия храм в Йерусалим, а управителят на гр. Кизик (Мала Азия) отправя искане за построяване на гръцките храмове, но среща съпротивата на местното население. *Християнството* бива възобновено от император Теодосий. По времето на Юстиниян I се предприемат сериозни опити да се скъса с традициите на античната древност, като напр. закриването на Атинската академия в 529. Е. се пази във виз. бит чрез магията, астрологията, гаданията и в някои езически празници, както свидетелстват писмени паметници от VII–VIII в. Редица обичаи и практики на Е. оцеляват, като се приспособяват към християнския култ и ритуал, вплитайки се в тях. Преди официалното покръстване в Б-я съществуват две езически традиции: политеистична религия на славяните, с богове Перун, Велес, Лада, Дажбог и др. и монотеистична религия на прабългарите с главен бог Тангра. Сведения за Е. се намират в отговорите на папа Николай I (отправени в 866), където се казва, че преди сражение българите имали обичай да спазват „дни и часове“ и да извършват гадания. След приемането на християнството (865), по времето на княз Владимир (Расате) (889–893), първороден син на княз Борис-Михаил, езическата реакция е насочена срещу новата религия. Освен гоненията срещу християните се смята, че е била порутена Голямата базилика в Плиска. Бунтът бива потушен, като Владимир е ослепен и окован, а непокорните боляри — избити. За езически обичаи споменава Презвитер *Козма* (втората половина на X в.): „пият вино с гусли, танци и бесовски песни и вярват в срещи и сънища и във всяко сатанинско учение“. Е. се разобличава в проповеди, запазени в славянските ръкописи, които се датират в периода XI–XII в. Така напр. в „Слово от един християнолюбец и ревнител на правата вяра“ и в „Слово с тълкования на св. Григорий“, известни по над 15 преписа в руски по произход сборници (най-ранни преписи: в сборник № 11 от Троице-Сергиевата лавра, РГБ, XIV–XV в. и в Паисиевския сборник № 4, Петербургска духовна академия, РНБ, XIV в.), се споменават славянските божества и се осъждат игрите, песните, езическите празници, вярванията и магическите практики. „Безбожието“ се посочва като една от причините за завоюването на балканските държави от османските турци от Димитър Кантакузин и от други автори. През XVIII в. Йосиф Брадати пише поредица от слова против езическите обичаи и суеверията, главно свързани с баене, заклинания и чародейства. Съхраняването на езически остатъци през цялото Средновековие се потвърждава от множество български преписи на гадателни книги и на апокрифни молитви, заклинания и практикуване в народна среда на бяла и черна магия. Амулетите, които са се използвали за предпазване от болести (напр. от „нежит“), са запазени в ранни образци от X в. и се преписват до най-късно време. През Средновековието Е. съпътства християнската религия в българските земи, като през дълги периоди от време (напр. виз. владичество през XI–XII в., и османското владичество XV–XVIII в.) активността му се увеличава, благоприятствана от липсата на централизирана църква и институционална духовна власт. Бълг. фолклор съхранява до днес езически идеи и представи в обредните песни, митическите песни, гаданията, баянията и др.

❑ Гальковский, Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. 1. Харьков, 1916; 2. М., 1913 (Записки Имп. Московского археологического института). Овчаров, Д. Езическата религия на славяните в българските земи (по данни от археологията). — Векове, 1988, № 5, 5–11; Прабългарската религия. Произход и същност. Предговор Д. Ангелов. С., 1997; От езичество към християнство: българската държава между два свята. — В: Християнската идея в историята и културата на Европа. С., 2001, 72–83. Панчовски, Ив. Пантеонът на древните славяни и митологията им. С., 1993. Рыбаков, Б. А. Язычество древных славян. М., 1981, 11–30. Gregory, T. The Survival of Paganism in Christian Greece: A Critical Essay. — American

Journal of Philology, 107, 1986, 229–242; The Oxford Dictionary of Byzantium. 3, 1991, 1551–1552. *(А. Милтенова)*

ЕКЗЕГЀТ (от грц. 'εξηγητής). Тълкувател. ↗ **ВИЗАНТИЙСКА ЛИТЕРАТУ̀РА**

ЕКЗЕГЕТИ́ЧЕСКА ЛИТЕРАТУ̀РА (от грц. ἐξήγησις 'обяснение, тълкуване'). Тълковна литература. ↗ **ВИЗАНТИЙСКА ЛИТЕРАТУ̀РА**

ЕКТЀНИЯ (ѥктенїа; грц. ἡ συναπτὴ (εὐχή) „съставна молитва"; рядко ἡ λιτάνεια „молитва". Славянският термин идва от грц. ἡ ἐκτενή от ἡ ἐκτενής δέησις или εὐχή „усърдна, напрегната молитва"). Вид колективна молитва, включена на различни места от богослужението, характерна с това, че е съставена от отделни молебни обръщения към Бога, наричани прошения (грц. αἰτήματα, старобълг. прошенїа „искания, молби") и изричани най-често от дякона, на които хорът (певецът) отговаря с господи, помилоуи, подаждь, господи и др. Прошенията са от типа: ѡтъ вьсѣѧ доушѧ. ї отъ вьсѣго помъıсла мирѡмь господїю помолимъ сѧ (Син. евх. /нови листове/ л. 5б); Помилоуи́ нъı боже по вєлицѣ́ѝ милостн твоєи (Син. евх. /нови листове/ л. 6б). Този съставен строеж, осъществяван като диалог между дякона и хора и създаващ впечатление за разнообразие, има за цел да осигурява максимална съсредоточеност от страна на вярващите върху тези важни части на богослужението. Съществуват различни видове Е., най-важните сред които са: 1) Велика Е. (от старобълг. вєлиıъ, -зıи 'голям'; грц. ἡ συναπτὴ μεγάλη) — с най-голям брой прошения (15 според съвременната православна практика), на които хорът отговаря с еднократно господи, помилоуи. Поради това, че първите ѝ две прошения измолват от Бога даряване на миръ (събирателно понятие за всички духовни блага), се нарича още Мирна Е. (грц. τὰ εἰρηνικὰ αἰτήματα ‚мирни прошения'). Това е най-всеобхватната като съдържание Е., в която молитвеното внимание постепенно се пренасочва от най-важното и духовното (мирът свише) към по-близкото до нас (света, управляващите, нашия град, предстоятелите на храма и т.н.) чак накрая върху самите нас и нашите лични потребности. По тематика прошенията ѝ най-общо могат да бъдат разделени на прошения за различни лица и прошения за различни техни потребности. Включена е в началото на основните служби (Св. Литургия, вечерня, утринна), но според някои древни устави се е изпълнявала в средата на Св. литургия, тъй като по произход е свързана с възгласите на дякона по време на свещеническите евхаристийни молитви (молитвите преди и след освещаването на Светите Дарове). С Великата Е. са пряко свързани Малката, Сугубата и Просителната Е.; 2) Малката Е. е съкращение на Великата до първите ѝ две прошения, към които е прибавено и едно заключително. Тя е най-често употребяваната Е. в богослужението. Малката и Великата Е. се наричат още Дяконски *Е.*; 3) Сугубата Е. (от старобълг. соугоубъ, -зıи или соугоубь, нескл., 'двоен, удвоен'; грц. ἡ εκτενή от ἡ εκτενὴς δέησις или εὐχή 'усърдна, напрегната молитва') представлява усърдна молитва (откъдето идва името ѝ) за различни лица, като заема тази тематика от Великата Е. и допълнително я разгръща. Поради напрегнатия ѝ характер хорът от третото прошение нататък отговаря с трикратно господи, помилоуи, което вероятно е късна практика. Всъщност родовото славянско название „ектения" произлиза не от родовото гръцко име на този молитвен жанр — ἡ συναπτή, а от видовото гръцко название на Сугубата Е. — ἡ εκτενή. Сугубата Е. днес се изпълнява в средата (Св. Литургия) или в края на службата (утринна); 4) Просителната Е. (грц. αἱ αἰτήσεις 'прошения' или πληρώσωμεν „Да изпълним…" според началната дума) е молитва за духовните потребности на хората, като подема и допълнително развива тази тематика от Великата Е. На повечето прошения хорът отговаря не с господи, помилоуи, а с подаждь, господи, което е нейн отличителен белег. Във вечернята и утринната тя се явява заключителна по отношение на другите представители на жанра, изпълнявани на тези служби, а Литургията включва две просителни Е. в средата си. Освен тези основни Е. съществуват и други, второстепенни видове, или пък такива, които се отличават с известна самостоятелност в корпуса на богослужението. Те са: 5) Литийна Е. Някогашна самостоятелна служба, изпълнявана извън храма, а по-късно включена в състава на вечернята, литията

си остава сравнително самостоятелна, обособена по съдържание от другите части на тази служба. Литийна Е., включена в състава ѝ, е със скръбно-покаен характер, има пет (в съвременната практика) обширни прошения и по съдържание е подобна на Великата Е., но е по-пълна от нея. Характерна особеност е изреждането в първото ѝ прошение на всички основни светии, почитани в конкретната юрисдикция, и многократното ГОСПОДИ ПОМИЛУЙ като отговор на хора, отличаващо се с дълбока древност (на различните прошения — 40, 30, 50, 3, 3 пъти); 6) Е. на оглашените (подготвящите се за Свето кръщение); и 7) Е. на верните (членовете на Църквата, приели Свето кръщение). Изпълняват се непосредствено една след друга на Св. Литургия, като измолват благодат съответно за оглашените – 6), и верните – 7). Границата между тях разделя двете основни части на Литургията — Литургията на оглашените и Литургията на верните; 8) Благодарствена Е. — кратка молитва в края на Литургията на верните, чийто предмет е благодарността към Бога след приемането на Св. Причастие; 9) Заупокойна Е. — молитва за упокоение душите на покойниците и др. Най-ранните славянски образци за Е. ни дава *Синайският* глаголически *евхологий* — старобългарски паметник от XI в.

❑ Архиеп. Нижегородский и Арзамасский Вениамин. Новая скрижаль. М., 1992. Т. 1. 80–82, 92–96, 163, 180–182; Т. 2. 281, 295. Минчев, Г. Дяконската ектения и свещеническите молитви срещу природни бедствия в новите листове на Синайския евхологий. — В: Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова. С., 1998, 111–153. Рубан, Ю. Сретение Господне. Опыт историко-литургического исследования. СПб., 1996, 172. Скабалланович, М. Толковый типикон. М., 1995. Вып. 2. 75–103, 106–107, 143–155, 158–162, 168–176, 208–209, 220–221, 236, 281–282, 293–294, 315–316. Субботин, К., свящ. Руководство к изучению устава богослужения Православной Церкви. СПб., 2000, 44, 54–56, 110–113, 129–130, 134. ***(Р. Койчева)***

ЕЛÈНА. Старопланинско селище, разположено на 42 км югоизточно от В. Търново, оживен възрожденски книжовен и духовен център. Най-ранните книжовни вести за селището са от нач. на XVII в., но сведенията за активна културна дейност датират от XVIII в., когато Е. се очертава и като стабилно занаятчийско и икономическо средище. С града са свързани и някои доста по-ранни ръкописи като известното *Банишко евангелие* от XIII в., съхранявано в дома на еленския учител Никифор Попконстантинов, или требник от 1472, писан в гр. Търговище (Румъния) и притежание на еленчанина Йордан Джупунов, но тези книги не са възникнали в Е., поради което не може да характеризират облика на средището. Днес в Музея на Възраждането „Иларион Макариополски“ в Е. се съхраняват 12 слав. ръкописа с хронологически обхват XV–XIX в., които свидетелстват за книжовните интереси на еленчани. С Е. се свързва името на *Йосиф Брадати*, който според някои източници произхожда оттук, а най-известният еленски книжовник от XVIII в. е *Дойно Граматик*, който подготвя и един от най-ранните преписи на Паисиевата История славянобългарска. В Е. много години работи като учител и преписва някои кн. и *Стоян Ковалъшки* — друг наш ранновъзрожденски книжовник от същата епоха. Особено важна роля в бълг. духовен живот Е. играе през XIX в. На първо място трябва да се спомене прочутата Еленска даскалоливница — първото класно училище в страната. През XIX столетие Е. дава и много бележити личности на нашето Възраждане — Андрей Робовски, Иларион Макариополски, Иларион Ловчански, Иван Момчилов, Никола Михайловски и редица други велики българи, спомогнали за духовното издигане на народа ни.

❑ Еленски сборник. С., 1968. Кодов, Х., Б. Райков и Б. Христова. Славянски ръкописи в Елена. — Изв. НБКМ, 16 (22), 1981, 247–281.

(Б. Христова)

È́ЛИНИ. Понятието е свързано с древна Елада и означава народа, живеещ в нея, т.е. древните гърци. През христ. епоха обаче елинското се свързва преди всичко с *езичеството*. За българите Е. са гражданите на езическа Елада, затова „елини“ се приравнява с понятието „езичници“. В старобълг. л-ра думата „елини“ в смисъл на езичници многократно се употребява — от *Климент Охридски* до най-късно време. Тя има преди всичко религиозно значение. Дава се съвет християните да не празнуват с песни и с

много ядене, да не вярват в сънища и пр. като Е. „Елинските философи“ у *Йоан Екзарх* означава езическите философи. Старобълг. писатели наричат жителите на средновековна Византия „гърци“ (грьци, грьки, греки). Когато става дума за грц. език от езическо време, се казва „елински език“ (у *Черноризец Храбър* „елински“ значи старогрц.). Иначе езикът на Византия се нарича грьчьскъ. През XIV в., във връзка със засиления интерес към античността и промяната на отношението към нея, се забелязва нещо ново. *Исай Серски* нарича виз. език, от който превежда, „елински“, а *Григорий Цамблак* „еладски“ – ѥллдскаго ѧзыка, но „елини“ продължава да се употребява в смисъл на езичници. Тъй като понятието „елини“ влиза твърдо в съзнанието като равнозначно на езичници, то обикновено се придружава от отрицателни епитети, най-често „безумни“. *(Д. Петканова)*

ÈЛИПСА (грц. ἔλλειψις). Лит. термин, означаващ пропускане на дума или израз. В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури“ се предава с нєстатъкъ. Дефинира се по следния начин: „Пропущане е израз, който не се изказва напълно, но дава де се разбере следващото.“ В старобълг. л-ра са чести периодите на изреждане, при които се повтарят еднотипни фрази. Обикновено Е. се употребява при тях, като се изпускат части от изразите, които би трябвало да се повтарят, напр. в *Похвално слово за Йоан Поливотски* от Патриарх *Евтимий*: „Небе ще го нарека, понеже проповядваше небесните тайнства; слънце — защото осиява с чудеса, както слънцето творението; гръм — защото възгърмя с всякакво дръзновение чрез догматите на благочестието; мълния — защото като мълния освети с правоверни думи цялата земя; облак — защото като облак осени повереното му паство и ороси с благодатни капки техните сърца…“ Тук във всички изречения от второто нататък се изпуска изразът „ще го нарека“. *(И. Христова)*

ÈНИНСКИ АПÒСТОЛ. Старобълг. кирилски паметник от втората половина на XI в. Намерен е в края на 1960 при реставрацията на старинната църква „Св. Параскева“ в село Енина, Казанлъшко. Съхранява се в НБКМ, № 1144. До нас са достигнали всичко 39 пергаментни л. от ркп., който някога е бил значително по-голям. Нач. и краят му липсват, а повечето запазени л. представляват само откъслеци. Писмото е старинен делови *устав*. Изолирано се срещат глаголически букви. Някои елементи от украсата показват поразителна прилика с *Асеманиевото евангелие*. Това са безспорни доказателства за родствената връзка на Е. а. със старобълг. глаголическа традиция. По съдържание е изборен апостол с месецослов. Включва апостолски четива за времето от 35-ата неделя след Петдесетница до Велика събота. Месецословът започва от 1 септември (нач. на църковната година) и стига до 3 октомври (паметта на *Дионисий Ареопагит*). Езикът на Е. а. спазва основните норми на старобълг. фонетичен, морфологичен и синтактичен строеж. Наред с това в него се откриват колебания между традиционните граматични норми и нови черти, възникнали в живата народна реч през този етап от развоя на бълг. език. Някои фонетични особености насочват към мнението, че в Е. а. е отразен говор от източнобълг. тип. Няма примери от изясняване на силния голям ер в Ъ, рядко силният малък ер се изяснява в Ь, епентетично ѧ се пише само по традиция, консонантната система проявява силна тенденция към затвърдяване. Съществена правописна особеност на Е. а. е употребата само на една ерова буква — ъ. В лексиката се срещат типични народни думи като кандилница. С народен характер се отличава местното име Одрин. Е. а. е най-старият от всички познати досега преписи на апостолския текст в слав. писменост. Паметникът има първостепенно значение за осветляването на основни текстологични, лит.-ист. и лингвистични проблеми в старобългаристиката и палеославистиката.

◇ Мирчев, К. и Х. Кодов. Енински апостол. Старобългарски паметник от XI в. С., 1965. Енински апостол. Факсимилно издание. С., 1983. ❑ Дограмаджиева, Е. Енински апостол. — КМЕ, т. 1, 652–655. Мирчев, К. За езиковите особености на новооткрити фрагменти от най-стар славянски апостолски текст — Енински апостол от XI в. — Славянска филология. Т. 3. С., 1963, 81–103. Христова, И. Тропарите в Енинския апостол. — Palaeobulgarica, 1994, № 4, 86–102. Христова–Шомова, И. Кирилло-Мефодиевский перевод Апостола и его редак-

ции. — Slavia, 68, 1999, № 2, 213–228. Aitzetmüller, R. Zur Einstufung des Apostolus-fragments von Enina. — Anzeiger für slavische Philologie, 10–11, 1978–1979, 1979, 19–24. Hauptová, Z. Lexikální rozbor apoštola Eninského. Přispěvek k analýze nejstaršiho textu staroslověnského apoštolaře. — In: Studia Palaeoslovenica. Praha, 1974, 105–121. Moszyński, L. Fragmenty psałtrezowe Apostoła Enińskiego wobec tzw. Psałterza Synajskiego. — В: Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. С., 1971, 143–156. ***(Ж. Икономова)***

ЄНИНСКИ СТИХИРÀР. Среднобълг. паметник от втората половина на XIV в. Съдържа 224 л. пергамент, 280 x 200 мм, по 30 реда на страница. Писмото е среден *устав*. Липсват няколко л. в средата на ркп. На л. 109б има бележка от 1842, от която става ясно, че ркп. е бил в с. Енина, Казанлъшко. Днес се съхранява в София, Археологически музей, № 99. Писан е от трима книжовници, които са се сменяли непрекъснато, понякога дори на една и съща страница. Във фонетиката личи източнобълг. диалектно влияние. Провописът е двуеров, но преобладава ѣ. Срещат се и двете носовки — обикновено ѧ стои след гласни, а ѫ след шушкави съгласни. Често се заменят с чисти гласни, особено ѫ. Знакът і се употребява рядко. От *надредните знаци* се използва предимно двойният гравис. В лексиката е налице проникване на народна разговорна струя. В Е. с. освен стихири са включени и служби за повечето големи църковни празници. Съдържа и текста на грц. служба за Петка Епиватска (Търновска), преведена по времето на цар Иван Асен II. Съставът на паметника свидетелства за доближаването му до празничния *миней* чрез попълване с *канони, кондаци* и други химнографски произведения. Някои негови особености говорят за връзка с търновската книжовна традиция. Украсата е от растително-геометрични инициали и заставки в *балкански стил*. Текстът на ркп. не е издаван.

❑ Кожухаров, С. Поглед към проблематиката на Енинския стихирар. — БЕ, 1972, № 6, 549–554. Христова, Б., Д. Караджова и А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България. Своден каталог. Т. 1. С., 1982, 45–46. Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. С., 1984, 198–199. ***(Т. Славова)***

ЄПÀКТА (грц. ἐπάγω 'прибавям'; ἐπακτός 'прибавен'). Знак за ръста на луната на първи януари или числото, определящо фазата на луната в първия ден на новата година. При въвеждането на Грегорианския календар през XVI в. се оказало, че фазите на луната изостанали с три денонощия. Папска комисия решила да се придвижи лунният цикъл напред с три денонощия, за да се изравни със слънчевия цикъл. Тези дни, които се прибавят за изравняване, се наричат Е. — вмъкнати, вметнати, прибавени. В бълг. книжнина се употребява рядко, по-често се среща в срб. ръкописи. В християнския календар така се нарича числото на дните между последното новолуние в изтичащата година и първи януари вкл. новата година.

❑ Mała encyklopedia powszechna. Warszawa, 1959, с. 239. ***(К. Куев)***

ЕПИГРÀФИКА, старобългарска. Писмените паметници, достигнали до нас непосредствено, а не чрез преписи, написани на твърд материал, който не е пергамент или хартия, са предмет на специална историко-филологическа и археологическа наука, наречена епиграфика. Старобълг. епиграфика изучава начертанието на буквите в надписите с глаголическо и с кирилско писмо от християнската епоха на Първата (865–1018) и Втората (1186–1396) бълг. държава. Целта на това изучаване е да даде приблизителна датировка въз основа на определени палеографски признаци, като за хронологическа база служат датираните надписи. За материалите, върху които се издълбават или издраскват старобълг. надписи, както и за тяхното съдържание и жанрово разнообразие вж. *Надписи, старобългарски* и *Керамични текстове*. Има епиграфски текстове, писани на старобълг. и грц. език (вж. *Надписи, двуезични*). Ляпсва значителен старобълг. глаголически надпис от периода IX–XI в. Налице са главно отделни глаголически букви, отделни глаголически думи или кратки християнски формули (надписът върху северната стена на баптистерия в Кръглата църква в Преслав, Мурфатларски надпис № 4). Значително по-богат е старобълг. кирилски епиграфски материал. Преобладават недатираните надписи, чийто брой непрекъснато нараства. На науката са известни и шест датирани старобълг. надписа от X–XI в., писани с кирилица: надписът от скалния

ман. в с. Крепча от 921, надписът върху два преславски керамични отломъка от 931, *Добруджанският надпис* на жупан Димитър от 943, Самуиловият надпис от 993, Варошкият надпис от 996 и Битолският *надпис на Иван Владислав* от 1015–1016. Поизвестни недатирани старобълг. кирилски надписи от X–XI са надписът на Павел Хартофилакс, двуезичният надпис на Ана, надписът от Теке-Козлуджа, надписът на чъргубиля Мостич, надгробният надпис на Тудора, Темничкият надпис, Мурфатларските надписи, противобогомилският надпис от с. Гиген, Никополско, преславските рисувани плочки, надписът в памет на монаха Манасий от с. Цар Асен, надписи върху печати. Многоброен е епиграфският материал от периода на Втората бълг. държава. От самото начало на XIII в. (1204) е надписът на дука Врана, в който се чете името на цар Калоян. От епохата на Иван Асен II (1218–1241) са запазени няколко надписа — Кричимски, Станимъшки (1230–1231) и Търновски от 1230, най-значителен от които е последният, съдържащ важни сведения за Клокотнишката битка, както и данни за църквата „Св. 40 мъченици" в Търново, където е поставен. С царуването на Михаил Асен (1246–1256) се свързват трите фрагмента, намерени във Враца; Батошевският надпис и единият от двата фрагмента от с. Рояк, Провадийско. От 1259 е ктиторският надпис, изписан върху стена от Боянската църква по заповед на севастократор Калоян. Голяма част от надписите по скалите на с. Иваново, Русенско, в които се четат множество лични имена, датират от XIII или нач. на XIV в. От същото време произхождат и Шуменският надпис на Георги, в който се споменава за татарското нашествие; мраморният надпис от Патриаршията в Царевец; незавършените надписи от с. Невша, Варненско. Името на цар *Иван-Александър* (1331–1371) се споменава във втория фрагмент от с. Рояк, Провадийско, в Ямболския надпис от 1356–1357 и в доста повредения надпис от с. Калотина, Годечко. От 1346 датира надгробният Алдимиров надпис от Боянската църква, а от 1342 — надгробният надпис на протосеваст Хрельо. Името на Хрельо се чете в още един надпис, вероятно от 1334–1335, който е взидан над вратата на построената от него кула в *Рилския ман.* Особено ценен ист. и езиков източник е сравнително дългият надгробен царски надпис от църквата „Св. 40 мъченици" в Търново, писан през 1388 и насочващ към времето на Иван Шишман (1371–1393). С царуването на Иван Шишман е свързан и надписът на севаст Огнян — един от последните бълг. боляри. Известен е и надгробният надпис на ⱋⰱⰸ ⱘⱀ гѥ⸬ⱋьгⱀ от времето на цар Срацимир. Неизброими са недатираните надписи, които по исторически, езикови и палеографски данни могат да се отнесат към XIV в. — напр. надписите от Бяловската църква край Струма, надписът на видинската болярка Станислава, надписът на деспот Михаил, намерен в с. Долна Каменица, надписите от храма „Св. Георги" в с. Старо-Нагоричино, Кумановско и мн. др. Относителното датиране на епиграфските паметници е труден процес поради палеографската разнородност на виз. епиграфско писмо от IX–X в., в което съжителстват два главни унциални шрифта — капиталният или квадратен устав и новият (декоративен) унциал. Старобълг. надписи разкриват различно по тип писмо — полуустав, прав и наклонен надясно почерк, млад унциал. Кирилските знаци на негръцките букви в основни линии следват стилните характеристики на грц. по произход букви. Така старобълг. епиграфски паметници от епохата на Първата и Втората бълг. държава са наследници и интерпретатори на виз. епиграфска традиции, от една страна, и на прабълг. епиграфска практика, от друга. Надписите имат едно съществено предимство пред ръкописите — понякога те съдържат форми на живата реч и често отразяват някои фонетични явления под влияние на говоримия език като редукция, изравняване на еровите гласни, контракция. Поради факта, че епиграфските текстове обикновено са издълбани върху трудно подвижни обекти, техните езикови данни могат да бъдат непосредствено локализирани. От друга страна, надписите са сравнително кратки и техният езиков материал не е достатъчен за по-задълбочени наблюдения (особено в областта на лексиката).

❑ Василиев, А. Ивановските стенописи. С., 1953. Гошев, И. Търновският царски надгробен надпис от 1388 г. — Български старини, 14, 1945; Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в. С., 1961. Гълъбов, И.

Надписите към боянските стенописи. С., 1963. Добрев, И. и К. Попконстантинов. Епиграфика старобългарска. — КМЕ, т. 1, 662–667. Дуйчев, И. Из старата бълг. книжнина, 2, с. 27, 38–40, 127, 149, 277, 280, 28–286, 288–289 и др. Златарски, В. Асеновия надпис при Станимъка. — Изв. БИД, 2, 1911, 231–247. Иванов, Й. Св. Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917, 143–145. Иванова, В. Два надписа от Асеновци — Батошевският и Врачанският. — Изв. БАН, 15, 1946, 114–145; Надписът на Мостич и преславският епиграфски материал. — БЕ, 1955, № 2, 94–117. Константинова, В. Някои бележки за противобогомилския надпис от Ескус. — Археология, 1982, № 3–4, 50–55. Мавродинова, Л. Църквата в Долна Каменица. Стенописи от времето на Михаил Шишман. С., 1969. Миятев, К. Симеоновата църква в Преслав и нейният епиграфски материал. — Български преглед, 1929, № 1, 100–125; Кръглата църква в Преслав. С., 1932, 153–174. Попконстантинов, К. Два старобългарски надписа от скалния манастир при с. Крепча, Търговищки окръг. — Археология, 1977, № 3, 19–28. Смедовски, С. Българска кирилска епиграфика. IX–XV в. С., 1993. Malingoudis, Ph. Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus-Halbinset. I. Die bulgarischen Inschriften. Tessaloniki, 1979. Popkonstantinov, K., O. Kronsteiner. Старобългарски надписи. Altbulgarische Inschriften. — Die slawischen Sprachen. Bd. 36, 1993.

(Т. Славова)

ЕПИКÈРНИЕВ манастир „Светà Богорòдица“. Документиран е като „Епикерниев“ (по сведението на патриарх *Калист в Житие на Теодосий Търновски*), понеже храмът бил изграден от епикерния (почетна титла, означаваща „чашник“ към двореца). Манастирът е основан навярно през първата четвърт на XIV в., намирал се е в „Сливенската планина“. Разрушен е през време на османското нашествие на Балканите. Макар да съществува кратко време, през XIV в. той се издига като значителен духовен център. В него прекарва известно време *Теодосий Търновски* — на път за Парория и покъсно на два пъти след смъртта на *Григорий Синаит* (1346). Обителта държи връзка с Парория — Григорий Синаит изпраща там с поръчка един известен българин-исихаст на име Роман. Това показва, че тя е един от първите проводници на *исихазма* в Б-я преди основаването на *Килифаревския ман.* Там монах *Методий*, ученик на стареца *Йоан*, преписва поучения на *Ефрем Сирин*.

(Д. Петканова)

ЕПИСТОЛÀРНА ЛИТЕРАТŬРА. Терминът произхожда от грц. ἐπιστολή ’писмо, послание’. В науката се употребява още терминът епистолография (от ἐπιστολή и γράφω ’пиша’). Като лит. жанр писмото е високоразвито още през античността. Във връзка с тази традиция се развива и апостолската Е. л. — каноничните и апокрифните послания на ап. Яков, Петър, Йоан и Павел. Те нямат личен характер, а обществена цел. Особен авторитет през Средновековието добиват посланията на ап. *Павел* — както в идейно отношение, така и по форма. Във виз. риторики влизат правила и препоръки как да се пишат писма. Например в Риторика на Йосиф Ракендит (XIII в.) се казва: „В писмата са уместни изреченията на мъдреците, така наречените апофтегми, пословиците и нещо приказно, приятно и простичко.“ Препоръчва се да има цитати от известни автори, в писмото не бива да има излишество на поетически фигури. Трябва да се избягват летописният и ораторският стил, защото писмото е „беседа на един с друг“. Като образци на добър епистоларен стил се сочат *отците на църквата*, Михаил Псел и др. Писма пишат почти всички виз. писатели, като се започне от класиците на Източната църква през IV в. до унищожаването на виз. държава, напр. *Григорий Богослов, Василий Велики, Григорий Ниски* (IV в.), Псевдо-*Дионисий Ареопагит* (V в.), *Теодор Студит* (IX в.), патриарх *Фотий* (IX в.), Теодор Продром (XII в.), Михаил Псел (XIII в.), Никифор Григора (XIV в.) и мн. др. Ракендит, като препоръчва да се избягва ораторският стил, забелязва, че някои негови съвременници пишат писмата си като речи и смята това за слабост. Тази тенденция във виз. л-ра обаче се засилва и през XIV–XV в. се отразява на бълг. епистолография. В старобълг. л-ра Е. л. е позната като преводна и като оригинална. Делът на преводните послания е голям и още непроучен. Известни са десетте послания на Псевдо-Дионисий Ареопагит, някои писма на Йоан Дамаскин, писмото на патриарх Фотий до бълг. княз Борис и др. Старобълг. термин за писмо е ПОСЪЛАНИЄ (от ПОСЪЛАТИ — изпратя; в по-късната книжнина — послание). Понякога се употребява и думата КЪНИГА в смисъл на писмо, но не в заглавията на творбите като

лит. термин, а на по-ниско равнище. Бълг. послания може да се разделят условно на делови (служебни) и лит. Те имат като изпращачи и получатели конкретни ист. лица. Към първия дял принадлежат *писмата на цар Симеон, писмата на Калоян* и едно писмо на *Яков Светослав* до Киевския митрополит Кирил III от 1262. Лит. послания, които в пространна форма поставят принципни въпроси, интересуващи мнозина, и са предназначени да се разпространяват публично, са четирите *послания на Патриарх Евтимий* Търновски, *посланията на Киприан* и *Послание на Димитър Кантакузин до доместика Исай*. Техният стил се различава от този на първите не само защото се фиксира читателски кръг, но и защото през XIV в. са добре усвоени виз. традиции, а стилът на л-рата изобщо и на Е. л. в частност търпи промени. В нея навлизат широко ораторските похвати — Е. л. става до голяма степен риторична, а езикът ѝ по-усложнен. Във виз. л-ра съществуват и фиктивни писма с измислен адресат. Те са форма за израз на наболели проблеми и изява на възгледите на авторите; обикновено имат философски характер — напр. писмата на Теофилакт Симоката. Тази форма обаче не е популярна както е била през късната античност. В бълг. л-ра такива послания не са известни. Позната е употребата на епистоларната форма в житийната л-ра. Някои от цитираните в житията писма навярно имат за основа действителни дипломатически послания — такъв е случаят с писмата в *Пространно житие на Кирил* (от княз Ростислав до имп. Михаил, от имп. Михаил до Ростислав и др.). Други са измислени — напр. в *Житие на Иван Рилски* от Патриарх Евтимий са цитирани две писма — от Иван Рилски до царя и от цар Петър до светеца, които не са исторически, но са оформени по правилата на епистоларния жанр, за да се създаде впечатление за достоверност. Цялата средновековна Е. л. е важен ист. извор. Посланията разкриват черти от живота, защото отразяват реални явления. Те са верни документи за ист. действителност и за религиозните и обществените възгледи на времето. Нов момент от развитието на бълг. Е. л. са писмата доклади на бълг. католически книжовници — *Петър Богдан, Филип Станиславов, Петър Парчевич* (вж. *Писмата на Петър Парчевич*). Те са пространни; всички имат делови характер на отчети, а не са предназначени за читателска публика; в тях се смесват теми, кръстосват се елементи от други жанрове — пътеписа, ист. описание, автобиографичния жанр. Този стилов еклектизъм и многотемието в творбите са характерен белег за барока. Послания се събират и в сборници (писмовник, епистолар). Известни са Слепченският и Хилендарският писмовници. Първият е от средата на XVI в., съдържа действителни писма и образци за писма. Отразява срб. и бълг. правопис. Хилендарският епистолар е късен — от 1782, събран от монах Спиридон. Съдържа послания за помощи, изпратени до бълг. градове.

❑ Данчев, Г. Епистолографията в книжовното наследство на учениците и последователите на Патриарх Евтимий Търновски. — ТКШ, т. 6, 1999, 9–18. Иванов, Й. Бълг. старини, 484–488 (извадки от писмовници). Памятники византийской литературы IX–XIV веков. М., 1969, с. 346. Попова, Т. В. Византийская эпистолография. — В: Византийская литература. М., 1974, 181–230. Трифуновић. Азбучник, 243–251. (За изд. на отделните творби вж. очерците за тях, там и специалната л-ра.) Τωμαδάκης, N. B. Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία. Атина, 1969–1970.

(Д. Петканова)

ЕПИСТОЛЍЯ НА НЕДÈЛЯТА. Преводно апокрифно съч., в което се разобличават определени нравствени недостатъци у християните и преди всичко непочитането на неделния ден. В творбата се разказва как от небето пада камък, в който се намира епистолия (грц. ἐπιστολή 'писмено съобщение, послание'). В нея се изброяват греховете на хората, с които нарушават предписанието да живеят праведно, като на първо място се изтъква значението на неделята — денят, предназначен за молитва към Бога, а не за работа. Разтълкуван е смисълът на неделния ден — в него е станало възкресението на Иисус *Христос*, в него е създаден *Адам*, в неделя Господ се явява на *Авраам* при Мамврийския дъб, в същия ден е Благовещението, кръщението на Христос и т.н. В края на произведението се казва, че ако човечеството не се откаже от греховете си и не повярва на тази епистолия, Господ ще му изпрати страшно наказание. Предполага се, че съч. е възникнало през втората половина на V или през първата половина на VI в. на грц. език. Текстът има две основни версии:

в първата „епистолията“ пада в *Рим*, а във втората — в *Йерусалим*. Последната се свързва с дейността на йерусалимския патриарх Йоаким. Творбата и в двете версии е преведена на старобълг. език — първата вероятно през XI в., а втората — през XIII–XIV в. Включена е в Погодиновия *индекс* на забранените кн. и във всички покъсни редакции на индексите. Получава извънредно широко разпространение в слав. л-ри, както и в южнослав., руския, украинския и белоруския фолклор. Особено често йерусалимският вариант на съч. се включва в *дамаскините* и в *сборниците със смесено съдържание* — вероятно нов превод от късна грц. обработка на текста. Общо от различните преводи и редакции на апокрифа са известни повече от 80 преписа.

◇ Вилинский, С. Г. Болгарские тексты „Епистолии о неделе“. — Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете. Т. 10. 1902, вис.-слав. отд. 7, 87–124; Кирилло-Белозерский список „Епистолии о неделе“. — Летопись Историко-Филологического общества при Новороссийском университете. Т. 13. 1905, 1–22. Лавров, П. А. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1899, № 4, 152–162. Седельников, А. Из истории „Епистолии о неделе“: Иерусалимско-Иоакимовская версия у руских и у южных славян. — Slavia, 11, 1932, № 1, 56–72; № 2, 274–294. Тихонравов. Памятники, 2, 314–322.

△ Апокрифи, 265–273, 396–398.

❑ Бадаланова, Ф. Апокрифен текст и фолклорен контекст (или „митарства“ и „превъплощения“ на „Епистолия за неделята“. — Славянска филология. Т. 21. 1993, 114–123. Веселовский, А. Н. Опыты по истории развития христианской легенды. — ЖМНП, 1876, март, 50–116; июнь, 326–328. Вилинский, С. Г. Цит. съч. Пыпин, А. Для объяснения ложных книг и преданий: Неделя и „Епистолия о неделе“. — Летопись занятий Археографической коммисии за 1862–1863 г., 1864, 2, 1–15. Сумцов, Н. Ф. Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен. Киев, 1888, 116–121. Konir, A. Cirkevněslovanské redakce apokryfu „Epištola na neděli“ — Slavia, 6, 1927–1928, 308–334, 685–708. Santos Otero, A de. Die handschrifliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Berlin–New York, 1978, Bd. 1, 158–169. *(А. Милтенова)*

ЕПИТЕ́Т (грц. ἐπίθετον). Най-универсалното стилистично средство, което се употребява във всички лит. жанрове. Чрез него по най-синтетичен начин се осъществяват естетическите и идеологическите функции на творбата. В старобълг. л-ра се употребяват нормативни епитети, предписани от християнската идеология, които принадлежат към определен стилистично-семантичен регистър. За старобълг. книжовен език са характерни специални сложни двукоренни Е., калки на грц. думи или изградени от старобълг. писатели по грц. образец. Големите писатели изковават множество такива двукоренни Е. Най-характерните Е. може да се разделят на положителни и отрицателни, на възхваляващи и заклеймяващи според силно идеологизирания характер на старобълг. л-ра. Обикновено те съдържат съставката БОГ-, напр. БОГОГЛАСЬНЪ, БОГОДВНЖНИМЪ, БОГОРАЗОУМЬНЪ, БОГОНЗБРАНЪ, БОГОТЗКАНЪ и пр., или нейни синоними, БЛАГ-, като изразяват идеята за Бог като благо, напр. БЛАГОВѢРЬНЪ, БЛАГОЛѢПЬНЪ, БЛАГОПОТРѢБЗНЪ, БЛАГОЧЬСТЬНЪ, БЛАГОЖЂАНЬНЪ и пр.; СВѢТ-, изразяват идеята за Бог като светлина, напр. СВѢТОЗАРЬНЪ, СВѢТОНОСЬНЪ, СВѢТООБРАЗЬНЪ, СВѢТЛООУКРАШЕНЪ и пр.; ДОБР-, като изразяват идеята за Бог като красота, напр. ДОБРОВОНЬНЪ, ДОБРОЛОДЬНЪ, ДОБРОЧЬСТЬНЪ; ТРН-, като изразяват идеята за троичния характер на Бога, напр. ТРЗАРЬНЪ, ТРНБЕЗНАЧАЛЬНЪ, ТРНСВАТЗ, ТРНСВѢТЬЛЪ и пр.; ВЬСЕ-, като изразява идеята за единството на създадения от Бога свят, напр. ВЬСЕМОШТЬНЪ, ВЬСЕСВАТЗ, ВЬСЕЧЬСТЬНЪ, ВЬСЕСЛАВЬНЪ, ВЬСЕДРЗЖИТЕЛЬ, ВЬСЕВЛАДЗІЦА и пр.; ПРАВ-, внушават идеята за Бог като истина, напр. ПРАВОВѢРЬНЪ, ПРАВОСЛАВЬНЪ, ПРАВОНОСЬЦЗ и пр. ПРНСНО-, като изразяват идеята за Бог като вечност, напр. ПРНСНОСЗІ, СЗПРНСНОСЖШТЬНЪ, ПРНСНОТЕКЗ и пр.; ЛЮБ-, внушават идеята за Бог като любов, напр. БОГОЛЮБЬНЪ, БОГОЛЮБЕЗЬНЪ, КРОТОЛЮБЬЦЗ, НИШТЕЛЮБЬНЪ, ЧЛОВѢКОЛЮБЗЦЬ и пр. Отрицателните епитети често съдържат съставка ЗЛ- (противоположна на БЛАГ-), напр. ЗЗЛООУМЬНЪ, ЗЗЛОВѢРЬНЪ, ЗЗЛОХОУЛЬНЪ и пр.; ХОУД- (противоположно на ДОБР-), напр. ХОУДООУМЬНЪ, ХОУДОВѢРЬНЪ, ХОУДОСЛЬНЪ и пр.; ЛЖ- (противоположно на ПРАВ-), напр. ЛЖНПОСЛОУХЗ, ЛЖЕОУЧНТЕЛЬ, ЛЖЕСЗВѢДѢТЕЛЬ, ЛЖЕНІМЕНИТЬ и пр.; МРАК- (противоположно на СВѢТ-), напр. МЗНОГОМРАЧЬНЪ и пр. Обилната употреба на такива епитети е начин да се внуши на читателското (или слушателското) съзнание идеята за основните

антиномии на християнската идеология: добро–зло, светлина–мрак, истина–лъжа.

❑ Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 167–172; Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 26–27, 47. Цейтлин, Р. М. Лексика древноболгарских рукописей X–XI вв. С., 1986.

(И. Христова)

ЕРЕС (грц. αἵρεσις). Религиозно учение, което противоречи на официално приетите религиозни догми. Обявяването на дадено учение за Е. става с решение на *вселенски* или *поместен* събор. Който не приема решенията на съборите, минава в числото на еретиците и носи съответните последици. Има обаче случаи, когато дадена Е. става официално вероизповедание и по този начин подсилва етническото съзнание и борбата за самостоятелно развитие. Например коптите (туземно християн. население в Египет) през 539 приемат монофизитството, изхвърлят грц. език от богослужението и организират свой патриархат. Пак през 539 и арменците приемат същото учение за свое официално вероизповедание, откъсват се от Византия и въвеждат в богослужението родния си език. Все във връзка с приемането на монофизитството се отделя и Абисиния. Борбата срещу монофизитството трае повече от 200 години и поражда голямо разделение сред християн. свят. Както се вижда, понякога религиозните въпроси пораждат политически промени. Ето защо църквата води борба срещу ересите съвместно с политическата власт. В историята на православната църква са известни редица ереси, познати в Б-я (теоретически, по лит. път или като влияние): *арианство* (осъдено на I никейски вселенски събор, 325), македонянство (осъдено на II вселенски събор в Цариград, 381), *несторианство* (осъдено на III вселенски събор в Ефес, 431), монофизитство (осъдено на IV вселенски събор в Халкидон, 451), монотелитство (осъдено на VI вселенски събор в Цариград, 680–681) — резултат от монофизитството и поддържано от имп. Ираклий (610–641), *манихейство, павликянство*. Последната ерес във Византия е *иконоборството*, осъдено на VII вселенски събор от 786–787 в Никея. Бълг. Е. е *богомилството*, осъдено на няколко поместни събора. Първият засвидетелстван в литературата противобогомилски събор се е състоял през 1211 по времето на цар Борил (1207–1218).

❑ Малицки, Г. И. История на християнската църква. Ч. 2. С., 1956, гл. 2, 41–109. Lambert, M. D. Medieval Heresy. Popular Movemente from Bogomil to Hus. London, 1977.

(К. Куев)

ЕРМИНИ́Я (грц. ἑρμηνεία 'обяснение, тълкуване, разкриване на смисъл'). Практическо ръководство, в което са описани позите, фризурите, облеклата и други атрибути на образите в църковната живопис, цветовете, надписите към образите и свитъците, мястото на ликовете и сцените в църковния интериор. Е. е предназначена за зографи, иконописци, миниатюристи. Тя определя връзката между „слово и образ", прави я естетическа категория, в някои случаи обяснява символиката на изображенията. Илюстрираният Менологий на имп. Василий II прави правдоподобно съществуването на подобни иконографски наръчници още от края на X и нач. на XI в. Първото системно изложение на Е. се приписва на Мануил Панселинос от *Солун* (XII в.), познато в късна преработка на йеромонах Дионисий (XVIII в.) от Фурна-Аграфа и на неговия ученик Кирил от о-в Хиос. Този препис на Е. има четири дяла, в които се следва определената църковна йерархия на светците: апостоли, великомъченици, мъченици, преподобни, някъде и храбри, които се изобразяват според принадлежността си с еднаква иконография, но с различни атрибути и надписи. Обогатяването на Е. с нови образи обикновено става по лит. източник. У нас са запазени късни образци от Е., които показват, че История славянобългарска (1762) от Паисий Хилендарски и *Стематография* (1741) от *Христофор Жефарович* също са били използвани като иконографски източници.

❑ Бычков, В. За естетическото значение на ерминията. — Проблеми на изкуството, 1990, № 2, 55–57. Василиев, А. Ерминии — технология и иконография. С., 1976; Български светци в изобразителното изкуство. С., 1987. Дуйчев, И. Болгарские лицевые рукописи XIV в. — В: Болгарская миниатюра XIV века. Исследование псалтыри Томича. М., 1963, 17–19. Ермения или наставление в живописном искустве. Трактат греческого живописца йеромонаха Дионисия Фурнаграфиота (1703–1733) (в пер. на рус. язык епископа Порфирия). — Труды Киевской Духовной Академии за 1863 г. Mango, C. The Art of the Byzantine Empire: 312–1453. Sources and Documents. Englewood Clitts, № 7, 1972.

(Е. Коцева)

ЄРОВЕ. Знаците ѣ (голям ер) и ъ (малък ер) от кирилицата и съответните им знаци от глаголицата. Те са създадени във връзка с типични особености на старобълг. език и някога са се изговаряли и в края на думата. Има случаи в средновековната книжнина, когато се употребява само един ер (само ѣ или само ъ) — тогава се говори за едноеров правопис. В други случаи се употребяват двата ера — двуеров правопис. (Вж. *Старобългарски език; Правопис, старобългарски; Правопис, сръбски* и др.)

ЕСХАТОЛО̀ГИЯ. Учение на християнското богословие за „последните неща“ (грц. ἔσχατα) в индивидуалната човешка съдба — отвъдния свят и *Второто пришествие*. В новозаветните текстове то е тясно свързано с учението за спасението и за Спасителя (Иисус *Христос*), за безсмъртието на душата и за справедливия съд над всекиго в „последните времена“ (Деяния 10:40–42). Евангелската идея за Страшния съд заема специално място в християнската митология (Матей 25:1–46, Лука 16:19–31 и др.). Е. се корени в месианските идеи от книгите на Стария завет. През II–I в. пр.н.е. възникват пророческите псевдоепиграфи вследствие на идейно-политическия прелом в юдейското общество и породения стремеж към създаване на съч., които възпроизвеждат лит. жанр на пророческата реч. Те се появяват като паралел на тези съч. с имената на Енох, Варух, Йеремия, Ездра, Исайя, Даниил, Йезекиил и др., носейки особеностите на апокалиптичната стилистика. Пророческите псевдоепиграфи отразяват актуални за тогавашното общество идеи — очакването на месиански времена, на всемирния съд над човечеството и на есхатологическата победа на Месия в „последните дни“, след което ще настъпи „Божието царство“ на земята. По-късно, през първите векове от н.е. месианските идеи се свързват с идеите на хилиазма — учение за „хилядолетното Божие царство“, по време на което ще настъпи божественият порядък и справедливостта. Злото, страданията и смъртта ще изчезнат и ще настане вечно блаженство за праведните. Тези мотиви продължават своето съществуване във виз. л-ра, откъдето преминават и в слав. л-ри. Есхатологическата тема в средновековните л-ри се разработва главно в две жанрови форми: поучителни слова (проповеди) и апокрифни видения (откровения). Поучителните слова биват преводни — от *Йоан Златоуст* (ок. 347–407), *Ефрем Сирин* (306–373) и др., и оригинални — от *Климент Охридски* (30-те години на IX в. – 916) и др. Обикновено се поместват в хомилетичните сб. за празника Неделя месопустна, когато в нач. на Великия пост е установена традицията да се чете есхатологична проповед. Особено популярни са Словото за Неделя месопустна, отнесено предположително към творчеството на Климент Охридски, и на Йоан Златоуст за Второ пришествие. Есхатологичните видения (старо- и новозаветни) са откликвали на интереса у читателите да узнаят повече за знаменията, които ще предхождат страшния съд, за събитията, в които ще се изрази Второто пришествие, за съдбата на човека в задгробния свят. Те намират разпространение още през X–XI в. и в преобладаващата си част представляват преводи от виз. л-ра: *Книга на Енох, Видение Исайево, Откровение Варухово, Видение Даниилово, Видение на ап. Павел, Ходене на Богородица по мъките* и др. Възприето е мнението, че „Тайната книга“ на богомилите е оригинално произведение, създадено в духа на есхатологическите апокрифи. Виденията обикновено са композирани като пътувания в отвъдното — небесата, ада и рая. Есхатологичните апокрифи се отличават с ярки фантастични образи, по което се доближават до вълшебните приказки от народното творчество.

△ Старобългарска есхатология. Антология. Изд. е подготвено от Д. Петканова и А. Милтенова. С., 1993.

❑ Ангелов, Д. Българинът в Средновековието. Светоглед, идеология, душевност. Гл. 4. Есхатологичните представи на средновековния българин. Варна, 1985, 167–197. Сахаров, В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. Тъпкова-Заимова, В. и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, 11–42. Volz, P. Die Eschatologie der Jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter. Tübingen, 1934.

(А. Милтенова)

ЕТРОПО̀ЛСКИ МАНАСТЙР „Света Трòица“ („Варовѝтец“). Един от активните бълг. книжовни центрове през епохата на тур. робство и особено през XVI–XVII в. Той е

разположен близо до гр. Етрополе, който е известен с богатите находища и добив на железни, оловни и медни руди, с оживените си икономически връзки с различни области на Балканите и Османската империя. За основаването на манастира през XII в. споменават някои легенди, но редица преки и косвени данни свидетелстват за възникването на „Варовитец“ през епохата на тур. робство, най-вероятно през втората половина на XVI в., когато биват построени и обновени редица ман. в Западна и Средна Стара планина. От края на XVI в. са и най-старите достигнали до нас ръкописи, произхождащи от този книжовен център — Четириевангелие от 1595 (НБКМ, № 876) и Поменикът на Етрополския ман., започнат през 1648 (НБКМ, № 1017). Сведения за икономическото, ист. и културното развитие на Етрополе и ман. „Св. Троица“ може да се намерят в тур. архиви от XVI–XVII в. и в многобройните приписки и бележки по етрополските ръкописи от тази епоха. Високите книжовни и духовни интереси на населението в града се изразяват в дейността, развивана не само в ман. „Варовитец“, но и в старите градски черкви „Св. Архангел Михаил“, „Св. Параскева“ и „Св. Георги“, където етрополските свещеници преписват богослужебни кн. и извършват богослужението на бълг. език. Като книжовен център Етрополският ман. достига най-високия си връх от 20-те до 40-те години на XVII в., по време на игуменството на йеромонасите Андоний, Захарий и Рафаил, когато се оформят принципите на Етрополската калиграфско-писарска и художествена школа. Неин основател и най-изявен представител е калиграфът орнаментатор йеромонах *Даниил*. Сред най-известните книжовници в този бълг. център са йеромонах *Рафаил*, граматик *Йоан*, Василий Софиянин, Никита, поп *Йовко* от с. *Аджар*, даскал Кою от Тетевен и др. Ръкописите, произлезли от тази калиграфска школа, са изписани с характерното писмо „етрополски калиграфски полуустав“ с изразен орнаментален характер и подчертана геометрична правилност. По своето съдържание ръкописната традиция на средището е твърде разнообразна. За практическите нужди на населението и на бълг. църкви и манастири преписвачите изготвят слав. богослужебни кн. по поръка и с „иждивение“ на ктитори и настоятели от Етрополе, манастирите в Софийско, Плевенско, Ловешко; изписват се ръкописи за монасите от атонските манастири *Хилендар и Зограф* и др. Книжовниците проявяват засилен интерес към преписване на *сборници със смесено съдържание*, към съчинения на бълг. автори или с бълг. тематика, което се изразява в подбора на произведенията, включени в минеите, пролозите и сборниците. „Варовитец“ става известен център за изготвяне на богослужебни кн. по поръчка срещу заплащане. Ръкописната продукция на *скрипторията* се продава в градове, села, църкви и манастири из цяла Б-я, което допринася особено много за съществения влияние на етрополската книжнина върху ръкописната традиция, създадена в редица бълг. скрипторски средища — Карлово (Сушица), Аджар (Свежен), Кукленски ман. „Св. Врачове“ и др.

☐ Райков, Б. Йеромонах Даниил и Етрополският книжовен център през първата половина на XVII в. — Ст. Л., 1, 1971, 263–287; Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII век. (Към историята на българския ръкописен орнамент). — Изв. НБКМ, 12(18), 1972, 19–41; Към историята на ресавския правопис в България. — Зборник Владимира Мошина. Београд, 1977, 213–222. Стоянов, Г. Етрополската книжовно-просветна школа и българското образование от XVI–XIX в. Благоевград, 1988. *(Е. Узунова)*

ЕФРÈМ. Старобълг. поет химнописец, работил през последната четвърт на XIV в. Единственото сигурно свидетелство за живота и делото му са неговите шест химнографски творби, открити от Димитрие Богданович и Предраг Матеич (независимо един от друг) в ркп. № 342 от сбирката на *Хилендарския ман.* на Атон. Пет от тях съдържат в *акро-стих* името на автора. Д. Богданович го идентифицира със срб. патриарх Ефрем (1375–1380 и 1389–1390), българин по произход и бивш хилендарски монах, канонизиран от срб. църква, за когото са запазени житие и служба от ученика му епископ Марко. П. Матеич смята, че химнописецът Ефрем най-вероятно е търновски книжовник, незасвидетелстван по други извори. Той идентифицира адресата на едно от произведенията му — Канон молебен за царя, с търновския владетел Иван Шишман и подчертава издържания търновски правопис на ръкописа. Освен това сведения за

книжовна дейност на патриарх Ефрем в житието му отсъстват. Канон молебен за царя е познато на науката и преди откритието на Д. Богданович и П. Матеич, в по-късна преработка от първата четвърт на XV в. под загл. „Канон молебен за царя или деспота“. Това дава основание на някои учени да го разглеждат като посветено на срб. владетел Стефан Лазаревич (1389–1427, деспот от 1402), а Ефрем да определят като белградски книжовник. Това мнение обаче убедително е отхвърлено от по-късните открития. Произведенията на Ефрем са следните: Канон молебен към Господа Иисуса Христа, Канон молебен към пречистата Богородица, Канон молебен за царя, Стихири молебни към пречистата Богородица, Молебни стихири към нашия Господ Иисус Христос, Други стихири (кръстобогородични, пеят се на всеки глас). Жанрово-стилистичният анализ на творбите показва високото професионално майсторство на автора, както и връзката му с *Търновската книжовна школа*. Особено впечатление правят циклите от стихири, смятани за уникални по обем и дължина на акростиха в православно-славянската химнография до откриването на стихотворните творби на *Константин Преславски* в текста на *триода*.

◇ Матеич, П. Българският химнописец Ефрем от XIV в. Дело и значение. С., 1982, 97–343 (с новобълг. превод и фотокопия от ркп. Хил. 342).

❑ Богдановић, Д. Песничка творенија монаха Јефрема. — В: Хиландарски зборник, 4. Београд, 1978, 109–130; Историја старе српске књижевности. Београд, 1980, 182–184. Матеич, П. Цит. съч., 5–95. Мошин, В. Молебствије о деспоту Стефану Лазаревићу. — Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 28, Београд, 1962, 219–234. Трифуновић, Ђ. (Јефрем). Молебни канон деспота Стефана Лазаревића. — В: О србљаку. Студије. Београд, 1970, 313–315. Харалампиев, И. Химнописецът Ефрем и правописно-езиковите традиции на писателите от Търновската книжовна школа. — ТКШ, 1994, т. 5, 273–284. ***(Н. Георгиева)***

ЕФРЀМ СИ̏РИН (306, гр. Нисибия, Месопотамия – 373, Едеса). Теолог, поет, екзегет и отец на църквата. Произхожда от езическо сирийско семейство, покръстен между 318 и 328. Получава широко и солидно образование, владее арабски и евр. език, познава отлично античната митология и мъдрост, което му помага в борбата срещу старата религия. Работи известно време в Едеса като учител (362–363). *Василий Велики* го ръкополага за дякон, но Е. С. не поема пътя на църковната кариера, а се усамотява в планинска селска къща, където, живеейки аскетично, се отдава на книжовна дейност. Канонизиран е. Почитан е от Източната и от Западната църква. Паметта му се отбелязва от Източната църква на 28 януари, а от Западната — на 18 юни. Лит. творчество на Е. С. е обемисто. Цариградският патриарх *Фотий* твърди, че е написал повече от 1000 произведения. Тяхното проучване е трудно, тъй като Е. С. пише на сирийски (арамейски) и съчиненията му са версифицирани в преводи на грц., коптски, арабски, арменски, старобълг. и лат. Тъй като живее в периоди на силни гонения на християните, много от произведенията му са химнични или молитви. Други са богословски тълкувания върху някои книги на Стария завет. Пише също и слова за празници, полемически слова против еретици, поучения. В слова и химни утвърждава култа към Богородица. Съч. на Е. С. *Паренесис* (παραίνεσις) — нравоучителни поучения, е преведено на старобълг. език през X в. Този превод е известен частично — в 4 л., наречени *Рилски глаголически листове* (XI в.). Втори бълг. превод на труда е правен през XIII в. Датиран препис от този превод, свързан с големите монашески обители в средния планински район на слав. югоизток, е *Лесновският паренесис* от 1353 (НБКМ, № 297), който е вече подробно изследван. Е. С. е често изобразяван в църквите — впечатляващо е изображението му в Боянската църква от 1259.

◇ Sancti Patris nostri Ephraem Syry opera omnia quae extant, Graece, Syriace, Latine. Ed. S. Assemani, P. Benedictus. 1–6. Romae, 1732–1746.

❑ Кодов, Х. Ефрем Сирин. — КМЕ, т. 1, 677–680. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 365–371. Voöbous, A. Litterary, Critical and Historical Studies of Ephrem the Syrian. Stockholm, 1958. Voß, Chr. Die Handschrift № 137 (69) der Nationalbibliotek Bukarest: eine bisher Kaum bemerkte Neuübersetzung der Paränesis Ephraïms der Syrers. — Palaeobulgarica, 1995, № 2, 27–44; Die Paränesis Ephraïms des Syrers in südslavischen Handschriften des 14–16. Jahrhunderts. Zur Lexik der altbulgarischen Erstübersetzung und ihrer Überlieferung. Freiburg i. Br. 1997 (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. T. 38). ***(Е. Коцева)***

Ж

ЖЄРАВНА. Бълг. селище, за което се предполага, че е съществувало още преди падането на Б-я под тур. робство, въпреки че книжовната му история е свързана предимно с късните векове на робството. В Ж. е намерен един *триод* от XIII в., който може би е писан там. През XVIII в. селото се издига като богато овчарско и занаятчийско средище. Там има (неизв. откога) хилендарски *метох* и килийно училище. Преди 1772 в Ж. е преписвана История славянобългарска на Паисий Хилендарски, дн. с неизв. местонахождение. От книжовната продукция на Ж. са запазени един дамаскин от 1787 (НБКМ, № 1072), писмовник от 1789 (№ 10, Историч. музей, Шумен), писан от Димо Теодоров, и преписи на богослужебни кн. В Ж. работи и хилендарският монах *Йосиф*, който оставя една беседа за четенето на книгите — послание към жителите на селото. Жеравненската църква се снабдява с много рус. печатни кн. от XVII–XIX в., повечето получени чрез дарение от местни жители. Приписките по тях дават основание да се смята, че в този край живеят много грамотни хора от различни социални слоеве.

❑ Караджова, Д. Нови данни за котленския книжовен център. — Palaeobulgarica, 4, 1988, 103–114. Константинов, Д. Жеравна в миналото и днешно време. С., 1948. Петканова, Д. Руски печатни книги в с. Жеравна до Освобождението. — Изв. ИЛ, 11, 1961, 173–184; Един непознат съвременник на Паисий Хилендарски (Йосиф Хилендарски). — ЕЛ, 1962, № 6, 41–54; Страници из историята на Жеравна. 1. Хаджи Драган и неговите тефтери. — ЕЛ, 1988, № 2, 120–127.

(Д. Петканова)

ЖЄРАВНЕНСКИ ТРИѺД. Среднобълг. паметник от края на XIII в. Запазени са само 18 л., ръзпръснати из различни библиотеки: БАН — 9 л. в четири различни сбирки, НБКМ — 4 л. По съдържание е цветен и постен триод. Украсата се състои от киноварни заставки и инициали. Названието на ръкописа е по един от листовете, намерен през XIX в. от С. Палаузов в *Жеравна* и предаден на И. И. Срезневски. По-късно е установено, че останалите листове са от същия ркп. Правописът е двуеров, като в краесловие и в представки се употребява почти само ѣ. Смесването на носовките се проявява в употребата на окончание — ШѪ за 3 л. мн. ч. аорист, в замяна на ѦѪ с ѦѢ в нач. на думата, след йота, понякога след Ш и Ж.

❑ Момина, М. М. Жеравинская триодь. — Palaeobulgarica, 1983, № 3, 58–67. Срезневский, И. И. Древние славянские памятники юсового письма. СПб., 1868, 70–71, 219–220.

(И. Христова)

ЖИВОПИ́С, старобългарска. Изкуството на стенната живопис като украса на храмовете става неотменима част от духовната култура на бълг. народ след покръстването му през 865. Освен писменото сведение на *Йоан Екзарх* за богата украса на Преславския дворец, за живописната украса на околните църкви и манастири свидетелстват многобройните находки от керамични икони, изработвани и рисувани на няколко места в новата христ. столица. Въпреки че на територията на Б-я от IX–X в. са били запазени множество значителни раннохрист. и виз. църкви, изкуството на стенната живопис е било овладяно именно с християнизацията по образци, утвърждаващи иконографските и стиловите особености на изкуството след иконоборческия период. Фрагментарното състояние на някои стенописи в западните предели на тогавашната бълг. държава („Св. Врачи“ в Костур, „Св. София“ в *Охрид*, „Св. Георги“ — ротонда в *София*, с. Водоча, Струмишко, дн. Р. Македония) показват интересни и своеобразни тенденции, които се вписват в представата за регионални особености — с по-строга иконография, с фронтални изображения и силно уголемени очи, понякога изобразени твърде експресивно. Всички запазени паметници от X–XI в. са неделима част от източноправославното изкуство на епохата. От времето на виз. владичество най-забележителни са стенописите в Бачковската костница, разположена край *Бачковския ман.* „Св. Богородица Петричка“. Тук са запазени изображенията на един прекрасен архангел, на Богородица в абсидата, сцената на Страшния съд, Видение на пророк Йезекиил, голяма част от регистъра на фигурите

на правите светци. В живописването ѝ участвува и грузински майстор. Костницата вековe наред въздейства със своите художествени и естетически качества на бълг. население. Ок. 1360–1362 в нея е бил направен и ктиторски портрет на цар *Иван-Александър*. Старобълг. Ж. през XIII в. има два забележителни паметника — църквата „Св. 40 мъченици“ в *Търново*, където в притвора са били запазени до края на 60-те години около 35 календарни сцени и два големи бюста — на св. Богородица с Младенеца и на св. Елисавета с Йоан Кръстител на ръце. Тази живопис, създадена върху построената през 1230 от цар Иван Асен II църква, окончателно утвърждава една от характерните черти на старобълг. Ж. — известно предпочитане на реалиите, експресивност и специфична тоналност, които дават основание на А. Грабар да определи тази тенденция като „народна“ (в смисъл profane — непосредствена, гражданска), което не намалява нейните художествени качества. Стенописите в църквата „Св. 40 мъченици“ са с надписи на бълг. език. В тях е посочен извънредно стар извор, който възлиза към месецословите на Цариградската църква от X в. Другият забележителен паметник на това столетие са стенописите на Боянската църква „Св. Никола и св. Пантелеймон“ от 1259 (според ктиторския надпис), построена от севастократор Калоян и неговата съпруга Десислава по времето на цар Константин Асен Тих (1257–1277) и на царица Ирина. Двете властващи двойки са изобразени в ктиторски портрети. Особено силно впечатление в Боянската църква прави Христологичният цикъл. Традиционен като иконография, той е изработен с проникновено вдъхновение в най-добрите традиции на епохата, определяна стилово като изкуство на Палеолозите. В тясното пространство на църквата — семеен параклис, Боянският майстор е успял да намери великолепни композиционни решения, напр. в сцената „Христос в храма“ (южен акросолий). Не по-малко внушителни са и образите на правите светци от долния регистър, на светците воини и отшелници, между които за пръв път се среща и образът на *Иван Рилски*. По друго композиционно и живописно решение имат сцените в притвора, предаващи житието на св. Николай Мирликийски. Въпреки цариградския извор на този разказ в картини и тук живописците са успели да вмъкнат интригуващи детайли в пейзажите и в образите. Надписите в Боянската църква са също на бълг. език и са ценен извор за историята на самата църква — за нейната иконография и за историята на бълг. език. Запазените в столицата Търново живописни паметници от различни десетилетия на XIII–XIV в., както и тези в Иваново от XIII в., в църквата на Асенова крепост са в твърде фрагментарен вид. Специалистите са проучили тяхното високо живописно качество, което свидетелства не само за равнището на духовния живот през епохата, но и за определено високо икономическо благосъстояние на църквата и на отделни дарители феодали. Най-добре запазени и най-представителни са паметниците на старобълг. Ж. от XIV в. по поречието на р. Русенски Лом в многобройните скални църкви на манастирския комплекс Иваново. Обикновено те се сочат като паметници на Търновската живописна школа от това столетие. Тяхната живопис е подчинена на новите идейни насоки, идващи от *исихазма*. Това са образи, които предразполагат към размисъл и молитва, описвайки в изящно композирани сцени живота на Христос, на неговите ученици и последователи. Добре запазени са сцените Целувката на Юда и Гетсиманската градина, Отричане на апостол Петър при огъня, Христос пред Ана и Кайафа, Тайната вечеря, сцени от живота на св. Герасим. Запазената от първите два века на тур. робство Ж. свидетелства за поддържането на изкуството, което със своята дидактичност и конкретност има за цел да окуражава и укрепва християнската вяра у бълг. народ. В този период са създадени и редица ктиторски портрети. Най-значителните се намират в църквата в Хрельовия параклис на *Рилския ман.*, църквата в Кремиковския ман. „Св. Георги“ от 1497, църквата на Драгалевския ман. „Успение на Св. Богородица“ с живопис от XV–XVI в., в църквата от с. Добърско, 1616 и др.

☐ Бакалова, Е. Литургична поезия и църковна стенопис (текст от Октоиха в Боянската църква). — Ст. Л., 28–29, 1994, 143–152. Божков, А. Българската историческа живопис. С., 1972; Търновска средновековна художествена школа. С., 1985. Василиев, А. Български светци в изобразителното изкуство. С., 1987. Грабар, А. Събрани съчинения. Т. 1, 2. С., 1985. История на българското изобразително изкуство. Т. 1. С.,

1975. Мавродинов, Н. Старобългарско изкуство. С., 1959; Старобългарската живопис. С., 1945; Старобългарската живопис през XIII в. С., 1966. Мавродинова, Л. Стенната живопис в България до края на XIV век. С., 1995; Старозаветни лица и събития в средновековната стенна живопис по българските земи (IX–XIV в.). — КМСт., 12, 1999, 153–218. Манова, Е. Българска стенопис XVI–XVII век. С., 1985.

(Е. Коцева)

ЖИТИЀ НА АЛЕКСЀЙ (АЛЀКСИЙ), ЧОВЀК БО̀ЖИ. Преводна творба, широко разпространена в старата л-ра, посветена на знатния римски гражданин Алексей, канонизиран в нач. на V в. Алексей живее според църковното предание при имп. Хонорий (395–423) и Аркадий (395–408). В деня на сватбата си той напуска бащиния дом и се скита в бедност по други земи. Завърнал се в родната си къща, Алексей не се открива никому и остава там като просяк, презиран и обиждан от слугите на баща си. Едва в деня на смъртта му истината за неговото доброволно подвижничество се открива на папа Инокентий I. Смята се, че смъртта на Алексей може да се отнесе към 411. Мощите му се намират в църквата на св. Бонифаций в Рим. Паметта му се отбелязва на 17 март. Алексей човек Божи е канонизиран рано и за него са написани многобройни агиографски произведения. Популярността му е огромна както на Изток, така и на Запад. Легендата за Алексей човек Божи е първата от този тип художествени интерпретации на евангелската притча за богатия и бедния Лазар (Лука 16:19–31). Под нейно влияние се създават и други (Житие на Йоан Милостиви, на Йоан Кушник и др.), но те не са така широко разпространени. От всички виз. жития за Алексей човек Божи в старобълг. л-ра е преведено едно от ранните дометафрастови жития. Първият превод е бил извършен вероятно още през X в. и текстът му по-късно е подложен на значителни редакционни промени. През XIV в. е преведена още една ред. на същото житие. По-късно, в дамаскинарската л-ра, произведението се преписва както в традиционната си форма, така и преработено на говорим език. В *дамаскините* се преписва най-вече новогрц. редакция на *Агапий Критски*. Интересът към творбата не изчезва и през Възраждането. През 1833 К. Огнянович издава стихотворна преработка на текста му. През Средновековието творбата се включва в сборници с календарна подредба под дата 17 март, а също и в сборници със смесено съдържание. Ранната бълг. ред. на превода се разпространява и в срб. и рус. преписи. В старата рус. л-ра има и други преводи и редакции на жития на Алексей човек Божи.

◇ Срезневский, И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках (№ 31) — Сб. ОРЯС, 1, 1867, 2–28. Препечатано в: Ангелов – Генов, 263–268. Указания за грц. текстове във BHG, 1, 15–19.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 190–197 (по изд. на Срезневски). Препечатано в: Житиеписни творби, 424–429, 642–644 (бележки).

❑ Адрианова, В. П. Житие Алексея человека божия в древней русской литературе и народной словесности. Петроград, 1917. Атанасов, П. Житие на Алексей человек Божи. В: Атанасов, П. Българо-руски литературни връзки през XVII–XVIII в. С., 1986, 56–67. Словарь книжников и книжности Древней Руси (XI–первая половина XV в.). Л., 1987, 129–131. *(Кл. Иванова)*

ЖИТИЀ НА АНТО̀НИЙ ВЕЛЍКИ от *Атанасий Александрийски*. Широко разпространен агиографски паметник, посветен на един от първите и най-прочути христ. отшелници, църковни дейци и книжовници Антоний от Тиваида, поч. през 356. Паметта му се почита на 17 януари. На неговия живот и възхвалата му са посветени няколко жития и слова, но най-известно си остава написаното от *Атанасий Александрийски* ок. 365 пространно житие. То става дори школски образец за писане на подобен тип творби и се разпространява широко в целия христ. свят. Ж. на А. В. е една от най-ранните старобълг. преводни творби. В запазените преписи от най-стария превод има послесловие, което свързва превода с името на презвитер *Йоан* (X в.). Творбата влиза трайно в репертоара на средновековната бълг. л-ра чак до нач. на Възраждането. Първият превод на презвитер Йоан се разпространява в бълг., срб. и рус. преписи, най-старият от които е от XIV в. (ГИМ, Хлудов № 195), среднобълг. правопис. Познат е още един (източнобълг.) превод, възникнал до XIV в., запазен в единствен препис бълг. правопис (№ 43 от МСПЦ), а също и търновски превод, включен в състава на Търновските чети-минейни (панегирични)

сборници. Той е съхранил в много рус. срб., молдовски и влашки преписи. В чети-минеите на Димитрий Ростовски е поместен съкратен вариант на Ж. на А. В., който става известен и на българите.

◇ Ангелов. Из старата, 3, 116–125 (по Йоановия превод), непълно изд. на текста, 126–129 (фрагмент от търновския превод от XIV в. по ркп. № 1045, НБКМ). Костова, К. Правопис и фонетика на преславските текстове [издание на текста с изследване]. В. Търново, 2000. Франко, І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. Львів, 5, 1910, 191–197.

❑ Ангелов. Из старата, 2, 109–138. Буланин, Д. М. Житие Антония Великого. — В: Словарь книжников и книжности Древней Руси XI–первая половина на XIV в. Л., 1987, 132–135. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 67–73. Дринов, М. Из старобългарската книжнина. Съчинения. Т. 2. С., 1911, 451–459. Santos Otero, A. de. Die altslavische Überlieferung der Vita Antonii des Athanasius. — Zeitschrift für Kirchengeschichte, 90, 1979, 96–106 (242–252).

(Кл. Иванова)

ЖИТИЄ НА БЛАЖЄНИЯ АПѠСТОЛ ПЄ̀ТЪР. Апокрифна преводна творба. През II–III в. възниква като обширна повест „Деяние Петрово“. Най-старото свидетелство за нейното съществуване се намира у *Евсевий Кесарийски* в неговата „Църковна история“. Запазена е във фрагменти. Житието е по-късна обработка, която има малко общо със старото Деяние. Според някои учени възниква в средите на гностиците, според други — в сирийска среда през V–VI в. У нас творбата е преведена от грц. език може би още през X в. Споменава се в Погодинов *индекс*, като се набелязват някои моменти от нейното съдържание и се окачествява като еретическа. Повечето преписи от творбата са южнослав., най-ранният възхожда към XIV в. (Виенска национална библиотека, № 152). Преписите очертават две ред. на апокрифа без съществени разлики. Основни фабулни моменти: Петър намира в Дамаската земя пещера с извор и се заселва там; Господ му се явява в образ на дете и се представя като римлянин, казва му, че трябва да отиде в Рим и там да завърши своя живот; Петър се качва на кораб и тръгва за Рим; Господ праща буря, моряците са резгневени на Петър, мислят, че заради него е станало така, Петър се моли на своя Бог и той укротява морето; Петър кръщава един моряк, а той от благодарност му дава дете, за да му служи — това е *Христос*, приел образ на роб; детето прави чудеса; детето улавя много риби, една част Петър раздава на бедните, а останалите по заповед на детето тръгват по суша след Петър; по настояване на един римлянин и със съгласие на детето Петър го продава; римлянинът дава детето на учение, но то знае повече от учителя; през нощта римлянинът чува херувимска песен и разбира, че детето е Христос, получава от него кръщение; цар Нерон заповядва да хвърлят Петър в тъмница; детето Иисус отива при царя и прави чудеса; Нерон се разгневява и заповядва да разпънат Петър; там, където пада неговата кръв, пониква маслина. С името на ап. Петър са свързани и други творби в слав. книжнина: „Слово за прението на ап. Петър с магьосника Симон“, „Слово за смъртта на Петър и Павел“.

◇ Архангельский, А. С. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопитных сборника Софийской народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, № 1, 112–119. Мочульский, В. Н. Апокрифическое житие апостола Петра. — Труды 10-го археол. съезда в Риге. М., 1899. Радченко, К. Заметки о пергаменном сборнике № 139/137 XIV века Венской придворной библиотеки. —Изв. ОРЯС, 8, 1903, № 4, 199–211 и др.

△ Апокрифи, 177–185, 381–382.

❑ Радченко. Цит. съч., 180–196. Яворский, Ю. А. Карпаторусское житие апостола Петра. — Изв. ОРЯС, 19, 1914, № 4, 75–98. Follieri, E. L'originale greco di una leggenda in slavo su S. Pietro. — Analecta Bollandiana 74 (1956), 11, 5–130. Franko, I. Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des NT. II: Zu den gnostischen περίοδοι Πέτρου. — Zeitschrift f. Neutest. Wissenschaft, 3, 1902, 315–333. Hennecke, E. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Hrg. W. Schneemelcher. T. 2. Tübingen, 1964, 177–221, 400–402.

(Д. Петканова)

ЖИТИЄ НА ГАВРИЙЛ ЛЕСНѠВСКИ ↗ **ГАВРИЙЛ ЛЕСНѠВСКИ**

ЖИТИЄ НА ГЕѠРГИ НѠВИ СОФЍЙСКИ от Поп *Пейо*.Ълг. агиографска творба, посветена на софийския мъченик за вярата Георги (неизв. – 11.II.1515), дело на Поп Пейо,

духовен наставник на Георги. Принадлежи към пространния тип жития, предназначени за четене. Писано е съвсем скоро след смъртта на мъченика. Житието е известно в слав. православна традиция в две редакции — обширна и кратка. Обширната ред. е запазена най-добре в ръкопис от *Хилендарския ман.* (№ 479) от третата четвърт на XVI в. Кратката ред. е в основата на една рус. ред., създадена през 1539 от презвитер Илия от Псков. Включена е в Макариевските чети-минеи. Героят на творбата е 18-годишен младеж, златар от *Кратово*, напуснал родното си място поради страх от потурчване. Красотата на Георги привлича вниманието на турците в *София* и той е насилван да смени вярата си. След съдебен процес, при който съдията е принуден да се вслуша в исканията на побеснялата турска тълпа, Георги е изгорен. Поп Пейо създава произведение, достъпно за широк кръг читатели и слушатели, моделирано от предстaвите за герой-мъченик за вярата от цялата предшестваща житийна л-ра. В композиционно отношение има един център — мъчението, осъждането и смъртта на героя. Авторът силно се влияе от евангелския разказ за съда над *Христос*. Диалозите между Георги и съдията представляват кратка и действена полемика в защита на православната вяра, чрез която авторът категорично определя своето отношение към мохамеданството и влага в устата на своя герой богословска апология на христ. вяра. Идеализацията на героя се осъществява под напора на непосредствени впечатления от действителни събития. Поп Пейо не скрива страха на Георги от смъртта, желанието му да се откупи по някакъв начин от турците. Когато беседва с героя в затвора, Поп Пейо утешава Георги, подтиква го към твърдост и непоколебимост — един момент, чужд на класическата агиографска схема, в която мъченикът не проявява нито колебание, нито страх. Показателен момент за изменение на житийния канон е обяснението за „чудото", станало с тялото на Георги, и за това, как българите използват заблуждението и суеверието на турците, за да получат мощите на своя съгражданин. Образът на автора присъства подчертано в цялото повествование. В увода Поп Пейо разгръща мотива за светостта не толкова чрез примери от общохрист. история, а чрез напомняне на хора, познати нему и на неговото паство: деспот Стефан, неговите деца, княз Лазар, патриарх Нифон, дори софийския поп Стефан-Софроний. Без да се отклонява от традиционния лит. език, Поп Пейо пише максимално ясно, без сложни конструкции. Някои словоредни особености на езика му са повлияни от говоримата реч. Творбата принадлежи към най-добрите образци на бълг. житийна л-ра и влияе на по-късните произведения от същия жанр.

◇ Ангелов, Б. Два преписа на житието на Георги Софийски. — Из старата, 2, 276–279 (кратката ред. на Житието). Богдановић, Д. Житије Георгија Кратовца. — Зборник историје и књижевности, 10. Београд, 1976, 203–265. Динеков, П. Софийски книжовници през XVI в. 1. Поп Пейо. С., 1939, 58–76. Служба с житием и страданием светаго великомученика Георгия Новаго. Самоков, 1855 (фототипно изд. С., 1978). △ Ангелов – Генов, 573–583. Житиеписни творби, 291–808 (превод А. Даскалова).

❑ Динеков. Цит. съч., 3–57. Калиганов, И. И. Текстологические заметки о южнославянских списках жития Георгия Нового. — Советское славяноведение, 4, 1978, 44–56; Житие Георгия Нового в русский литературе XVI в. (Исторический фон, идеологическая направленность, литературное окружение). — Ст. Л., 6, 1980, 11–24; Георгий Новый у восточных славян. М., 2000.

(Кл. Иванова)

ЖИТИЄ НА ГРИГѺРИЙ СИНАЙТ от цариградския патриарх *Калист*. Агиографска творба, създадена на грц. език скоро след смъртта на Григорий Синаит (най-вероятно ок. 1350–1362). Творбата е пространна, от Метафрастов тип, описваща подробно живота и деянията на големия практик на *исихазма*. Патриарх Калист възхвалява своя учител и кръга на исихастите около него. Непосредствената връзка между героя и житиеписеца му придава на текста стойност на първостепенен ист. извор. Във виз. л-ра Ж. на Г. С. не е широко разпространено. Известни са 6 негови преписа, като най-ранният е от XVI в. Наскоро след създаването му е преведено на бълг. език най-вероятно от някой от учениците на Григорий Синаит. Възможно е преводът да е извършен в *Килифаревския ман.*, където почитта към Григорий е била особено силна, тъй като основателят на ман. е негов ученик. Сравнен с оригинала, слав. текст е значително съкратен. Освен това в него е вмъкнат един пасаж

за смъртта на Григорий, липсващ във виз. преписи, в които разказът е доведен до отшелническите и исихастките подвизи на светеца в *Парория* и завършва с финална възхвала на героя. Според вмъкнатия в преводния текст пасаж Григорий предрича смъртта си пред близък ученик, чието име не е споменато. Вероятно именно този ученик е автор на слав. добавка в творбата. Ж. на Г. С. е разпространено в бълг. и срб. преписи. През XVIII в. то има още един превод на слав., направен от Паисий Величковски (1722–1794). Има и превод на румънски език (XVIII в.), както и новогрц. преводи.

◇ Сырку, П. А. Житие Григория Синаита, составленное константинопольским патриархом Каллистом. — Памятники древней письменности и искусства, 172. СПб., 1909.

❑ Иванова-Константинова, К. Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проникване в България). — Ст. Л., 1, 1971, 223–225. Киселков, В. С. Григорий Синаит, представител на мистицизма във Византия през XIV в. — Духовна култура, 34–35, 1927, 236–260. Сырку, П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфтимия Терновского. СПб., 1898, 24–141. Яцимирский, А. Из критико-литературных наблюдений над Житием Григория Синаита. — ВВ. Т. 15. 1908, 300–331. Keipert, H. Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzung ins Slavische. Die Wiederholungsfiguren in der Kallistos-Vita des Gregorios Sinaites. — In: Slavistishe Studien zum VIII inter. Slavistenkongress. Zagreb, 1978, 205–217. Γόνησ, Δ. Τὸ εὐγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Ἀ. Ἀθήναι, 1980, 29<68. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА ЕКАТЕРИ́НА АЛЕКСАНДРИ́ЙСКА. Св. Екатерина принадлежи към широко известните християнски светици, чествана в целия християнски свят. Тя е рисувана многократно по време на Ренесанса от Веронезе, Л. Кранах, А. Дюрер и др. Смята се за патрон на учеността. Според нейното житие родена е в Александрия като царска дъщеря. Загива мъченически около 305–310 по времето на римския император Максентий. Паметта ѝ се чества на 24 (от Източната църква) и на 25 ноември (от Римската църква). Мощите ѝ се пазят в манастира „Св. Екатерина“ в Синай, с който българските монаси поддържат тесни връзки.

Ж. на св. Е. е написано твърде рано (VI–VII в.) и е преведено на бълг. език още в старобълг. период. Най-ранният му препис се намира в *Бдински сборник* от 1360, съдържащ само жития на светици. През X в. *Симеон Метафраст* преработва старото житие в духа на приетите от него норми и стил, но няма данни тази негова творба да е превеждана у нас. През XVII в. Метафрастовото житие е преразказано на новогрц. език от *Агапий Критски* и е отпечатано в неговата книга Рай (Венеция, 1641). Този вариант съществено се отличава от дометафрастовото житие по съдържание, а от Метафрастовото и по стил. От книгата на Агапий житието е преведено на говорим бълг. език от *Йосиф Брадати*. Срещаме го за пръв път в автографа на Йосиф от 1743 (НБКМ, № 1060). Известно е в още няколко преписа на последователи на Йосиф.

◇ Bdinski zbornik. Edited and annotated by J. L. Scharpé and F. Vyncke. With an Introduction by E. Voordeckers. Bruges, 1973, 148–162.

△ Народното четиво, 116–126 (редакцията на Агапий Критски по ръкописа на Йосиф Брадати), 356–357 (бележки). ***(Д. Петканова)***

ЖИТИЄ НА ИВА̀Н РИ́ЛСКИ от ГЕО́РГИ СКЍЛИЦА ↗ **ГЕО́РГИ СКЍЛИЦА**

ЖИТИЄ НА ИВА̀Н РИ́ЛСКИ от Патриарх *Евтимий*. Бележи кулминационна точка в агиографската традиция за прослава на рилския отшелник. Най-популярна творба на Евтимий. Позната е в две ред. Първата се отличава по липсата на финална молитва. Тя се среща в най-старите преписи. Втората ред. съдържа заключителна молитва и добавката на *Владислав Граматик* с разказ за пренасяне мощите на светеца от *Търново* в *Рилския ман.* (1469). И двете ред. са разпространени широко на Балканския п-в, където култът към Иван Рилски и към неговата обител остават популярни през цялото Средновековие и през Възраждането. С написването на Ж. на И. Р. Евтимий си поставя определени назидателни и родолюбиви цели. В неговата интерпретация Иван Рилски е близък по тип до исихастите. Без да пренебрегва деянията на героя, Евтимий акцентира върху вътрешното озарение, върху богопознанието на отшелника. Творбата е изградена върху богат изворов материал — авторът е използвал *Народното житие*

на Иван Рилски, Житието на *Георги Скилица* (XII в.) и Проложните жития (XIII в.). Скилица влияе върху Патриарх Евтимий чрез някои стилистични средства, както и чрез композиционния модел. Сравнени с творбата на Скилица, художествените похвати на Евтимий са насочени преди всичко към емоционална оценка, разкриваща с най-голяма сила на въздействие стремежа към Бога и душевната извисеност на героя. Народното житие дава на писателя сюжетно градиво, свързано с изключително важния мотив: отношението между светеца и света. Като интерпретира отношенията между цар Петър и отшелника, Патриарх Евтимий внушава определени идеи за приоритета на църковната власт. Неговият герой, излязъл от света, за да потъне в исихастко и мистично озарение, постига светостта, за да се върне отново към света (или светът да дойде при него, както е в творбата) и да стане духовен наставник на царя. Посланието на Иван Рилски до цар Петър, изпълнено с достойнството на висш йерарх, показва как авторът изменя етикетното поведение на своя герой, за да го представи в нови измерения — не като скромен отшелник, а като ерудиран защитник на официалната църковна власт. Разказът за пренасяне мощите на св. Иван от Средец в Унгария и от Средец в *Търново* внася в повествованието подчертана родолюбива насоченост. Грижите за мощите на Иван Рилски представят бълг. цар Асен и патриарха (всъщност примас) Василий като благочестиви и достойни първенци на бълг. народ. Във втората ред. на творбата към разказа за пренасяне на мощите е добавена и молитвата от Първо проложно житие. В текста е прибавено името на бълг. владетел Иван Шишман и така патриотичният мотив от Проложното житие продължава своето битие в творбата на последния бълг. патриарх. Първото печатно издание на житието се появява през 1671, изработено в Киево-Печерската лавра.

◇ Иванов. Бълг. старини, 369–383; Жития на св. Иван Рилски. — ГСУ ИФФ, 32, 1936, 59–73. Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, LI–LXV, 5–26.

△ Гошев, И. Трите най-стари пространни жития на Иван Рилски. — ГСУ БФ. Т. 25. 1947–1948. Житиеписни творби, 135–148. Киселков, В. С. Свети Иван Рилски. Жития. С., 1940, 38–60.

□ Дылевский, Н. М. Трехсотлетие первого печатного издания „Жития Иоанна Рильского" болгарского патриарха Евфимия (1671–1971). — ТКШ, т. 1, 1974, 127–135. Иванова, Кл. Литературни и текстологични наблюдения върху житието на св. Иван Рилски от св. Патриарх Евтимий. — В: Известия на църковноисторическия и архивен институт, 3, 1985, 145–161. Кенанов, Д. Патриарх Евтимий и агиографският цикъл за Иван Рилски. — Palaeobulgarica, 1978, № 1, 74–88; Евтимиева метафрастика. В. Търново, 1999, 94–126. (Вж. и библиографията към Патриарх Евтимий.) *(Кл. Иванова)*

ЖИТИЄ НА ИЛАРИÒН МЪГЛЕНСКИ от Патриарх *Евтимий*. Иларион живее през XII в. по времето на имп. Мануил I Комнин (1143–1180). Известен е като строг пазител на православието и противник на всякакви ереси. Монах, а после игумен на ман., той е ръкоположен за Мъгленски епископ от архиепископ Евстатий (между 1133 и 1142, възможно ок. 1134). Не е официално канонизиран, а почитта към него остава в рамките на местната традиция до пренасяне на мощите му по време на победния поход на цар Калоян по тези места (1205). Не са известни други житийни произведения за Иларион Мъгленски освен кратък разказ за пренасяне на мощите му, поместван в Стишния *пролог* под дата 21 октомври. Патриарх Евтимий му посвещава пространно житие не само за да възхвали своя герой, но и за да обори еретическите възгледи на своето време в защита на официалната църковна власт. Като запазва най-общите и оскъдни сведения за Иларион в необходимата житийна схема, авторът използва широко основния си виз. източник — *Догматическо всеоръжие* на Евтимий Зигавин. Евтимий трансформира полемичното изложение на Е. Зигавин, за да го пригоди към житийното повествование, като му придава форма на непосредствен диспут. Той съкращава конспективно материала, понякога прескача цели страници, за да свърже в един израз два отдалечени фрагмента. От цялото изложение се вижда, че героят на Патриарх Евтимий не толкова оборва своите противници, колкото възвеличава и утвърждава православието чрез риторичните си проповеди, насочени към еретиците от Мъгленската епархия. Противниците на Иларион в повечето случаи са въведени като „абстрактни

гласове“ и настроения. Тяхното участие се свежда до кратки провокиращи въпроси. Евтимий отбелязва също абстрактно техния срам, разкаянието им и т.н. под въздействието на риторичното словесно настъпление на героя. При разказа за пренасянето мощите на Иларион Евтимий Търновски не разширява известния кратък разказ от Стишния пролог, а се задоволява с най-общо изброяване на победите на Калоян. Възхвалата на героя е редуцирана и е слята с молитвата във финала на житието. Ж. на И. М. се среща както в бълг. и срб., така и в рус. сборници. Част от пренията на Иларион Мъгленски се откъсват от първоначалния текст и се разпространяват в друг тип рус. сборници.

◇ Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, 27–58.

△ Житиеписни творби, 89–108 (превод на М. Спасова и Кл. Иванова).

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, 51–52. Кенанов, Д. Литературные источники „Жития Илариона Мегленского“ Евфимия Тырновского. — Palaeobulgarica, 1980, № 4, 72–86; За литературния живот на една Евтимиева творба („Житие на Иларион Мъгленски“). — Palaeobulgarica, 1986, № 2, 68–87; За литературната съдба на житиеписа за епископ Иларион Мъгленски. В: Кенанов, Д. Евтимиева метафрастика. В. Търново, 1999, 199–233. Киселков, В. Патриарх Евтимий. С., 1938, 273–279. Радченко, К. Ф. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, 304 –308. Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 1. С., 1924, с. 216, 233–234, 240–241. *(Кл. Иванова)*

ЖИТИЄ НА ЙОАКЍМ ОСОГѠВСКИ ↗ ЙОАКЍМ ОСОГѠВСКИ

ЖИТИЄ НА КЛЍМЕНТ ѠХРИДСКИ (кратко, наричано в науката още Охридска легенда). Написано на грц. език от *Димитър Хоматиан* до 1234. Поместено е след шестата песен на канона в *Служба за Климент*. Преведено е на бълг. език и днес е познато в грц. и бълг. текст. Най-старият грц. препис се отнася към XIII в., а най-старият препис на бълг. превод е от XV в. Творбата се опира предимно на житието на Климент от *Теофилакт Охридски*, но изнася и нови данни. В нея авторът изрично сочи бълг. произход на Климент: „Този велик наш отец и светилник на България бил по род от европейските мизи, които обикновеният народ знае и като българи.“ Неизвестни от друг писмен извор са: сведението за издигане на каменни стълбове за покръстването на българите, някои данни за епархията на Климент и известието за изнамерените от него „други форми на буквите за по-голяма ясност, отколкото тези, които изнамерил мъдрият Кирил“. Това известие става основа за възникване на хипотезата за Климентовото авторство на кирилицата, поддържана и до днес от отделни учени.

◇ Григорович, В. И. Изыскания о славянских апостолах, произведенные в странах Европейской Турции. — ЖМНП, 53, 1847, 1–28 (по Охридски препис от XIII в.). Иванов, Й. Бълг. старини, 314–321 (публикация на грц. текст и старобълг. му превод).

△ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 260–265, 404–405 (бележки). Киселков, В. С. Свети Климент Охридски. Живот, дейност, жития. 1941. Милев, А. Жития на св. Климент Охридски. С., 1961, 121–131 (превод с изследване). Христоматия, 283, 297–301.

(Д. Петканова)

ЖИТИЄ НА КЛЍМЕНТ ѠХРИДСКИ (пространно, т.нар. Българска легенда). Съставено от Охридския архиепископ *Теофилакт* (1090–1126) на грц. език. Запазено е в 8 преписа, от които 2 пълни. Житието е преведено на бълг. език едва през Възраждането (от епископ Партений Зографски, 1858). Най-ранното изд. на грц. текст е направено през 1742. Теофилакт спада към типа житиеписци, които се отнасят към изворите си подобно на *Симеон Метафраст* и затова в неговото Ж. на К. О. намират място изрази и пасажи, заети дословно от недостигнало до нас житие на Климент Охридски, така че в текста се откроява и образът на неизвестен Климентов ученик, свидетел на неговите трудове и подвизи. Житийният текст е изграден според изискванията на Метафрастовия канон и от определени провизантийски позиции. Целта на автора е чрез изграждането на идеализирания образ на светеца да възхвали първопрестолника на *Охридската архиепископия*, да освети нейния особен статут. Вероятно Теофилакт е имал подръка и други извори, които днес не са ни познати. Композицията е триделна, уводът утвърждава приемствеността в светостта от древността към новото време (под „наши

дни“ Теофилакт разбира времето на поява на слав. писменост и нейните създатели). В изложението се описва не само жизненият път на героя, но и създаването на слав. писменост, мисията на *Кирил* и *Методий* и техните ученици в *Рим* и Панония, споровете след смъртта на Методий и изгонването на учениците, техният стремеж към България, пристигането им при княз *Борис*. Авторът подчертава връзката на *Плиска*, а по-късно и *Преслав* с делото на Климент и *Наум*, които действат като пратеници на бълг. владетел. Житийният разказ, отбелязващ и възхваляващ деянията на Климент, се преплита със сведения за строителството на княз Борис и цар Симеон. Тук именно, когато говори за просветната дейност на героя, се преминава в повествование от първо лице. Заключението на Теофилактовото житие — обръщение към светеца с риторична похвала — още веднъж бележи основната линия на Теофилактовата идеализация: образът на добрия пастир, който от духовни слепци създава стадо и избран народ, обобщава характеристиката на Климент Охридски. В молитвата авторът моли Климент да запази стадото от нападения и *ереси* (под ереси вероятно има предвид богомилството, активно в Македония през XI и XII в.). Ж. на К. О. е първокласен извор за делото на Кирил и Методий и техните ученици, на княз Борис и Симеон.

◇ Милев, А. Гръцките жития на св. Климент Охридски. С., 1966; Жития на св. Климент Охридски. С., 1961. Теодоров-Балан, А. Кирил и Методи. Св. 2, 1934, 156–176 (първите 6 гл. с паралелен превод). Туницкий, Н. Д. Материалы для истории жизни и деятельности учеников св. Кирилла и Мефодия. I. Греческое пространное житие св. Климента Словенского. Сергиев Посад, 1918. PG, t. 126, coll. 1190–1240.

△ Живот, деяния, изповедание и кратко изложение за чудесата на св. наш отец Климент, български архиепископ. Средец, 1885 (превод Д. Матов). Житие на св. Климент Охридски, написал блажени Теофилакт Охридски. С., 1916 (превод на Д. Т. Ласков). Киселков, В. С. Свети Климент Охридски, живот, дейност, жития. С., 1941. Милев, А. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966.

❑ Дуйчев, И. Климент Охридски и неговото дело в научната книжнина. — В: Климент Охридски, сборник статии по случай 1050 г. от смъртта му. С., 1966, 415–428. Милев, А. Двете гръцки жития на Климент Охридски. Пак там, 143–155. Нихоритис, К. Неизвестни преписи от Службата и от Пространното житие на Климент Охридски. — КМСт., 3, 1986, 66–71; Атонската книжовна традиция и разпространението на Кирило-Методиевските извори. — КМСт., 7. 1990, 109–139. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА МИТРОПОЛИТ ПЕТЪР от *Киприан*. Агиографска творба, посветена на първия московски и всеруски митрополит Петър (неизв.–1326). Киприан написва творбата вероятно през 1381, когато все още не е окончателно утвърден на Московската митрополитска катедра. Познато е в две ред. — обширна и кратка. Обширната ред. има по-голям обем на текста, постигнат за сметка на библ. цитати, топоси и риторични пасажи. Има сериозно основание да се смята, че и двете редакции са авторски. Героят на житието има съдба, близка до тази на Киприан — той заема Киевския митрополитски престол, след като дълго време не е признаван от великия княз Михаил Ярославович и от Тверския епископ Андрей. Ето защо през 1325 митрополит Петър пренася седалището на Митрополията в Москва. Скоро след смъртта си е канонизиран. Паметта му се отбелязва на 21 декември. Преди Киприан за него пишат и други рус. книжовници. Киприановата творба не е голяма по размер и спазва композиционния модел на Метафрастовите жития. Чрез текста му Киприан се нарежда между творците на новата агиография на руския Север, създавана под въздействие на т.нар. Второ южнослав. влияние. Произведението е свидетелство за взаимопроникването на две л-ри — бълг. и рус.

◇ Ангелов. Из старата, 1, 159–176 (обширна редакция). Макарий архиепископ. История русской церкви. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1866., 308–312. Прохоров, Г. М. Повесть о Митяе. Л., 1978, 205–215.

△ Житиеписни творби, 109–120 (превод А. Тотоманова).

❑ Дмитриев, А. Литературно-книжная деятельность митрополита Киприана и традиции Великотырновской книжной школы. — ТКШ, т. 2, 1980, 64–70. Дончева-Панайотова, Н. Киприан — старобългарски и староруски книжовник. С., 1981. Иванов, Й. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375–1406). — Изв. ИЛ, 6, 1958, 25–79. Седо-

ва, Р. А. Рукописная традиция „Жития Петра“ в редакции митрополита Киприана. — ТОДРЛ, 37, 1983, 256–268. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА МИХАЙЛ ВОИН ОТ ПОТУКА. Проложно житие, възникнало в *Търново* през XIII в. във връзка с пренасяне на мощите на Михаил Воин от Потука (според изследователите Потука е селище, намирало се между Пловдив и Сливен, между Казанлък и Стара Загора, при с. Копринка, Казанлъшко, или край Крън) в Търново. Култът към Михаил Воин е местен култ, възникнал върху познатия мотив за змееборството, който още на виз. почва се свързва с житията на светците воини. В това отношение житието дублира сюжета на широко разпространения разказ за чудото на св. Георги със змея. Ист. податки за реално съществуваща личност на Михаил са неясни и противоречиви. Според житието той е военачалник на дружина свободни войници и живее по времето на „цар Михаил“. Някои учени смятат, че става дума за бълг. княз *Борис*-Михаил, но в последно време като че надделява мнението, че се визира друга личност, напр. имп. Михаил IV Пафлагон (1034–1041), или местен владетел от XI или XII в. След победните боеве, в които участва на страната на византийците срещу арабите, Михаил Воин се завръща към отечеството си и по пътя убива змей, който живее в езеро, спира водата на местните жители и изяжда децата им. Той предава освободената от него девойка на родителите ѝ и продължава пътя си. Не след дълго героят стига до родното си място и там умира. Мощите му остават в Потука и са почитани от населението. Когато цар Калоян завладява града (1205), той ги пренася в престолнината и ги полага в патриаршеската църква. Паметта на Михаил Воин се отбелязва на 22 ноември. Освен Проложното житие още в XIII в. за него е написана и служба. Творбата съдържа кратък информативен разказ за героя, който се разгръща в динамично действие само в сцената на единоборството със змея. В разказа има елемент на апокрифно повествование. Независимо от това той функционира „нормално“ в богослужението и се включва в състава на Стишния пролог през XIV в., а Патриарх Евтимий използва без изменения сюжетната схема в своето Похвално слово за Михаил Воин. Творбата е известна в многобройни бълг., срб. и рус. преписи от XIV в. насам.

◇ Ангелов, Б. С. Старобългарски текстове. 7. Старобългарският разказ за Михаил Воин. — Изв. на Архивния институт при БАН, 1, 1957, 297–300. Иванов. Бълг. старини, 422–424; Старобълг. разкази, 211–212.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 184–186. Житиеписни творби, 219–220, 585–588 (бележки).

❑ Георгиев, Е. Литературата на XIII в. С., 1977, 166–168. Гергова, Е. Борис-Михаил, Михаил Каган и Михаил Воин — литературно-просопографски наблюдения. — Palaeobulgarica, 1987, № 3, 92–97. Грудков, В. Михаил Воин в агиографията на XIII и XIV век. — ТКШ, т. 5. 1994, 157–163. Николов, Б. Две легенди за Михаил Воин. — Първа национална конференция на младите български историци. С., 1977, 153–165. Рыстенко, А. В. Легенда о св. Георгие и драконе в византийской и славяно-русской литературах. Одесса, 1909. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА НИКОЛАЙ НОВИ СОФИЙСКИ от *Матей Граматик*. Най-значителната творба на *Софийската книжовна школа* и най-обемното бълг. житие от мъченически тип. Известно е в един препис от 1564 (ЦИАИ, № 1521), направен от Лазар Кратовски. Ж. на Н. Н. С. отразява конфликта между исляма и християнството чрез съдбата на героя — обущаря Николай, когото напиват и подвеждат да се обреже. След мъчителна едногодишна борба със себе си той се решава да отхвърли исляма. На 17.V.1555 Николай е пребит с камъни край града. Църквата незабавно го канонизира, а житието вероятно възниква малко по-късно, тъй като в него личи голяма предварителна работа. Матей Граматик създава творба, издържана в духа на житийно-панегиричното наследство на *Търновската книжовна школа*, пример за богословска и лит. начетеност и риторическо майсторство. Той широко черпи от известните му оригинални и преводни жития, вплита цели пасажи от тях в своето повествование. Авторът отразява всички факти от живота на героя, свързва неговите постъпки с политическите събития във Влашко, отклонява се от непосредствения разказ в пространни поучителни интерполации. Най-характерната особеност на агиографското повествование в творбата е, че писателят не отбира от живота на своя герой онова, което е присъщо на

нормативния идеал, а създава канонични ситуации от всяка постъпка на своя герой. Композицията е триделна, като биографичното повествование е силно разширено, динамиката на разказа замира, пресечена от отклонения, имащи формата на самостоятелен разказ (историята на гр. Средец, историята на Мирча воевода и на Паисий Калугера, известия за празнуването на Възнесение Христово в града и т.н.) или на обособена проповед. Ново за развитието на житийния жанр е и подчертаното участие на автора в съдбата на героя. Ж. на Н. Н. С. се чете трудно, написано е за начетена аудитория, но в него намират място жизненоважни за бълг. население въпроси — за верската и оттам за народностната устойчивост спрямо опитите за денационализиране.

◇ Сырку, П. Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV–XVII веках. Житие св. Николая Нового. СПб., 1901, 27–157.

△ Ангелов – Генов, 565–574 (фрагмент). Житиеписни творби, 308–376 (превод Кл. Иванова и М. Спасова — с незначителни съкращения). Станимиров, С. Свети мъченик Николай Нови Софийски (паметта му се отбелязва на 17–30 май). С благословението на свето-Софийския митрополит Стефан. С., 1931. Темелски, Хр. Храмът св. Николай Нови Софийски. С., 2000, 122–212 (превод Кл. Иванова с допълване на липсващите части от В. Велинова).

❑ Динеков, П. Към демократизация на изобразителния стил в старата българска литература. — В: Динеков, П. Похвала на старата българска литература. С., 1979, 285–296; Матей Граматик. — В: История на българската литература. Т. 1. 1962, 396–401. Петканова, Д. Българска средновековна литература. С., 2001, 639–646. Райчинов, С. Софийският книжовен център и Рилският манастир през XVI в. — Ст. Л., 2, 1982, 67–79. Снегаров, И. Поглед към изворите за св. Никола Софийски. — ГСУ БФ, 9, 1931–1932. Сырку, П. Цит. съч., 1–346. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА ПАНКРÀТИЙ. Виз. агиографски паметник, посветен на един от раннохрист. мъченици, живял вероятно в края на III – нач. на IV в. Пространното му житие се приписва на неговия ученик Евагрий, но повечето изследователи отричат това авторство. От приписка към *Житието на Антоний Велики*, преведено на старобълг. език от Презвитер *Йоан* (X в.), става ясно, че той е превел и Ж. на П. Самото житие в старобълг. текст не е запазено. Съществуват само три по-късни преписа, два от които са срб. Най-старият препис (XIII в.) произхожда от Хилендарския ман. (сега се намира в РНБ, сигн. Q п.I.33). Всички изследователи отбелязват старинния език на Ж. на П. и дълбоката древност на превода на запазените преписи, затова с основание предполагат, че преписите фиксират именно творбата, за която се споменава в Житието на Антоний. Текстът не е издаден изцяло, а самото Ж. на П. не е изследвано.

◇ Ангелов. Из старата, 2, 132–138 (откъс).

❑ Ангелов. Цит. съч., 130–132. Веселовский, А. Н. Из истории романа и повести. Сб. ОРЯС, 40, 1886, 70–72. Дринов, М. Из старобългарската книжнина. — ПСп., 31, 1889, с. 121; Съчинения. Ч. 2. С., 1911, с. 459. Успенский, П. Первое путешествие в Афонские монастыри. Ч. 2, отд. 1, 39–84. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА ПАТРИÀРХ ЙОÀКИМ I. Бълг. патриарх Йоаким I (неизв. – 18.I.1246) е канонизиран през XIII в. Сведенията за неговия живот са оскъдни. Споменат е в *Бориловия синодик* и в летописния *разказ за пренасяве мощите на св. Петка* от Каликратия в *Търново*. Йоаким пребивава дълго време като монах на *Света гора*. По-късно той се връща с трима свои ученици в Б-я и отшелничества в пещерите по течението на р. Русенски Лом. С ктиторската помощ на цар Иван Асен II построява голям ман. при гр. Червен (според В. Гюзелев) или при с. Красен (И. Дуйчев, Л. Мавродинова). Ок. 1234 той се премества в Търново и известно време е духовен отец на владетеля. През 1235 става бълг. патриарх. Канонизиран е непосредствено след смъртта си. Култът към него има регионален характер. Проложното житие за Йоаким I е анонимно — вероятно е дело на търновски книжовник. Творбата остава изолирана в бълг. л-ра. Единственият ѝ препис е в Празничен миней от XV в. (№ 23 от Архива на БАН, София). Текстът не е запазен напълно. Открит е от Ив. Снегаров. Житието споделя особеностите на другите творби от търновския агиографски цикъл от XIII в., изразява родолюбиви настроения и стремеж да се утвърдят в общохристиянския календар светители от бълг. народност. В него се разказва за събитията около възстановяването на

бълг. патриаршия. Между задължителните добродетели, съответстващи на идеализираното изображение на светеца-йерарх, се откроява съобщението, че патриархът е избавил мнозина от смърт и е спасил от гнева на царя много хора, поставили се под негова закрила.

◇ Кодов. Опис БАН, 44–48 (с аналитично описание на ръкописа). Снегаров, И. Неиздадени старобългарски жития. — ГДА, 3 (29), 1953–1954, 173–175.

△ Гюзелев, В. — В: Христоматия по история на България. Т. 2. С., 1978, 332–333. Житиеписни творби, 87–88.

❑ Грудков, В. Проложното житие на патриарх Йоаким I — паметник на старобългарската книжнина. — Проглас, 1993, № 1, 32–39. Дуйчев, И. Патриарх Йоаким Търновски. — Църковен вестник, 56, № 5 (от 1.2.), 1955, 5–7. Препечатано в: Дуйчев, И. Страници от миналото. С., 1983, 279–285. Мавродинова, Л. Стенописи от времето на цар Иван Асен II при Иваново. — Изкуство, 1976, № 9, 7–13. Николова, Б. Житието на Патриарх Йоаким I като исторически извор. — ИП, 1980, № 6, 122–131. Снегаров, И. Цит. съч., 162–168. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА ПЄТКА ЕПИВÀТСКА (ТЪРНОВСКА) от Патриарх *Евтимий*. Параскева (Петка) Епиватска, наречена по-късно Търновска, произхожда от селището Епиват недалеч от Каликратия в пределите на Тракия. Живяла е през втората половина на X в. (известно е времето на смъртта на брат ѝ, мадитския епископ Евтимий — между 989 и 996). Преданията за отшелническите подвизи на Петка оформят силен местен култ към нея, който се разпространява и пошироко и вероятно от XII в. получава лит. изяви. След Клокотнишката битка на Иван Асен II владетелят пренася мощите на светицата в своя престолен град (1231). Петка Търновска започва да се почита като закрилница на Търново и на династията на Асеневци. По времето на цар Иван Асен II са преведени няколко произведения за нея — проложно житие, риторично житие от дякон Василик и служба. Паметта на Петка се отбелязва на 14 октомври и краткото ѝ житие влиза в състава на т.нар. Стишен *пролог*. По желание на цар Иван Шишман Патриарх Евтимий пише пространно житие на Петка Търновска, предназначено да се произнесе пред владетеля в църквата, където се пазят мощите на светицата. Това е най-поетичната творба на Патриарх Евтимий. Тя е пример за тънкия му усет към композиция на ораторската творба, присъщ на Патриарх Евтимий като художник и усвоен от него чрез най-добрите виз. образци на изящната словесност. Разказът за живота на героинята е беден откъм факти. Образът на преподобната се изгражда върху семантиката „жених–невеста“, а в кръга на предпочитаните реминисценции се преплитат евангелският разказ за 10-те девици и цитати от „Песен на песните“. Кулминацията в психологическата обрисовка на героинята е риторичната и лирична молитва към Богородица, имаща стойност на самостоятелна поетична творба. Ж. на П. Е. разкрива много моменти от духовното битие на своя създател. В житието е отразен идеалът на исихастите за приближаването на героя до Бога във „видението“. Важна част от произведението е разказът за пренасяне мощите на Петка, възхваляващ победите на бълг. оръжие, величието на престолния град и богоизбраността на бълг. владетели. Финалната молитва за омиротворението на света и за запазване на царя и народа звучи като предчувствие за бедата, надвиснала над бълг. държава. Ж. на П. Е. е познато в две редакции. Към разширената има допълнение от *Григорий Цамблак*. Творбата се разпространява в бълг. срб., молдо-влахийски и източнослав. преписи. В дамаскинарската лра се помества неин съкратен вариант.

◇ Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, 59–77.

△ Житиеписни творби, 191–202. Киселков, В. Житие на св. Параскева. — БИБ, 1, 1930, 190–217.

❑ Демина, Е. Новоболгарская версия „Жития Петки Тырновской“ Патриарха Евфимия в трудах российских филологов XIX в. — ТКШ, т. 5, 1994, 259–272. Иванова, К. Житие на Петка Търновска от Евтимий (Източници и текстологични бележки). — Ст. Л., 8, 1980, 13–36. Кожухаров, С. Неизвестно произведение на старобългарската поезия. — Ст. Л., 1, 1971, 289–322. Радченко, К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, 301–303. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА ПЇМЕН ЗОГРÀФСКИ от Памфилий. Написано е най-вероятно ок. средата на XVII в. в *Черепишкия ман.* Авторът

му е монах от *Зографския ман.*, ученик на Пимен и както сам се изразява, „очевидец" на неговото житие. Днес творбата е известна само в един късен препис от 1916, направен в Зограф от по-стар текст — според свидетелството на преписвача от 1683. Същият текст познава Паисий Хилендарски и го използва като извор за История славянобългарска. Ж. на П. З. е написано според основните предписания за разположение на жизнения материал с намесата на агиографски обяснения, чудеса, сънища-видения, знамения. По композиция и стил се доближава до народния тип жития — липсват му обособени увод и заключение, стилът е опростен, без обилие на поетически фигури и риторически строй на фразата, без размишления и философски обобщения. В Ж. на П. З. липсват точни ист. ориентири, които биха помогнали за изясняване на времето, в което живее Пимен. На главния герой са придадени редица задължителни за монаха качества според приетите схващания за святост, като се говори и за специфичната за действителната личност дейност — строеж и обновление на църкви и манастири. Образът на Пимен като лечител съвпада с народните представи за дейността на светеца на земята — той директно, лично помага на хората, а не само чрез молитва. Житието на Пимен е единственият извор, макар и непълен, за живота и дейността на бълг. светец, зограф и книжовник, работил главно в Света гора и в Софийско, и хвърля светлина върху културния живот на един век, характерен с анонимността си.

◇ Динеков, П. Житието на Пимен Зографски — Изв. ИЛ, 2, 1954, 233–248.

△ Народното четиво, 222–231 (превод А. Милтенова).

□ Киселков, В. С. Пимен Зографски. — В: Киселков, В. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 377–383. Петканова, Д. Старобългарска литература IX–XVIII в. С., 1992, 528–531. *(Д. Петканова)*

ЖИТИЄ НА РОМЍЛ ВЍДИНСКИ ↗ **ГРИГО̀РИЙ ДОБРОПЍСЕЦ**

ЖИТИЄ НА СТЄ̀ФАН ДЕЧА̀НСКИ от *Григорий Цамблак.* Пространна агиографска творба, посветена на срб. владетел Стефан Урош III Дечански (1321–1336). Позната е в няколко пълни южнослав. преписа, най-ранните от XV в. (напр. Рилски в сб. на *Владислав Граматик* от 1479). Григорий Цамблак пише това житие в края на XIV в. или между 1406 и 1408, когато е игумен на основаната от Стефан Дечански обител. Преди него за светеца е създадено житие от ученик на архиепископ Данило. То става основен източник на Григорий Цамблак. Създадено е в духа на срб. агиографска традиция — с внимание към фактите, но с по-скромни лит. достойнства. Стефан Дечански има кратко и неспокойно царуване, завършило трагично — убит е от собствения си син. Преди възцаряването си преживява една трагедия — при междуособните борби с баща си Стефан Урош II Милутин (1282–1321) непокорният син е победен. Стефан Милутин нарежда да го ослепят, но зрението на Стефан се възвръща отчасти (според агиографската легенда чрез чудо, извършено от св. Николай Мирликийски). Той се завръща от заточение (в Цариград, 1313–1320), успява да обедини около себе си срб. феодали и получава царската корона. Мощите му се пазят в Дечанския ман., а паметта му се отбелязва на 11 ноември. Ж. на С. Д. е блестящо написана лит. творба, изградена според изобразителните принципи на *Търновската книжовна школа*, но с някои особености, характерни за срб. владетелски жития. Като използва данните от своя източник, Григорий Цамблак променя техния смисъл. Той извайва образа на съвършен християн. владетел, едновременно цар и смирен монарх, държавен и църковен строител, но и исихаст, взрян в небето. Такава интерпретация изисква тенденциозно тълкуване на фактите, съотнасянето им с извечния подвиг на светците. Григорий Цамблак допуска и съзнателни анахронизми — той поставя своя герой в центъра на борбата между исихасти и варлаамити, която всъщност започва след смъртта на героя. Към животописа на героя са прибавени и разкази за чудеса, в които се сплитат две теми — за чудотворството на св. Николай и за небесното покровителство на Стефан Дечански над неговия ман. Втората тема се разгръща в няколко епизода, които представляват макар и кратък, но своеобразен разказ за живота в Дечани. Ж. на С. Д. става популярно не само в балканската традиция, но и в Русия. Части от него, свързани с чудесата на св. Николай, се откъсват от ос-

новния текст и се поместват в широко разпространения в рус. книжнина цикъл чудеса на Николай Мирликийски.

◇ Давидов, А., Г. Данчев и др. Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. С., 1983, 65–187 (текстът е издаден успоредно с новобълг. превод, с варианти, коментар и речник). △ Житие на Стефан Дечански... 65–137. Житиеписни творби, 221–247 (превод Кл. Иванова).

❑ Ангелов, П. Житието на Стефан Дечански от Григорий Цамблак в сръбските родослови и летописи. — ТКШ, т. 3, 1984, 347–351. Бегунов, Ю. К. „Житие Стефана Дечанского" Григория Цамблака в России: повествование „в лицах". — Palaeobulgarica, 1989, № 1, 53–66. Велчева, Б. и А. Тодоров. За езика на Григорий Цамблак (Наблюдения върху Житието на Стефан Дечански). — В: Българският петнадесети век. С., 1993, 259–264. Давидов, А. Редките думи в „Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак". — ТКШ, т. 6, 1999, 175–184. Данчев, Г. Традициите на търновската книжовна школа и житието на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. — В: ТКШ, т. 1, 1974, 459–467. Сване, Г. Житије Стефана Дечанског Григорија Цамблака. — ТКШ, т. 1, 1974, 74–101. Фрайданк, Д. Заметки о стиле Жития Стефана Дечанского Григория Цамблака. — ТКШ, т. 4, 1985, 37–40. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЄ НА СТЄФАН ЛАЗАРЄВИЧ от *Константин Костенечки*. Написано е през 1431, 4 години след смъртта на деспота. Пространно по тип, обемно и със сложна конструкция. В много отношения излиза извън типичните жанрови рамки на житието. Различията идват по линия на типа светец (в случая владетел), от естественото развитие на южнослав. лит. традиция през XV в., а също така и от факта, че произведението е дело на светски, градски писател. В изграждането на текста личи влиянието на сръб. традиция на владетелското житие, с неговата склонност към пространни ист. екскурси в хронографичен стил, на Евтимиевата риторическа традиция и на виз. л-ра. Според свидетелството на самия автор творбата е писана по поръка на сръб. патриарх Никон, за да послужи като основа за канонизацията на деспота. Дали защото текстът на Костенечки е повече светска биография, отколкото житие, или поради стремителното завладяване на Балканския п-в от турците, но Стефан Лазаревич е канонизиран официално от сръб. църква едва през XX в. (1927). Ж. на С. Л. е познато в три ред. — пространна, кратка и разширена, запазени в преписи от XV до XVIII в. Хронологически по-ранна е пространната, която изглежда стои по-близо до авторовия текст. Издавано и изследвано е от 70-те години на XIX в. Поради големия си обем, тежък (претенциозен, неразбираем според някои автори) стил, трудностите при идентифицирането на многобройните ист. събития и лица, за много от които творбата е единствен извор, текстът му остава до голяма степен неразбран. Несъмнено е голямото значение на Ж. на С. Л. като извор на ист. сведения за балканската история от края на XIV и първата четвърт на XV в. Текстологичните анализи свидетелстват за богатата лит. култура на автора и за амбициите му да придаде ширина и дълбочина на изложението си, което далеч надхвърля границите на биографичния разказ за едно лице. Според изследователите той използва: историографски произведения (хрониките на *Йоан Зонара*, Георги Кедрин и др.); преработки на антични автори, напр. Херодот; географски и природонаучни съч.; сборници с „мъдри изречения" (т.нар. Пчела); белетристични произведения *(Александрия)*, а вероятно и произведенията на самия деспот, който е автор на няколко стихотворни творби. Голяма част от изворите на К. Костенечки остават неидентифицирани. Изследването на жанровите и стиловите образци на житието също не може да се смятат за завършени. Една цялостна концепция предлага мнението, че авторът е следвал Плутарховата биографична схема, но и то не е убедително доказано на фона на други възможности в рамките на виз. традиция. Твърдението за принципно нов, ренесансов характер на житието е пресилено — то се опровергава дори само от анализа на библ. цитати в него. Като текст творбата е разделена на три основни части: увод, състоящ се от 10 (13) гл., с азбучен акростих; изложение, състоящо се от 94 гл., с акростих-посвещение на деспота; заключително стихотворение от 33 стиха, също с *акростих*. Изложението започва с пространна експозиция, която включва описание на родината (географско разположение, климат и пр.), родословието и родителя на Стефан Лазаревич, княз Лазар и неговата мъчени-

ческа смърт на Косово поле. Разказът за управлението на самия главен герой обхваща описания (понякога доста подробни) на по-важните събития на Балканите от онова време, напр. сраженията между османските и християнските сили при Ровине, при Никопол и др., „великата бран“ при Анкара, където султан Баязид е разгромен от Тамерлан, смъртта на отделни балкански владетели и постоянните локални военни конфликти, борбите за власт между наследниците на Баязид, положението в Константинопол, събития от унгарския кралски двор и др. Понякога описваните събития нямат пряко отношение към съдбата на деспота, но допълват и изясняват други истории — разказът за произхода на турците османци, за произхода и кариерата на Тамерлан, за Ян Хус и съда над него. Ист. разказ е продължен и след смъртта на деспота, вероятно до около времето на написването на житието, без никаква връзка със съдбата на мощите му (за тях се казва само, че са били положени в неговия ман. Ресава). В последната (94 гл.) е включена похвала на деспота с *анафора* „Радвай се“. Напоследък бе предложена нова интерпретация на текста, основаваща се върху мнението, че неговият главен герой трябва да се разглежда не като „светец“, а като „цар“, при това с черти, отвеждащи към една твърде архаична, но извънредно жизнена представа за царя. Тя е актуализирана от очакването на „края на света“ през XV в. на Балканите и е потвърдена от литературните особености на самия текст (поскоро енкомий, отколкото житие). Става дума за представата за царя като духовен и светски водач на етноса, за „вещия цар“ (маг, полубог), обладател на съкровено познание, с необикновена съдба, проява на тайнствен божествен промисъл. На дълбинно равнище този цар е също змееборецът с огнена природа, образът на Победителя на Злото от Началото на Времето, който ще се яви и в Края на Времената. Ключът към подобна интерпретация на образа на Стефан Лазаревич е внимателният анализ на уводната част на текста (първите 10/13 глави), както и фактът, че сложното изграждане на текста като цяло е подчинено на *числова композиция*. Главните събития от живота на деспота са свързани символично с идеята за Второто пришествие, а съдбата му е представена като управлявана „свише“, непосредствено обвързана със съдбовните събития от „последните времена“. Твърде впечатляващо е явяването на деспота като „змееборец със змейски черти“, в гл. 47, което вероятно е във връзка с митологизирането на унгарския кралски Орден на Дракона (създаден от крал Сигизмунд в 1408), в който членува и Стефан Лазаревич и членовете на който се считат за прототипи на „змеевитите юнаци“ от южнославянския фолклор.

◇ Куев, К. и Г. Петков. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., 1986, 361–429 (пълна ред.), 472–515 (кратка ред.; тук се съдържат и данни за по-ранните изд. на текста).

△ Житиеписни творби, 278–279 (със съкращения). Константин Костенечки. Съчинения. Превод и коментар А.-М. Тотоманова. С., 1993, 135–204.

❑ Георгиева, Н. Едно необичайно иконографско решение при изобразяването на владетеля в Житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки. — Ст. Л., 25–26, 1991, 155–166; Житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки и царската словесна иконография през XV в. — В: Българският петнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и културна история през XV в. 19–21.X.1992. С., 1993, 161–180. Дуйчев, И. За книжовното творчество на Константин Костенечки. — Изв. ИЛ, 2, 1954, 223–231; Константин Философ и „Предсказанията на мъдрите елини“. — Зборник радова Византолошког института, 4, 1956, 149–155. Коцева, Е. Добродетелите на владетеля според житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки. — Ст. Л., 25–26, 1991, 150–154. Марић, Р. Трагови грчких историчара у делима Константина Филозофа. — Глас САН, 190, 1946, 15–43. Поповић, П. Четири рајске реке. Једно место из Константина Филозофа. — Глас САН, 171, 1936, 161–176; Константин Филозоф и изреке „мудриг јелина“. — Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 26, 1936. Радојчић, Ђ. Константин Филозоф и стари српски родослови. — В: Зборник за проучвање књижевности, 10, Београд, 1951, 57–61. Сване, Г. Традиционално и ново у дело Константина Костенског. — Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 41, 1975, 163–181; Константин Костенечки и его биография сербского деспота Стефана Лазаревича. — Ст. Л., 4, 1978, 21–38. Сырку, П. Очерки из истории литературных сношении болгар и сербов в XIV–XVII в. СПб., 1901 (Сб.

ОРЯС, 71, № 2). Birnbaum, D. The Life of Stefan Lazarević: A Contribution to the Study of the Manuscript Tradition. — International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, 34, 1986, 7–31. Kujew, K. Konstantin Kostenećki w literature bulgarskiej i serbskiej. Kraków, 1950. Radošević, N. Laudes Serbiae. The Life of Despot Stephan Lazarević by Constantin the Philosopher. — Зборник радова Византолошког института, 24–25, 1986, 445–451. Stanojević, S. Die Biographie St. Lazarević von Konstantin der Philosoph als Geschichtsquelle. — AfSlPh, 18, 1896, 409–472.

(Н. Георгиева)

ЖИТИЄ НА ТЕОДОСИЙ ТЪРНОВСКИ от патриарх *Калист I*. Агиографска творба, създадена от константинополския патриарх Калист I (1350–1353 и 1355–1363), привърженик на *исихазма*. Написана вероятно като основа за канонизация на Теодосий от виз. църква. Съставена е в края на 1362 – нач. на 1363 или в края на 1363 – нач. на 1364, малко преди смъртта на Калист. Ж. на Т. Т. е забележителен паметник на бълг.–виз. отношения в областта на л-рата. Оригиналът е изгубен, творбата е запазена само в бълг. превод. Познат е един препис, включен в състава на Рилския панегирик на *Владислав Граматик* от 1479. Някои изследователи смятат, че преводът от грц. език е дело на Патриарх *Евтимий*, но за това нямаме убедителни доказателства. В края на XVIII в. йеросхимонах Спиридон прави редактиран препис на житието, а през 1867 Н. Жеков издава преработено кратко извлечение от него. Близостта между житиеписеца Калист и неговия герой слага отпечатък върху стила на творбата, въпреки че Калист е верен на исихасткото разбиране за абстрахиране на повествованието. Ж. на Т. Т. спазва класическата метафрастовска житиеписна композиция. Уводът интерпретира мотивите за величието на добродетелта и за Теодосий като извор на добродетели, достойни за похвала и подражание. Съответно изложението описва деянията на Теодосий, замонашил се в ман. „Св. Никола“ във Видинско. Отбелязани са местата, в които той пребивава при своето продължително скиталчество в търсене на най-добри духовни ръководители — ман. „Св. Богородица Одигитрия“ в *Търново*, обителите около Червен, *Епикерниевия* ман. край Сливен. По-обстойно Калист се спира на живота на своя герой в *Парория* — основания от *Григорий Синаит* исихастки манастирки комплекс. Тук повествованието на автора обхваща не само деянията на Теодосий, но и някои случки от иноческия живот в Парория. Акцентирано е върху отношението между Теодосий и бълг. владетел *Иван-Александър*, ктитор на Парорийската обител. След смъртта на Григорий Синаит (1346) учениците му се разпръсват и Теодосий отново обикаля Балканския п-в — Атон, Солун, Бер (Верея), Цариград, Несебър. Ок. 1350 той се установява в *Търново*. Калист подчертава участието на царя в манастирското строителство на Теодосий при основаването на Килифарево. Съгласно със своите представи за мястото на исихастите в обществения и в църковния живот Калист поставя своя герой в центъра на противоеретическите събори в Търново. Тъй като Теодосий, следващ неотклонно исихастката идея за единство между църквите, е привърженик на традиционното подчинение на всички самостоятелни църкви на „майката“ на православието — Константинополската патриаршия, Калист величае своя герой и подчертава нищожноста на неговите политически противници — оная част от бълг. духовенство, която е ориентирана към самостоятелна и антивизантийска политика. Пътуването на Теодосий Търновски за Константинопол Калист представя като кулминация в благочестивите деяния на своя герой. Назидателната линия в творбата на Калист се осъществява чрез наставленията на Теодосий на съборите и преди смъртта му. Тези пасажи в текста имат характер на самостоятелни кратки поучения. Също така самостоятелни са и разказите за двама от Теодосиевите следовници — Роман и *Дионисий*.

◇ Бодянский, О. М. Житие и жизнь преподобного отца нашего Феодосия. — ЧОИДР, 1960, № 1 (по препис на Спиридон). Златарски, В. Н. Житието на св. Теодосия Търновски. — Сб. НУ, 2 (20), 1904, 1–41 (по препис на Владислав Граматик).

△ Ангелов – Генов. 471–478 (откъси). Киселков, В. С. Житието на св. Теодосий Търновски като исторически паметник. С., 1926. Житиеписни творби, 443–468 (превод М. Спасова, Кл. Иванова).

❑ Иванова–Константинова, Кл. Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в. — Ст. Л., 1, 1971, 209–242.

Киселков, В. С. Цит. съч.; Св. Теодосий Търновски. С., 1926. Марчевски, И. Житие на преподобния Теодосий Търновски. — В: Българистични проучвания. Т. 1. В. Търново, 1996, 59–72. Радченко, К. Ф. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, 169–232. Сырку, А. П. К истории исправления книг в Болгарии. Т. 1. Вып. 1. СПб., 1898, 141–441. Γόνης, Δ. Το εὐγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατράρχου Καλλίστου Ἀ. Ἀθήναι, 1980, 69–134. *(Кл. Иванова)*

ЖИТИЄ НА ТИВЕРИУПÒЛСКИТЕ (СТРУМИШКИТЕ) МЪЧЕНÏЦИ. Творба на Охридския архиепископ *Теофилакт*, написана на грц. език. Запазена е в един препис от XVI в. Не е превеждана на старобълг. На 28 ноември 362 в *Солун* са избити 15 души християни, канонизирани по-късно като Тивериуполски (Струмишки) мъченици. Те са погребани с почести от християнското население в Струмица, като за всеки един е бил изработен каменен ковчег. Първото печатно изд. на житието е от 1741, направено в Москополе. Преиздадено е през 1830 в Цариград. По-късно творбата е публикувана и в изданието на Ж.-П. Мин.

Теофилакт Охридски създава житие от метафрастов тип с пространен увод, който представя историята на *християнството* от момента на официалното му признаване до възцаряването на император Юлиян Отстъпник (361–363). Уводът изобилства с цитати от Св. писание, с богословски разсъждения, както и с риторични тиради, изобличаващи Юлиян Отстъпник и възхваляващи християнски мъченици. Същинската агиографска част започва с разказ за гоненията срещу християните в Никея, на които се съпротивляват Тимотей, Комасий, Евсевий и Теодор. Четиримата ревностни християни напускат града и се установяват в Солун, но след като не намират прием там, се преместват в Тивериупол (Струмица). Там към тях се присъединяват още 11 техни сподвижници и заедно започват да проповядват Божието слово. В тази част разказът на Теофилакт е обстоятелствен, изброяват се деянията на всеки един светец поотделно, изтъкват се християнските му добродетели в противовес на езическата тълпа и назначените от Юлиян управители. Особено драматично и картинно е пресъздадена сцената с мъчението на 15-те християни от Тивериупол. Изправени пред съда на езичниците, те отстояват своето учение чрез дълга риторическа тирада-апология на християнството. В нея се развиват основните мотиви на Символа на вярата, както и на християнското учение за Възкресението на Иисус Христос. В този откъс отчетливо се проявява полемичният стил на самия Теофилакт Охридски. Използваните от него похвати са сходни с тези от полемичните слова на учениците на Кирил и Методий в Моравия от Пространното *житие* на *Климент Охридски*. Следва подробно описание на посичането на светците, след което започва разказът за съдбата на техните нетленни мощи. В този епизод Теофилакт е включил и сведения за българската история, засягащи времето на хан Крум, сина му Омуртаг, и Омуртаговия син — Енравота, който според сведенията в житието доброволно приема християнството под влияние на пленника Кинамон. Включен е и разказ за покръстването на бълг. народ, както и за църковното строителство, организирано от бълг. владетел Борис-Михаил. Тогава мощите на трима от светците са пренесени в Брегалнишката епископия, където те извършват чудеса, изцеления и раздават благодат. Теофилакт Охридски подробно се спира на тези чудеса, които съставляват цялата заключителна част на творбата. Поради фактите, които съобщава виз. автор, житието е смятано за важен исторически извор. То е свидетелство, че Охридският архиепископ Теофилакт е разполагал с неизвестни за нас старобълг. летописни и агиографски текстове, които е използвал за съставянето му.

◇ PG, t 26, col. 151–222.

△ Митрополит Симеон. Писмата на Теофилакта Охридски, архиепископ български. С., 1931, 239–269. ГИБИ, т. 9, ч. 2, 1994, 42–79 (превод Илия Илиев).

❑ Георгиев, П. Мъченическият култ към Енравота: критицизъм, хиперкритицизъм и историческа реалност. — ГСУ НЦСВП, т. 91(10), 2001, 228–242. Драгова, Н. Старобългарски извори на Житието на петнадесетте Тивериуполски мъченици. — Studia Balkanica, 2, 1970, 105–133. Златарски, В. Легенда за откриване мощите на тивериуполските мъченици. — Първи отчет на Българския археологически институт. С., 1922, 22–37. Мавродинова, Л. Изображенията на тивериуполските мъченици, открити неот-

давна в Струмица. — КМСт., 13, 2000, 139–144.
Маслев, Ст. Бележки към „Мъченичеството на 15-те тивериуполски мъченици“ — ГИБИ, т. 9. Ч. 1. 1974, 150–174 *(В. Велинова)*

ЖИТИЄ НА ФИЛОТЄЯ ТЄМНИШКА от Патриарх *Евтимий*. То отразява един тясно регионален култ към светица, смятана от XIII в. за покровителка на *Търново*. Паметта ѝ се отбелязва на 28 май. До пренасяне на мощите ѝ в престолния град от Калоян тя е неизв. във Византия. Няма точни данни за времето и мястото, където е живяла. В изворите родният ѝ град Моливот се свързва с малоазийската област Памфилия, но по-вероятно е да става дума за някакво малко селище около тракийския град Памфилон. Според И. Дуйчев името на града, откъдето произлиза Филотея, е Поливот. През XIII в. възниква *Служба за Филотея*, позната в препис от XIV в. Патриарх Евтимий произнася своето Ж. на Ф. Т. пред монахините в някакъв търновски девически ман., най-вероятно в ман. „Св. Богородица Темнишка“, където се пазели мощите на преподобната. Творбата е с висока лит. стойност. Авторът не познава някакви конкретни факти от нейния живот, но идеализацията е постигната, като вътре в разказа за отричането на Филотея от светския живот е вплетен разказ за добродетелния живот на един египетски отшелник Амун и за неговата непорочна съпруга. Подобно вплитане на една творба в друга не е често явление в бълг. житийна л-ра. Разказът за Амун изпълнява и функцията на парадигма, по която ще се осъществи бъдещето на Филотея и Константин, нейния годеник. Те живеят непорочно и след женитбата си. Останала вдовица, Филотея се уединява на един о-в, където е изкушавана от дявола. Преди смъртта си тя поучава свещениците и целия клир на близкия град, напътвайки ги в правата вяра. Изтъкнат е характерният за Патриарх Евтимий мотив — преодоляване на женското греховно начало и достигане на съвършенството, разбирано като сливане с Бога и свързано в съзнанието на автора и неговата публика със символиката на евангелските „мъдри девици“. Ж. на Ф. Т. има и подчертано дидактично и полемично звучение, характерно за творбите на търновския патриарх. В това житие се съдържа и обемист разказ за чудесата на светицата и за пренасяне на мощите ѝ. В него Патриарх Евтимий описва воинските подвизи и големите победи на бълг. владетел Калоян и едновременно го възхвалява заради христ. му добродетели. Житието е познато в около 16 преписа, главно от рус. произход.

◇ Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, 78–99.
△ Житиеписни творби, 202–216 (превод на Кл. Иванова).
❑ Кенанов, Д. За идейно-естетическите и изворови проблеми в „Житие на Филотея Темнишка“ от Евтимий Търновски. — Аспирантски сборник, 5, свитък 1. В. Търново, 1979, 228–265.
Кожухаров, С. Новооткрита поетична творба от XIII в., посветена на Филотея Темнишка. — Литературна история, 11, 1983, 54–59.

(Кл. Иванова)

ЖИТИЄ С МÀЛКА ПОХВÀЛА НА ИВÀН РЙЛСКИ от *Димитър Кантакузин*. Най-значителното художествено постижение на Рилската школа, последната ярка лит. проява на многовековната традиция за прослава на *Иван Рилски*. Възниква като отклик от възобновяването на *Рилския ман.* и пренасянето на мощите на св. Иван Рилски от Търново в Рила (1469). Създадено е вероятно като поръчка от рилските монаси и е било произнесено в Рилската църква в деня на честването на светеца и пред неговите мощи. Още със загл. авторът обвързва житието с жанра на похвалата. За написването на творбата са използвани двете пространни жития: на Скилица и на Патриарх *Евтимий*, Разказът на *Владислав Граматик*, както и манастирски предания за светеца. Димитър Кантакузин се съобразява със своите извори като със сюжетно градиво, но създава собствена интерпретация на образа, уплътнен от майсторското вплитане на символи. Той редуцира биографичното повествование за сметка на библ. съпоставки и на агиографски *топоси* с коментар към тях. В разказа си за чудесата и за пренасянето на мощите на светеца авторът говори за тур. нашествие и за последиците от него с убедителната сила на очевидец. Разсъжденията му за неразумието на балканските народи, стегнатият, покъртителен разказ за завладяването на бълг. и срб. земи пресъздават атмосферата на трагизъм и крушение, в която съществуват книжовниците на Балканите. Финалната похвала е изградена в стила на най-добрите образци на Евтимиевите пох-

валнн слова. Творбата е позната само по един препис, поместен в Рилския панегирик на *Владислав Граматик* (1479), но влиянието на текста откриваме в две по-късни компилации, свързани с темата за Рилския светец.

◇ Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. С., 1989, 21–43. Иванов, Й. Жития на св. Ивана Рилски с уводни бележки. — ГСУ ИФФ, 32, 13, 1936, 22–25, 86–102. Маринов, Д. Димитри Кантакузин. — Сб. НУ, 18, 1901, 86–98 (със съкращения).

△ Житиеписни творби, 148–165 (превод А. Минчева).

❑ Данчев, Г. Димитър Кантакузин. С., 1979, 90–119. Киселков, В. С. Поуки и очерти по старобългарската литература. С., 1956, 321–335. Петканова-Тотева, Д. Димитър Кантакузин — жизнена съдба и поетическо откровение. — Ст. Л., 1, 1971, 243–261. ***(Кл. Иванова)***

ЖИТИЙНА ЛИТЕРАТУРА. Обемист дял от старобълг. л-ра, представен от преводни и оригинални творби. Ж. л. е част от агиографията (грц. ἅγιος + γραφή) — л-рата, посветена на светци. Житията са средновековни животописи за канонизирани (признати за светци) личности. Те се пишат в подготовката за тяхната канонизация или след нея. Не съдържат цялостна биография на героя, а подбор от събития; изтъкнати са онези подвизи, които го правят светец, заслугите му за религията, църквата и нравствените му добродетели. Оттук и една основна черта на житието — идеализация на героя, който като светец вече не е обикновен човек, а „земен ангел и небесен човек". Въпреки идеализацията и тенденциозния подбор на събитията житията са важен извор за историята и за религиозния живот на страната, в която са писани. Ист. им стойност е обаче в различна степен в зависимост от това, дали са писани от ученици и съвременници на съответната личност, или по-късно въз основа на предания и легенди. В жанрово отношение в Ж. л. се различават две основни групи жития: кратки и пространни. Кратките жития имат място в богослужението. Те излагат основните деяния на светеца без подробности, без лит. украшения, в ясен и прост стил. Най-често се събират в *пролозите* (сборници с устойчив състав), затова обикновено се наричат проложни. В други случаи се поместват в *минеите*, като се разполагат обикновено след шестата песен в службата за светеца. Пространните жития са предназначени за индидиуално четене, имат възпитателни задачи. Читателят трябва да „подражава" на житийния герой. Те са христ. повествователна проза. Първите христ. автори пишат жития под влияние на късната елинска белетристика. Много ранни жития търпят въздействието на източния фолклор — предимно на легенди и предания. През X в. във Византия се извършва основно редактиране на старите жития — те се преработват съответно с определен агиографски канон. Най-големи заслуги в това отношение има Симеон Метафраст (вж. *Метафрастова житийна редакция*). В Б-я се превеждат жития както от дометафрастовски тип, така и в Метафрастова и в покъсни ред. Ж. л. по принцип обслужва интересите на официалното християнство, но тъй като се създава в различни среди, още в началното ѝ развитие се появяват жития, които църквата не приема. Такива се творят и по-късно и бележат отклонения от агиографската композиционна и стилистична норма. Това са „апокрифните" и „народните" жития, които съдържат езически елементи, безгранична фантастика или пък еретически идеи и представи. *Апокрифни жития* са споменати в *индексите* на забранените кн. (напр. Житие на Св. Георги, Мъчение на първомъченица Текла, Житие на Кирик и Юлита и др.). Тези „неканонични" жития са преведени в Б-я и се ползват с популярност. Народни жития се създават у нас главно в периода на виз. владичество (*Народно житие на Иван Рилски* и жития на други западнобълг. *анахорети*). Според типа светец и според това, на коя страна от неговия живот се слага ударението, съществуват жития апостолски (за учители, иерарси и др.), жития мъченически (вж. *Жития на мъченици*), жития отшелнически и владетелски. Своеобразен дял от Ж. л. са „Чудесата" — верига от кратки разкази за необикновените деяния на един герой, извършени приживе или след смъртта му (напр. Чудеса на св. Георги, Чудеса на св. Димитър). Някои късни пространни жития обединяват „Мъчение" с „Чудеса" в обемиста агиографска творба. С някои изключения в житията се спазва през цялото Средновековие една схема: увод, биографична част, излагаща събитията в хронологичен ред чрез

отделни епизоди, заключение — разказ за съдбата (или чудесата) на мощите, молитва или обръщение към читателя. Бълг. оригинална Ж. л. е богата и разнообразна. Създавани са кратки и пространни жития. Измежду кратките са *Проложните жития на Кирил и Методий, проложните жития на Иван Рилски* и мн. др. Групата на пространните жития е още по-обемиста. Най-ранните от тях са *Пространно житие на Кирил, Пространно житие на Методий*. Нов момент в развитието на Ж. л. в Б-я са *Житията на Патриарх Евтимий* и на неговите ученици *Григорий Цамблак* и *Константин Костенечки*. Ист. нов герой и нова действителност се внася в л-рата с житията на софийските мъченици: *Житие на Георги Нови* и *Житие на Николай Нови Софийски*. През цялото Средновековие с една или друга цел са създавани и жития за бълг. светци от грц. автори на грц. език: *Житие на Климент Охридски* (кратко и пространно), *Житие на Иван Рилски* от *Георги Скилица*, *Житие на Теодосий Търновски* от патриарх *Калист* I, *Житие на Ромил Видински* от *Григорий Доброписец*, а през XVII–XVIII в. и жития на новомъчениците от Атон.

◇ Великие четьи-минеи митрополита Макария. Издание Археографической комиссии. 1–17. СПб., 1868–1897 (1–7). М., 1989–1916 (8–17) — слав. текстове на оригинални и преводни творби. Migne, PG, 1806–1864 (виз. жития в оригинал). Acta sanctorium. Antverpiae – Bruxelles, 1643–1940.

△ Жития на светиите, списани на славянски език от светаго Димитрия митрополита Ростовского, преведени на български език от Н. Жеков. 1–10. В. Търново, 1904. Житиеписни творби.

❑ Адрианова–Перетц, В. Задачи изучения „агиографического" стиля древней Руси. — ТОДРЛ, 20, 1964, 41–71. Бабалиевска, Ст. За конкретността в житийното повествование. — ЛМ, 1991, № 2, 34–43; Модели и типове моделиране на житийното повествование. — ЛМ, 1993, № 6, 69–77. Бакалова, Е. Житиеписно повествование и изобразителна интерпретация. — Ст. Л., 25–26, 1991, 173–187. Грудков, В. Небесен човек и земен ангел. Житийният цикъл за св. Иван Рилски — литературоведска интерпретация. В. Търново, 2001. Иванова, Кл. Житийна литература. — КМЕ, т. 1, 689–698. Ключевский, В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. Лихачев, Д. С. Человек в литературе древней Руси. Л., 1958, 1970². Лопарев, Х. Византийские жития святых VIII–IX веков. — ВВ, 17, 1911, 1–224; 18, 1913, 1–147. Нихоритис, К. Света гора – Атон и българското новомъченичество. С., 2001 (с паралелни грц. и бълг. текстове на жития, похвали, песнопения). Рудаков, П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. М., 1917 (фототипно изд. — Лондон, 1970). Сперанский, М. Н. Славянская метафрастовая минея-четья. — Изв. ОРЯС, 9, 1904, № 4, 173–202. Филарет Черниговский. Святые южных славян. Чернигов, 1865. Beck, H. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. Ehrhard, A. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16 Jhts. 1–2. Leipzig, 1938–1952 (систематизация на агиографските произведения, запазени във виз. ръкописи). Halkin, F. BHG (каталог на виз. житийни творби).

(Д. Петканова)

ЖИТЍЯ И СЛОВА̀, ПОСВЕТЀНИ НА ЙОА̀Н ЗЛАТОУ̀СТ. Свидетелстват за популярността му като най-почитан отец на църквата. Превеждани са и са разпространявани през всички периоди на старата бълг. л-ра. Най-рано е преведено у нас Житието на Йоан Златоуст от Георги Александрийски. Изследванията показват, че слав. му преводач е от школата на *Йоан Екзарх*, ако преводът не е дело и на самия Йоан Екзарх. Най-старият препис е срб. от XIV в. Творбата е обемиста и наред с *Житие на Антоний Велики* запознава слав. читател с един от най-добрите образци на дометафрастовите лит. написани пространни жития. Текстът му се помества обикновено под дата 13 ноември в сборници от типа на чети-минеите, среща се и самостоятелно или с някои Златоустови проповеди. В ранни сб. се поместват и две слова за Йоан Златоуст: творбата на Теодор Тримитунски за заточението и за скърбите на Йоан Златоуст; похвално слово, написано от патриарх *Прокъл Константинополски*. През първата четвърт на XIV в. в Б-я е направен превод на Метафрастовото житие на Йоан Златоуст, запазен само в един препис от втората четвърт на века (РНБ, сбирка на М. Погодин, № 770). В сборниците на *Владислав Граматик* се намира друг превод на същото Метафрастово житие, възникнал вероят-

но през втората половина на XIV в. независимо от първия. Под дата 27 януари се разпространяват и творби, посветени на пренасяне мощите на Йоан Златоуст: Слово за връщане на мощите — без автор в наслова (преведено на бълг. вероятно през XIV в.), Слово на Козма Вестигор за пренасяне мощите на Йоан Златоуст, преведено също през XIV в. от търновски книжовник.

◇ Hansack, E. Die Vita des Johannes Chrysostomos des Georgios von Alexandrien in kirchenslavischer Übersetzung. — Monumenta linquae slavicae. Dialecti veteris, XIII (X, 2). Freiburg i. Br., 1980, XVIII (X, 3), 1984 (грц. и слав. текст на житието).
❑ Иванова, Кл. Български, сръбски и молдовлахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. С., 1981, 350–354. Hansack, E. Цит. съч. (X,1). Würzburg, 1975. *(Кл. Иванова)*

ЖИТИЯ НА ГЕОРГИ ПОБЕДОНОСЕЦ. Св. Георги е един от най-популярните светци в целия християнски свят. И Източната, и Западната църква са го празнували на 23 април (сега бълг. църква го чества на 6 ~~април~~ май). Исторически почти нищо не се знае за Г. П. Смята се, че е живял по времето на имп. Диоклитиан (284–305) и е заемал ранг на висш римски офицер. Обезглавен е на 23 април, 303 (датата е спорна). Поради войнския си чин се смята за закрилник на владетелите и на войската. В живописта влиза главно като победител на змея — изображение, почиващо на едно от чудесата на светеца в агио-графската л-ра. Във фолклорната традиция Г. П. се свързва с животновъдството и земеделието, защото празникът му замества стар пролетен стопански празник. Поради това в народнопоетическата памет става смесване на езичеството с християнство.

За св. Г. П. е създадена богата л-ра — официална и апокрифна. В галския *индекс* на апокрифните книги (Decretum gelasianum, VI в.) е споменато апокрифно „Мъчение на Георги“. В славянския Погодинов индекс, съставен най-вероятно през първата половина на XI в., то също се цитира: „Има и мъченически словеса погрешно нагласени, не така, както истината стои за тях, и Георгиевото мъчение, което разказва, че бил мъчен от Дадиана“ (не от Диоклитиан, както се говори в други жития). Текстът на това апокрифно житие с името Дадиан се открива в бълг. книжнина, преведено е най-вероятно през X в. В Б-я се разпространява и второ анонимно мъченическо житие на св. Георги, принадлежащо към „низовата“ л-ра, което не е включено в списъците на отречените книги. То съдържа апокрифни моменти и е известно като „Мъчение на светия славен Христов великомъченик Георги“. Един от ранните му преписи е от XIV в. (ГИМ, сбирка Хлудов, № 162). Официалната виз. л-ра познава множество житийни творби за Г. П. Най-ранното му „Мъчение“ е създадено през V в. По-късно възникват разкази-чудеса, които се разпространяват самостоятелно или в сводове. Жития на Г. П. се приписват на Георги Хировоск (VI в.), на Теодор Дефнопат (X в.), на Никита Давид (IX в.). Първите две не са известни в славянски превод. Творбата, приписвана на Никита Давид — „Мъчение на светия и славен великомъченик Георги“, е преведена на бълг. език вероятно във времето на Втората бълг. държава. Намира се в Рилския панегирик на *Владислав Граматик* от 1479. Едно от най-широко известните жития в бълг. книжнина е това на *Дамаскин Студит* — обширна творба, която включва мъчения и чудеса: „Мъчение на светия и славен великомъченик Георги“. Написана е на новогрц. език въз основа на виз. извори и е поместена в сборника му *„Съкровище“* (Венеция, 1558). Превеждана е у нас неколкократно. Среща се в състава на сборниците *дамаскини* в многобройни преписи, в редки случаи и самостоятелно. В бълг. л-ра се разпространяват и разкази-чудеса на Г. П. През X в. у нас е преведен разказът „Св. Георги и ламята“, който има много старинен произход. В него е разработен фолклорният мотив за змееборството, който е християнизиран. Най-ранният му препис е в *Драголов сб.* от XIII в. В Рилския панегирик на Владислав Граматик се намира и една „Повест за прославните чудеса на св. Георги, сторени от него над плененото момче“. В нея се говори за чудодейното спасяване на пленено у българите момче. Съчинена е през X в. във връзка с исторически събития. Епизод за плененото момче има и в житието от Дамаскин. Кога разказът е преведен в Б-я, не е известно. Най-сетне у нас се разпространява и една бълг. компилация с чудеса на св. Георги, която в науката влезе като *Сказание за железния кръст*. В нейния състав се намират два разказа, които се смятат за бъл-

гарски — *Чудо с българина Георги* и *Чудо с българина Климент*, в които се отразяват българо-маджарските войни по времето на княз Симеон.

△ Житиеписни творби, 398–411 (анонимно Мъчение и Чудото със змея), 632–635 (бележки). Народното четиво, 61–86 (Дамаскиновото житие), 351–354 (бележки).

❑ Драгова, Н. Българската тема в разказите с чудеса на свети Георги в славяновизантийската традиция (IX–XI в.). — ГСУ НЦСВП, 1 [за 1987], 1900, 229–242. Дуйчев, И. Разказ за „чудото" на велокомъченик Георги със сина на Лъв Пафлагонски, пленник у българите. В: Дуйчев, И. Българско средновековие. С., 1972, 513–528. Рыстенко, А. В. Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славянорусской литературах. Одесса, 1909. Стойкова, А. Кой седи на коня зад св. Георги. — Palaeobulgarica, 1997, № 2, 56–68; Чудо светог Георгија са змајем у Туманском апокрифном зборнику. — В: Чудо у словенским културама. Нови Сад, 2000, 109–125 (с публикация на текста); Чудесата на св. Георги от Стишния пролог в балканската кирилска книжнина. — КМСт., 14, 2002, 152–164.

(Д. Петканова)

ЖИТИЯ НА ДИМИТЪР СОЛУНСКИ. Св. Димитър живее в края на III и началото на IV в. Според легендарни вести бил е проконсул в *Солун* по времето на Диоклетиан (284–305) и Максимиан (286–305). Загинал мъченически ок. 305. Култът към него първоначално е местен, солунски, а по-късно се разпростира из всички християнски страни. Чества се от Източната църква на 26 октомври, а от Западната на 8 октомври. Източната църква го празнува като „великомъченик" и „мироточец", патрон и защитник на Солун. Най-ранната базилика на негово име е от V в., където се пазят и мощите му. Като патрон на Солун — родното място на *Кирил* и *Методий* — Д. С. получава популярност в Б-я още през IX–X в. Известно е, че Методий пише канон в чест на Д. С., а *Климент Охридски* — похвално слово, познато по около 25 преписа. Словото има връзка с „Мъчение на великомъченик Димитър", използувано от грц. оригинал или може би вече от български превод. Особено значение за българ. придобива култът към Д. С. през XIII–XIV в. Тогава във връзка със завладяването на Солун от норманите възниква легендата, че светецът го е напуснал, преместил се е в *Търново* и е станал негов пазител. Традицията да се схваща Д. С. като закрилник на българите срещу завоеватели продължава и по-късно. Отразява се в предания и икони. Израз на големия интерес и почит към солунския светец през XIV–XV в. са похвалните слова на *Григорий Цамблак* и на *Димитър Кантакузин*.

В българ. преводна л-ра до края на XIV в. са известни няколко агиографски творби за Д. С. Във Византия още през V–VII в. са създадени две съчинения за него — т.нар. „Чудеса" и „Мъчение". Не е известно те да са превеждани в България. В Панегирика на *Владислав Граматик* от 1479 обаче е поместена преработка на „Чудесата" от Йоан Ставракий (XIII). Тук са включени 28 чудеса на Д. С. От тях две са свързани с българ. история. В Чудо 18 се говори, че св. Димитър убил с мълния по време на лов Радомир, син на цар Самуил. В Чудо 27 се разказва за цар Калоян, убит от светеца при обсадата на Солун. В българ. книжнина проникват още: „Мъчение на светия и славен великомъченик Димитър", анонимно, предполага се, че е дело на *Симеон Метафраст* или на Йоан, архиепископ Солунски (VII в.). Срещаме го в Панегирика на дяк *Андрей* от 1425 (ЦИАИ, № 182), в Рилския панегирик на Владислав Граматик от 1479, в Панегирика на *Мардарий Рилски* от 1483 (РМ 4/5). В Панегирика на Владислав Граматик е поместено и второ житие на Д. С. — „В същия ден [т.е. 26 октомври] за светия и великославен мъченик Христов Димитър". То принадлежи на перото на Симеон Метафраст. Преди него е преписана една „беседа" за чудотворец и мироточец Димитър, написана от солунския архиепископ исихаст *Григорий Палама*, преведена на българ. ез. навярно през последната четвърт на XIV в. Друга творба за Д. С. в българ. книжнина е „Слово за благовещението и раждането на Христовия мъченик Димитър", разпространяваща се у нас през XIII–XIV в. Запазена е в ръкопис от XIV в. (ГИМ, Хлудов № 162). Житието е българ. редакция на най-старото Мъчение на светеца. Написано е просто с влияние на апокрифната литература. „Българизацията" на творбата се проявява най-вече в следния анахронизъм: „А Тодор [бащата на светеца] беше по род българин, а жена му гъркиня." Много четено от българите произведение за Д. С. е преработката на *Дамаскин Студит* „Мъчение на светия и славен

великомъченик Димитър Мироточец преразказано… разказва и някои чудеса". Намира място в неговия сборник *Съкровище* (Венеция, 1558). Тук липсват чудеса, свързани с бълг. история, но има един разказ, който е по-късен — светецът напуска Солун, защото той скоро ще падне под турска власт, което и става. Творбата е превеждана на български през последната четвърт на XVI в. два пъти — от *Григорий Прилепски* (около 1580), който превежда целия сборник „Съкровище", и от неизвестен западнобълг. книжовник. Всеки превод дава преписи. От западнобълг. превод през първата половина на XVII в. житието е преразказано на новобълг. език и в тази нова редакция се среща в множество дамаскини от XVII–XIX в. Около средата на XVIII в. житието от Дамаскин Студит превежда от грц. оригинал и *Йосиф Брадати*. Разпространява се сред книжовниците от Рилския кръг. Като популярно четиво, преписвано на бълг. език., Дамаскиновото житие оказва известно влияние върху иконографията.

◇ Демина, 2, 99–112. Качановский, В. Славянский список описания чудес св. великомученика Димитрия Солунскаго, 1479. — Християнское чтение. М., 1883, № 1–2 (издаден цялостния текст на „Чудесата" от Ставракий по преписа на Владислав Граматик).

△ ГИБИ, 3, 1960, 87–168 (откъси на грц. и в превод от „Чудеса" и от „Мъчение" с бележки). Житиеписни творби, 411–414 (Слово за благовещението…), 637–639 (бележки). Народното четиво, 43–60 (творбата на Дамаскин по Тихонравов дам. от XVII в., 348–350 (бележки).

❑ Дуйчев, И. Проучвания върху Българското средновековие. 9. Възстанието на Асеневци и култът на св. Димитър Солунски. — Сб. БАН, 41, 1949, клон ист. филолог., № 21, 44–51. Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965; Дамаскини и живопис. — В: Петканова, Д. Приемственост и развитие. С., 1992, 76–83. Тъпкова-Заимова, В. Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското културно влияние в балканските и славянските страни. — Studia Balcanica, 14, 1979, 5–19; Свети Климентовите слова за св. Димитър и византийската книжовна традиция. — КМСт., 13, 2000, 145–151. Тъпкова-Заимова, В. и П. Бойчева. Слово за чудесата на св. Димитър от Йоан Ставракий от сборника на Владислав Граматик (1479). — В: Патриарх Евтимий Търновски и неговото време. В. Търново, 1998, 53–62. Tapkova-Zaimova, V. Les légendes de S. Démétrius dans les textes byzantins et slaves. — Славянские культуры и Балканы. 1. С., 1978, 161–169; Les textes Demetriens dans les recueils de Rila et dans la collection de Macaire. — Kyrillomethodianum, 5, 1981, p. 113.

(Д. Петканова)

ЖИТИЯ НА КЍРИЛ И МЕТО̀ДИЙ ↗ ПРОСТРА̀ННО ЖИТИЀ НА КЍРИЛ; ПРОСТРА̀ННО ЖИТИЀ НА МЕТО̀ДИЙ; УСПЀНИЕ КЍРИЛОВО; ПРОЛО̀ЖНИ ЖИТИЯ НА КЍРИЛ И МЕТО̀ДИЙ

ЖИТИЯ НА МЪЧЕНЍЦИ. Този тип жития са най-ранните по време и съставляват най-обемистия дял от житийната л-ра. Техен първообраз са т.нар. мартирологии (грц. μάρτυρος 'мъченик' и λόγος 'слово') — съдебни протоколи, които съдържат сведения, изложени накратко, за лица, загинали мъченически при гонението на християните (I–IV в.). При лит. обработка след канонизацията на героя или на група лица се създават жития, в които голяма роля играе преданието и легендата. В тези творби бегло се проследява животът на героя, главното внимание се съсредоточава върху мъчението и смъртта му. Мъчениците, признати за светци в православния свят, са главно две групи: 1. Мъченици в борбата срещу езичеството, изтезавани от езически властници, и 2. Новомъченици, свързани с отпора срещу татарското и тур. робство. В Б-я са преведени голям брой Ж. на м. от ранното християнство. Първото от тях — *Житие на Панкратий*, е превод на презвитер *Йоан* (първа половина на X в.). През X в. са преведени от грц. език още много мъченически жития, част от които са събрани в *Супрасълски сб.* (Мъчение на св. Василиск, Мъчение на св. 40 мъченици в Севастия, Мъчение на св. Григорий папа Римски, Мъчение на св. Ириней и др.). През X в. в Б-я този тип жития са актуални, понеже се води борба за изкореняване на езичеството, а те „доказват" предимството на християнската вяра и силата на християнския Бог. Те се съпътстват от жития на основатели и игумени на манастири във връзка с устройството на живота там и утвърждаването на християнската нравственост. След X в. продължават да се превеждат Ж. на м., но като че ли не толкова много. През това време до XIV в. вкл. са преведени: Мъчение на св. Димитър, Мъчение на св. Георги, Мъчение

на св. Евстатий, Мъчение на св. Текла, Мъчение на св. Екатерина и др. Седем жития на жени-мъченици са събрани в *Бдински сб.* (1360). В бълг. оригинална л-ра до края на XIV в. не се създават творби на мъченическа тема, ако не се смята *Похвалата* (разказът) *за Зографските мъченици* (края на XIII в.). Първото Ж. на м. е дело на *Григорий Цамблак* — Мъчение на Йоан Нови Белиградски, написано през молдовския период от живота му. В творбата се описва съдбата на търговец от Трапезунт, пострадал в гр. Акерман (Белиград) от татарите (ок. 1330). Мощите му са пренесени в Сучава през 1402. По време на тур. робство създаването на Ж. на м. се активизира. Появяват се първите бълг. Ж. на м., пострадали на бълг. територия — *Житие на Георги Нови Софийски* от Поп *Пейо* и *Житие на Николай Нови Софийски* от *Матей Граматик*. Най-вероятно е създадено и житие на Георги Най-Нови (след 1515), което не е запазено. Той произхожда от София, чества се в общо похвално слово за софийските мъченици. В бълг. книжнина навлиза и нов поток от Ж. на м., преведени от новогрц. печатни кн. Широко популярни стават житията от сб. *Съкровище* от *Дамаскин Студит*, които са пространни, написани въз основа на по-стари виз. житиеписни творби („мъчения“ и „чудеса“): Мъчение на св. Димитър, Мъчение на св. Георги, Мъчение на св. Евстатий, Мъчение на Теодор Тирон, Мъчение на Теодор Стратилат и др. В обработка на Агапий Критски и на други новогр. автори в бълг. книжнина проникват през XVII и преди всичко през XVIII в.: Житие на св. Текла, Житие на св. Екатерина, Житие на мъченик Мина, Житие на мъченица Евгения, Житие на св. 40 мъченици и мн. др. В течение на вековете много често Ж. на м. се явяват в два и в повече варианта — преводи на обработки от различни епохи. През XVIII–XIX в. се създават множество ж. на новомъченици на грц. език. Новомъченичеството не е само индивидуален акт, но и разултат от организирана дейност (най-вече в Света гора, където се подготвят ощетени от турците лица за мъченически подвиг). Като мъченици са канонизирани гърци, българи, руси. За повечето от тях съществуват жития и служби. Между българите новомъченици са известни: Дамаскин Габровски (обесен 1771 в Свищов), Йоан (обезглавен 1784), великомъченица Злата Мъгленска (светско лице от с. Златино, Мъгленско, обесена 1795), Прокопий Варненски (атонски монах, обезглавен 1810 в Смирна), Игнатий Старозагорски (от Стара Загора, светогорски монах, обесен 1814 в Цариград), Онуфрий Габровски (атонски монах, посечен 1818 на о-в Хиос), Димитър Сливенски (светско лице, пострадал през 1841 в Сливен) и др. Разпространението на Ж. на м. през робството и особено през XVI–XIX в. е свързано със засилената политика на асимилация от страна на тур. власти и зачестилите случаи на единични и масови потурчвания. Оригиналните и преводните Ж. на м., които показват примери на стоицизъм и убеденост в правотата на християнската вяра, са форма на отпор на православния християнин срещу политиката на завоевателя. Те внушават идеята, че мъченичеството за вярата е висша добродетел, тя „омива“ човека от всичките му грехове и му спечелва царството небесно. Тази идея понякога е и пряко изразена от преводачите (напр. от *Йосиф Брадати*).

△ Жития на българските светии. Света гора, 2002 (тук и жития на новомъченици в превод и редакция на епископ Партений Левкийски).

❑ Нихоритис, К. Света гора – Атон и българското новомъченичество. С., 2001. Delehaye, H. Les passions des Martyrs et des genres littéraires. Bruxelles, 1921; Les origines du culte des Martyrs. Bruxelles, 1933. (Вж. и библиографията в *Житийна литература.*) ***(Д. Петканова)***

ЖИТИЯ НА НАУМ ОХРИДСКИ. За Наум са създадени жития на слав. и на грц. език. Наскоро след смъртта му в средата на учениците на *Климент Охридски* и на *Наум* е съставено най-старото (т. нар. Първо) житие на Наум. То е кратко, предназначено за помен на светеца и по тип се приближава до проложните жития. Сведенията за живота и дейността на Наум в него са оскъдни, а от нач. става ясно, че авторът му е писал преди това житие за Климент Охридски. В центъра на творбата е не толкова изображението на героя, колкото кратък разказ за съдбата на част от Кирило-Методиевите ученици в Моравия и за нашествието на маджарите в моравската земя като наказание за гонението на слав. учители. Последният пасаж от творбата свидетелства за личността на житиеписеца. Той се оплаква, че не е намерил писмени данни за живота на Климент и

Наум и знае само малко неща, съобщени му от самите тях. Житието завършва с молитвено обръщение към двамата светци и страдалци. Вероятно произведението е създадено скоро след 916 по поръка на епископ Марко Деволски, за когото се казва, че е „четвърти епископ сред славянския народ в Девол". Първото житие на Наум е познато само по един препис от XV в., открит от проф. Й. Иванов в библиотеката на *Зографския ман.* (1906). Второто слав. житие на Наум също е познато само в един препис в ръкопис от XVI в., който се е пазил в НББ и е изгорял по време на Втората световна война. Времето и мястото на възникването му не е установено. И то е от типа на проложните жития, въпреки че изложението му е по-пространно. Насловът му, в който се сочи 23 декември като ден за памет на светеца, показва утвърдена традиция в култа към Наум Охридски. Във второто житие има сведение, че Наум е българин, че произхожда от благородни родители и че се присъединява към първоучителите, когато те обикалят и поучават „мизийците и далматинците". И Второто житие описва дейността на Седмочисленицитe преди идването на Кирило-Методиевите ученици в Б-я. Сведенията за гоненията във Велика Моравия по мнението на повечето изследователи възхождат към Житие на Климен Охридски от *Теофилакт.* В противоречие с другите ист. свидетелства Житието сочи, че учениците на слав. просветители са се разпръснали не само в Б-я, но и в земите на даките (дн. в Румъния). В творбата се намират ценни ист. податки за ктиторството на княз Борис и на цар Симеон в ман. „Св. Архангели" и за мястото на Наумовия гроб. В целия текст личи влияние от грц. извори, но в науката няма единно мнение по това, кои текстове са използвани от българ. съставител. През втората половина на XVIII в. се появява още едно слав. житие на Наум, което всъщност е превод от грц. житие на Наум Охридски, поместено в т.нар. *Москополски изд.* (1740) заедно със служба за него. Първото изд. на този текст е отпечатано във Венеция (1695). Преводът е извършен на църковнославянски. Лит. изява на култа към презвитер Наум Охридски не е голяма, но запазилите се творби свидетелстват за продължителна традиция, твърдо пазеща се както сред слав., така и сред грц. население по земите, в които през IX и нач. на X в. се разгръща плодотворната просветителска дейност на Наум.

◇ 1. Най-старо житие на Наум: Ангелов – Генов, 157–160. Бобчев, Н. Двете словенски жития на св. Наума Охридски. — Славянски календар за високосната 1932 година. С., 1932, 34–41. Дуйчев. Из старата българ. книжнина, 1, 60–62. Иванов. Българ. старини, 305–311. Киселков, В. Свети Климент Охридски. Живот, дейност и жития. С., 1942, 142–144. Лавров, П. А. Жития св. Наума Охридского и служба ему. — Изв. ОРЯС, 12, 1908, № 4, 3–7. 2. Второ житие на Наум: Бобчев, Н. Цит. съч., 42–46. Дуйчев, И. Цит. съч., 1, 62–65, 202–203. Златарски, В. Словенското житие на св. Наума от XVI в. — Сп. БАН, 30, 1925, 17, 1–28. Иванов. Цит. съч. 311–313. Киселков, В. Цит. съч., 144–147. Лавров, П. А. Цит. съч., 7–9.

△ Дуйчев, И. Цит. съч. Киселков, В. Цит. съч. Житиеписни творби, 80–83.

❑ Георгиев, Е. Разцветът на българската литература IX–X в. С., 1962, 334–339. Гергова, Е. Агиографските произведения за Наум — литературни източници и текстови взаимоотношения. — КМСт., 8, 1991, 165–177. Дуйчев, И. Пространното гръцко житие и служба на Наум Охридски. — В: Константин-Кирил Философ. Сборник. С., 1969, 261–279. Иванова, Кл. Жития на Наум Охридски. — КМЕ, т. 1 698–704. Trapp, E. Viten des hl. Naum von Ochrid. — Byzantinoslavica, T. 35, 1974, 168–182.

(Кл. Иванова)

ЖИТИЯ НА НИКОЛАЙ МИРЛИКИЙСКИ. Един от най-популярните християнски светци. Бил е архиепископ на Мира (Южна Ликия, Мала Азия). Умира в дълбока старост около 350. Паметта му се чества на 6 декември (Никулден). От май 1087 мощите му се намират в Бари (Италия). Във връзка с това събитие в църковния календар се установява втори празник за св. Николай — 9 май, пренасяне на мощите му (Св. Николай летни). За Н. М. са написани няколко жития. Култът към Н. М. се налага в Б-я веднага след пристигането на Кирило-Методиевите ученици. В ръкописната традиция са известни няколко похвални слова за него, две от които в науката с основание се приписват на *Климент Охридски.* Разпространяват се още служби за Н. М., канони, проложно житие, разкази-чудеса. Най-ранното житие на Н. М. е дометафрастово, сравнително кратко и ясно написано. В него се споменават

имената на родителите на светеца, пропуснати в по-късните жития. Кога творбата е преведена на бълг. език, не се знае точно. Късен препис от нея се намира в сб. от XVI–XVII в. (НБКМ, № 320, рус. ред.). Пространно житие на Н. М. пише *Симеон Метафраст* (X в.). То е преведено най-вероятно през първата половина на XIV в. Най-ранният препис на творбата се открива в житиен сборник от XIV в., съхраняван в *Зографския ман.*, № 94. Друг препис се намира в пролог от втората половина на XIV в. в библ. на БАН, № 73. Преписи от XV в. могат да се намерят в рилските панегирици. През XVI в. преразказ на творбата на С. Метафраст прави на новогрц. език *Дамаскин Студит*, поместен в сборника му *Съкровище* (Венеция, 1558). В житието са запазени основните сюжетни звена от съчинението на Симеон Метафраст, разликите са главно стилистични и езикови. Заглавие: „Житие и живот и дейност на нашия отец Николай Чудотворец, архиепископ на Мира Ликийска, преразказано на общ език от най-нисшия мужду монасите Дамаскин иподякон и Студит." От грц. оригинал житието е преведено още в края на XVI в. заедно с другите творби от „Съкровище" два пъти — от *Григорий Прилепски* и от неизвестен западнобълг. книжовник. И двата превода са извършени на традиционния за XV–XVI в. книжовен език През 1691 Дамаскиновото житие на Н. М. е преведено и от русина *Самуил Бакачич* на Атон, но този превод не се разпространява в Б-я. През първата половина на XVII в. от западнобълг. превод на „Съкровище" е направен преразказ на новобълг. език на около 15 Дамаскинови слова, между които и житието на Н. М. Тази редакция, наричана обикновено „средногорски превод", се разпространява широко чрез новобълг. дамаскини от XVII–XVIII в. Независимо от Средногорския превод на слова от Дамаскин вероятно в северна Б-я се прави втори новобълг. преразказ на около 14 творби (допускам към края на XVII в.), между които отново на житието на св. Николай. Това житие показва и една трета новобълг. ред., свързана както със слав. преводи, така и с грц. текст. През XVIII в. Дамаскиновата творба е превеждана от грц. издание и от *Йосиф Брадати*.

Посочените факти показват, че житията на св. Николай привличат силно интереса на бълг. книжовници и намират трайно място в бълг. ръкописна традиция. Това обяснява и тяхното въздействие върху фолклора, личното творчество на отделни автори и иконографията. В бълг. народна словесност са известни песни и легенди с герой св. Николай, които имат пряка или косвена връзка с литературните творби за светеца. Най-често е разработена житийната идея „св. Н. скоропомощник", но много свободно. Всички Метафрастови обработки на жития особено се уважават в средите на писателите от Търновската книжовна школа. *Матей Граматик* (XVI в.) чете Метафрастовото житие в Рилския ман. и заема от него една малка част при създаване на *Житие на Николай Нови Софийски*. Характерна през XVII–XVIII в. става иконата житие на Н. М., която почива върху житиен материал.

◇ Архим. Леонид. Житие и чудеса св. Николая Мирликийского и похвала ему. — Памятники древней письменности и искусства. Кн. 34. СПб., 1881. Демина, 2, 161–182 (средногорски превод на житието от Дамаскин Студит). Крутова, М. С. Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письмености. М., 1997 (с богата библиография).

△ Народното четиво, 86–116 (Дамаскиновото житие по Тихонравов дам.).

□ Кенанов, Д. Метафрастовото житие на св. Николай Мирликийски. — В: Кенанов, Д. Метафрастика. В. Търново, 1997, 135–171. Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. Гл. 2. Дамаскин Студит в България. Преводи и разпространение. С., 1965, 42–104. Успенский, Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского. М., 1982. ***(Д. Петканова)***

ЖИТИЯ НА ПРОХОР ПЧИНСКИ ↗ **ПРОХОР ПЧИНСКИ**

ЖИТИЯ ОТ ПАТРИАРХ ЕВТИМИЙ. Познати ни са четири жития, в чиито наслов Евтимий Търновски се сочи като автор — *Житие на Иван Рилски, Житие на Иларион Мъгленски, Житие на Филотея Темнишка и Житие на Петка Търновска*. Всички са посветени на герои-покровители на Търново и на бълг. народ. Чрез тях Евтимий осъществява културната и лит. приемственост с патриотичната линия на XIII в.,

когато се пренасят мощите на тези светци и се създават (или превеждат) произведения за тях и за пренасяне на мощите им в престолния град. В жанра на житията Патриарх Евтимий на бълг. почва няма предшественици. *Пространните жития на Константин-Кирил и Методий* са не само твърде отдалечени по време, но се отнасят към кръга от произведения, свързани с общославянската борба за просвета на роден език. Те са изградени според изобразителните принципи на дометафрастовата агиография по модела на константинополските лит. жития, докато Патриарх Евтимий се придържа към Метафрастовата ред., която въвежда в норма риторизирания житиен текст. В житията на Евтимий се отразяват и някои специфични особености на виз. и на бълг. л-ра от XIV в. На първо място, деловата им функция ги изравнява с похвалите (тази тенденция ясно личи от текста на Житието на Петка и на Житието на Филотея, които са писани, за да се произнесат като проповед). Във всички жития има елементи, свидетелстващи за сближаване на житието и похвалното слово, но само в Житието на Петка това сближаване е толкова подчертано и проведено на всички равнища на лит. творба, че може да се говори за житийно-панегирично произведение. Повишената експресивност и тенденциозността в изображението на човека са характерни и за житията, създадени от видни виз. исихасти. Ето защо някои изследователи (напр. К. Радченко) са склонни да виждат в Ж. от П. Е. единствено подражание на виз. агиографски стил. Анализът на текстовете обаче доказва, че бълг. патриарх не изгражда творбите си, следвайки механично чужди модели, а изхожда от собствената си представа за логиката на лит. произведение. Той заявява неколкократно целта си — да използва писаното преди него, като отхвърля и преработва грубо и нехудожествено написаните текстове и им придава „достойнолепен“ и „подобаващ“ вид. В позицията на автора се вижда отчетливо неговото отношение към съвременната му действителност, прозира отношението му към противниците на исихазма, към ересите и към светската власт. Ж. от П. Е. имат ясно очертана триделна композиция — увод, разказ за живота на светеца, за чудесата след смъртта му и за съдбата на мощите, заключение. Уводите разработват мотива за ползата от написания разказ за живота на светеца като назидание и път към спасение. Биографичният разказ е максимално абстрахиран, цитатите маркират преходите към отделните задължителни рубрики на повествованието, топосите изграждат изображението според задължителния тип (светец отшелник, светец пастир). Характерно за Евтимиевите жития е обединяването на тези два типа според представите на автора за исихасткия път към спасение, достъпен както за отшелниците, така и за всеки праведник. Героите на Евтимий се приближават плътно до предварително зададената в житийния жанр норма за светост — раждане по божествен промисъл, непорочна и богоустремена младост, излизане от света (или степен в църковната йерархия), отшелнически (пастирски) подвизи, разгласяне на добрите дела и възвестяване на светостта чрез чудесата, извършвани от героя, предсмъртни молитви и наставления и праведна смърт. Разказите за чудесата след смъртта и за пренасянето на мощите са важен дял от житийното повествование на Патриарх Евтимий. Тук той е напълно зависим от традицията. Чрез лит. амплификация краткият и непретенциозен летописен разказ от бълг. проложни жития се превръща в риторична възхвала на бълг. владетели и на тяхната грижа за мощите, на бълг. победи и на престолния град. Ж. от П. Е. се разпространяват в бълг., срб., молдо-влахийската и рус. л-ра. Те са част от бълг. тема, която прониква в предназначените за църковна употреба сборници от XIV в. насам (т.нар. търновски панегирици и чети-минеи). В Русия Евтимиевите жития (без това на Иван Рилски) са познати от последната четвърт на XV в., а през XVI в. влизат в състава на Макариевите чети-минеи (свод на репертоара на рус. книжнина до средата на XVI в.). Те поддържат интереса към бълг. проблематика в рус. средновековна л-ра.

❑ Измирлиева, В. Жанрови трансформации в агиографската проза на Патриарх Евтимий. Връзката увод – жанрова концепция. — Ст. Л., 23–24, 1990, 13–33. Петканова, Д. Българска средновековна литература. В. Търново, 2001, 480–489. (Вж. за още библиография при Патриарх *Евтимий* и при всяко от житията.)

(Кл. Иванова)

З

„ЗА БЪ́КВИТЕ“ ↗ ЧЕРНОРИ́ЗЕЦ ХРА̀БЪР

„ЗА ПОЕТИ́ЧЕСКИТЕ ФИ́ГУРИ ↗ ГЕО̀РГИ ХИРОВО̀СК

ЗАВЀТ НА ИВА̀Н РИ́ЛСКИ. Запазен е в няколко преписа от XIX в., направени в *Рилския ман.* В тях се описва историята на Завета. Поради „големия страх, който владееше тогава от нечестивите агарянски чеда“, З. на И. Р., написан на „кожена хартия“, т.е. на *пергамент*, заедно с други манастирски вещи бил скрит. Преди да бъде скрит, „господин Дометиан“ през 1385 (м. февруари) го преписал. За книжовника Дометиан са дадени и някои вести — наречен е „свещеноинок“, „мъж начетен и изпълнен с всякаква духовна мъдрост и разум“, ученик на пустинника Варлаам, а след неговата смърт „игумен и наставник на великата общежителна Рилска лавра“. Той преписал З. „за по-лесно прочитане“. Изразът „за по-лесно прочитане“ може да се тълкува в смисъл, че в езика и в правописа на старинния текст са внесени промени съобразно със съвременния на Дометиан език и правопис. От преписа на Дометиан бил направен втори от еклисиарх Саватий. Преписите на Дометиан и на Саватий обаче също са изгубени, а разполагаме с късни преписи, които помежду си не се сходдат съвсем точно. В науката се очертават две мнения за произхода на З. на И. Р.: 1) че е автентичен паметник, оставен от Иван Рилски, и 2) че е по-късно съч., фалшификация. Въпросът и до дн. не може да се смята за окончателно решен. Така, както ни е познат, З. на И. Р. завършва с известието, че е писан от ръката на „смирения и многогрешен Йоан“ през 941. В него Иван Рилски разказва за поселването си в планината и решението си да остави на своите братя „отеческо завещание, както бащите оставят на децата си земно наследство от сребро и злато“. Дава заръки на учениците си как да живеят, сочи примери от своя живот, съветва ги да не търсят онова, от което сами са се отрекли и нито с ум, нито със сърце да не се завръщат в света, да живеят единомислено, да се борят срещу езичеството, да не преживяват в разпри, да си изберат достоен игумен. Иван Рилски препоръчва за свой приемник ученика си Григорий. В З. на И. Р. са отразени разбиранията на отшелника за ман. живот и нравствените му идеали. Отразени са и някои черти на бълг. действителност от първата половина на X в.

◇ Иванов, Й. Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917, 131, 136–142 (изд. на т.нар. игуменски препис). Стоянов – Кодов. Опис III, 468–472 (препис от 1860, направен от монах Касиан).

△ Заветът на св. Иван Рилски. Из архивното наследство на Иван Дуйчев. Съст. и ред. В. Велинова. С., 2000, 62–69.

□ Гошев, И. Заветът на Иван Рилски в светлината на старобългарското и на византийското литературно предание IX–XIV век. — ГДА, 4, 1954–1955, 445–451. Дуйчев, И. Рилският светец и неговата обител. С., 1947; Заветът… С., 2000 — тук статия на И. Дуйчев, Автентичен ли е Заветът на св. Иван Рилски, 35–60. Пенчева, С. и Н. Николов. За преписите на Завета на св. Иван Рилски. — Palaeobulgarica, 1997, № 3, 77–93. Петканова. Старобълг. л-ра., 1, 345–348. *(Д. Петканова)*

ЗАВЀТИ НА ДВАНАДЕСЕТТЀ ПАТРИА̀РСИ. Преводно апокрифно съч., отглас от библ. сюжет за наставленията на Яков към своите синове („дванадесетте колена Израилеви“), в които той пророчества за съдбата на всеки един от тях. В апокрифа синовете на Яков (Рувим, Симеон, Левий, Юда, Исихар, Завулон, Дан, Нефталим, Гад, Асир, Йосиф, Вениамин) сами се обръщат към своите деца с напътствия в края на жизнения си път, като си припомнят своите прегрешения, покайват се за тях и предпазват поколението си от различни пороци. Във всеки от З. на Д. п. са включени три елемента — ист. (събития от живота на патриарсите), пророчески (бъдещето на всяко едно „коляно“) и нравствен (в центъра е поставена определена нравствена идея — за покаянието, завистта, пиянството, сребролюбието, ненавистта, яростта, лъжата, добродетелта, премъдростта и т.н.). Смята се, че текстът като цяло е оформен към I–II в. на староеврейски език. Най-ранни сведения за него се срещат у *Ориген* (ок. 185–254) в тъл-

куванията му върху Книгата на Иисус Навин. Апокрифът много рано бива преведен на грц. език. По-късно, едва през XIII в., има превод на лат. език от Роберт, епископ Линколнски. Във виз. *индекси* на забранените кн. се отбелязва като πατριάρχαι, а в слав. кн. (още от най-ранния препис в Изборника от 1073) — „Патриарси" или „Завети патриаршестий". Анализът на съществуващите преписи показва, че старобълг. превод на З. на Д. п. може да се отнесе към X в. и получава разпространение още по времето на цар *Симеон*. Оттук преминава в рус. книжовна традиция и повлиява на ранни рус. оригинални произведения (напр. Поучението на Владимир Мономах). З. на Д. п. най-често се помества в състава на *Палеята*. Известни са четири ред. на произведението, които се срещат в Хронографската палея, в Тълковната палея и в различни по тип сборници. Съгласно с общата антиюдейска насоченост на Тълковната палея в текста на първоначалния превод са направени някои изменения с полемически характер. Най-ранните преписи на З. на Д. п. в състава на Палеята са рус. по произход от XIV–XV в. Апокрифът е поместен и в т.нар. Архивски хронограф от края на XV в., в който се съдържа името на старобълг. книжовник презвитер Григорий мних (РГАДА, № 279/658).

◇ Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. Труд учеников Н. С. Тихонравова. 1–2. М., 1892–1896, 198–238. Порфирьев, И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1877, 59–67, 158–194. Тихонравов. Памятники, 1, 96–232. Толковая палея 1477 г. (Воспр. Синод. рукописи № 210). 1. — Памятники древней письменности, 103, 1892, 146–189. Франко, І. Апокріфи і легенди з українських рукописїв. 1. Львів, 1896, 174–224.

❑ Панайотов, В. и Н. Николов. Архивски сборник — археографски бележки (апокрифът „Завети на дванадесетте патриарси"). — ПКШ, т. 2, 1997, 95–116. Порфирьев, И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях, 256–284. Смирнов, А. Заветы двенадцати патриархов, сыновей Иакова. Введение и русский перевод. Казань, 1911. *(А. Милтенова)*

ЗАКÒН ЗА СЪДЕНЕ НА ХÒРАТА. Старобълг. правен паметник, възникнал скоро след приемането на *християнството* в Б-я. Той е познат в две ред. — обширна (съдържаща 77 постановления) и кратка (32 постановления). Кратката ред. е по-стара, тя е създадена през IX в. Доказателство за това е старинният ѝ език. Запазена е в най-ранен препис от XIII в., среща се главно в Книга Кормчая. Обширната ред. е създадена по-късно в Русия. Първоизточникът на З. за с. на х. е титул XVII на виз. Еклога, като са използвани и други източници. Старобълг. му произход се доказва от съдържанието на паметника — в него има законодателни разпоредби, наложени от възприемането на християнството като официална религия. Предвиждат се мерки срещу езическите обреди и срещу селата, където те се извършват. Текстовете срещу езичниците не съществуват във виз. Еклога — те са вмъкнати от старобълг. автор. З. за с. на х. дава възможност освен за светско наказание (изгнание, глоба, конфискация), така и за църковно наказание. Началната част на Закона предвижда санкции против езичниците, против нарушенията на христ. морал — блудство на калугер, блудство с робиня, с девица, кръвосмешение, двуженство. Особено строги мерки се предвиждат по отношение на кражбите, напр. кражба по време на война, кражба на стадо, кражба, извършена от роб и т.н. Социалната и политическата обстановка в Б-я след покръстването налага създаването на подобни документи. Сравнението с титул XVII от Еклога показва, че са изоставени разпоредби, които не се отнасят до новата религия и морал.

◇ Тихомиров, М. Закон судный людем, краткой редакции. М., 1961; Закон судный людем, пространной и сводной редакции. М., 1961.

△ Бобчев, С. Старобългарски правни паметници. Ч. I. С., 1903, 83–92, 171–176 (текст с превод).

❑ Андреев, М. Законъ соудныи людьмъ. — КМЕ, т. 1, 711–717; Към въпроса за произхода и същността на ЗСЛ. — ГСУ ЮФ, 19, 1957, 1–60; В Македония ли е бил създаден Законь соудный людьмъ и славянският първоучител Методий ли е негов автор? — Сб. в чест на Кирил и Методий. — Хиляда и сто години славянска писменост, 863–1963. С., 1963, 321–338. Бобчев, С. Един паметник на старобългарското право. — ПСп., 621, 1901, 613–645. Вашица, Й. Кирилло-Мефодиевские юридические памятники. — Вопросы слав. языкознания, 7, 1963, 12–33. Ганев, В. Закон судный людем. С., 1959. Златарски, В.

Какви канонически и граждански закони е получил Борис от Византия. — Летопис на БАН, 1914, 60–75. Максимович, К. А. Древнейший памятник славянского права „Закон судный людем“: композиция, переводческая техника, проблема авторства. — ВВ, 61(86), 2002, 24–37. Павлов, А. Первоначальный славянорусский номоканон. Казань, 1869. Флоринский, Т. Древнейшей памятник болгарского права. 1904.

(М. Йонова)

ЗАКХЀЙ ФИЛОСО̀Ф. Работи в Света гора през първата половина на XIV в., един от сътрудниците и следовниците на стареца *Йоан*. В приписка на монах Гавриил от *Зограф* върху Постен *триод* (*пази се в Синайския ман. „Св. Екатерина“*, № 23), преписан преди 1360, се споменава името му като преводач на синаксарните четива към триода. От втора приписка на преписвача към Цветния триод (Синай № 24) се узнава, че синаксарите към Цветния триод са превод също на З. Ф. Тук преписвачът го нарича „Загорянин“, което прави несъмнен бълг. му произход. В приписка към превод на слова от *Исак Сирин* от XIV в. (пази се в АНБ), направен от „гръцки на български“, като преводач се споменава Закхей Вагил. Може би става дума за същото лице.

❑ Данков, Е. и З. Филипов. Закхей Загорянин и християнската средновековна философска култура в България. — Духовна култура, 1992, № 10, 19–24. Попов, Г. Новооткрито сведение за преводаческата дейност на бълг. книжовници в Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, 1978, № 5, 402–410. Тасева, Л. Езикът на преводача Закхей между книжовното наследство и формалистичните тенденции на епохата. — Slavia, 69, 2000, № 2, 189–210. Яцимирский, А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905, с. 721. *(Д. Петканова)*

ЗАСТА̀ВКА ↗ **УКРА̀СА НА РЪКОПЍСИТЕ**

ЗЕМЕДЀЛСКИ ЗАКО̀Н. Въпросите за времето, мястото на създаването му, на авторството и на първоначалния му текст не са окончателно решени. Предполага се, че З. з. е възникнал през VIII в. (ок. 726), а в окончателния си текст е оформен през втората половина на века. Приема се, че е преведен на старобълг. език в твърде ранна епоха — може би още в края на IX в. Той е важен източник на сведения за аграрните и социално-икономическите отношения във Византия и сред южните славяни. В него се предвиждат наказания и наредби за селянина, който подорава браздите на своя съсед, който изоре и засее чужда нива, при нарушение на земеделски договори, при подялба, при заемане на лозе или нива на изполица, при изоставена собственост, при различни случаи с животни (окуцяване на вол при говедар, изгубен вол от говедар, удушен от вълк и др.), при кражба на плодове, жито, вино, на мляко от овчар, присвояване на намерено животно, при сечене на чужда гора или лози, при пожари и др.

◇ Павлов, А. С. Книги законные. — Сб. ОРЯС, 38, 1885, № 3.

△ ГИБИ, 3, 1960, 209–220 (превод Г. Цанкова и П. Тивчев паралелно с грц. текст). Бурмов, А. и П. Петров. Христоматия по история на България. С., 1964, 97–104.

❑ Липшиц, Е. Э. Византийское крестьянство и славянская колонизация. — Виз. сборник. М.–Л., 1945, 96–143. Мутафчиев, П. Селското земевладение във Византия. — Сб. НУ, 25, 1909, 1–72. Сюзюмов, М. Я. О характере и сущности византийской общины по Земедельческому закону. — ВВ, 10. 1956, 27–47. *(Д. Петканова)*

ЗЕМЯ̀. Според библ. книга Битие З. е създадена най-напред заедно с небето: „В началото Бог сътвори небето и земята“ (1:1). Тази вест, която оформя представа за горен (небесен) и долен (земен) свят, е развита в *Небеса* и *Шестоднев* на *Йоан Екзарх*. По въпросите на З. се говори и в *Диалозите* на *Псевдо-Кесарий*. За начина, по който е сътворена З. средновековните автори влизат в спор с античните философи, според които тя и небето са без начало и са възникнали от само себе си, без участието на определен създател. Богословите защитават още идеята, че З. е неодушевена. Така в ранното християнство те се противопоставят на манихеите (с „Шестоднев“ на Василий Велики), които приписват на З. душа, а по-късно и на остатъците от *езичеството* (такъв е подтекстът на бълг. „Шестоднев“). Според християнските мислители душа има само човекът. В Шестодневите се поставя и въпросът, къде е разположена З. и каква е формата ѝ. Отстоява се мнението, че З. е в центъра на вселената — „окачена по средата“ (Йоан Екзарх). В едно компилативно съчинение, известно в науката като „Отломки по средновековна космография и география“ (приписвано на

Константин Костенечки), се застъпва същият възглед, но се прави и опит за научно обяснение. Идеята за З. като център на вселената е изразена още от Аристотел и става догма не само във византийско-славянския регион, но и в други страни. Формата на З. е един често обсъждан въпрос през Средновековието. Йоан Екзарх възприема мнението, че тя е кълбовидна. То се изразява и в „Отломки…“, като се мотивира по-подробно въз основа на наблюдението над природата и денонощието в различни райони. Съвсем на друго мнение е *Козма Индикоплевст* в „Християнска топография“. Според него З. е плоска, обградена с море. В средновековната л-ра могат да се намерят сведения и за големината на З., за земетръсите, за земния климат. Натъкваме се на своеобразно смесване на наука и религия, на факти и фантастика. Апокрифната л-ра също предлага много отговори за З. В *Тивериадското море* дяволът изважда пръст от морето, от която Бог сътворява З. В *Разумник* се твърди, че от водата е взета сметана, тя се съсирва „и Бог създаде небето и земята“. Същият апокриф поставя въпроса „Какво държи земята?“ Отговорът е опит за обяснение по какъв начин З. стои неподвижна в центъра на космоса — „доказва“ се, че тя не виси без опора. Поддържа се от вода, под водата има голям плосък камък, камъкът се държи от „четири златни кита“, китовете се подпират от огнена река, под нея има друг по-горещ огън, а дъното на този огън се крепи от железен дъб. Подобно мнение изразяват и богомилите, но картината не е толкова сложна — З. е обкръжена с вода, а под нея има две риби, впрегнати като за оран, които я държат. Според „Отломките“ пък „някои са казали“, че З. се крепи на седем стълба. Това мнение се отхвърля и се приема общото становище, изразено чрез цитат от *Йоан Дамаскин*, че „земята е закрепена върху нищо“. От Шестодневите и от Козма Индикоплевст средновековният човек е могъл да се запознае и с някои части на земята — най-популярното схващане, идещо от античността, е, че съществуват три континента: Азия, Ливия (Африка) и Европа. Споменават се и отделни страни в Азия и Европа, съобщават се множество данни за морета, езера, реки. Разпространено е мнението за мировия океан, който е свързан с рая. От *пътеписните съчинения* средновековният човек се е запознавал с Палестина и светите места в нея.

❑ Ангелов, Д. Българинът в Средновековието. Светоглед, идеология, душевност. Варна, 1985, 78–97. Естествознание, 36–40, 61–64, 77–97, 118–125, 132–134, 137–143, 155–164. Чолова, Ц. Естественонаучните знания в средновековна България. С., 1988. *(Д. Петканова)*

ЗЛÀТЕН ВЕК на българската кнѝжнина и култу̀ра. Възприето в науката определение за времето на управление на цар *Симеон* (893–927), характеризиращо се с културен подем и разцвет. Тогава се създава разнообразна в жанрово и съдържателно отношение оригинална и преводна л-ра, която се отличава с високохудожествени качества. Във връзка с това се обогатява и усъвършенства старобълг. книжовен език. Едновременно с подема в л-рата разцвет бележат изкуствата — архитектурата, живописта, оригиналната рисувана керамика, златарските художествени изделия и др. (Вж. *Преслав, Преславска книжовна школа* и посочената там библиография.)

ЗЛÀТНО ЧИСЛÒ. В христ. календар З. ч. служи за означаване датата на Великден през дадена година. От друга страна, то показва мястото на тази година в лунния 19-годишен цикъл, състоящ се от 235 лунни месеца. След изтичането на този цикъл луната и слънцето се връщат почти в същото положение спрямо земята и звездите. Цикълът е открит от атинския математик Метон от V в.пр.н.е. Най-напред този цикъл се възприема от гърците (433 пр.н.е.), а след това и от всички следващи календари, тъй като минава за много точен. В бълг. книжнина рядко се употребява.

❑ Брокхауз, Ф. А. и И. А. Ефрон. Энциклопедический словарь. Т. 2. СПб., 1897, с. 952. Mała encikliopedia powszechna. Warszawa, 1959, с. 794. Słownik języka polskiego, t. IV. Warszawa, 1962, i. 129. *(К. Куев)*

ЗЛÀТО (като средновековен образ и символ). Като благороден метал З. отдавна е завладяло ума и сърцето на човека. Заради своите изключителни качества (устойчиво и незасягано от огън, ръжда и влага) то е било високоценено в материален и в духовен смисъл. Ето защо още в примитивното съзнание става символ на нещо ценно, което

придава авторитет и сила на притежателя му. Това му значение остава и през Средновековието — златните корони, позлатата в църквите, златотканите дрехи, златните съдове, златните обковки на книгите са не само красиви, но са израз на могъщество и богатство като скъпоценните камъни и парите. В староориенталската космическа система металите имат определено отношение към планетите. З. се свързва със слънцето навярно поради блясъка му. Оттук в много митологии слънцето се изобразява в злато. Връзката слънце–бог–злато правят и старите евреи, откъдето иде богатата златна украса в староеврейските храмове (съдим от Стария завет). Небесният *Йерусалим* от каноничния Апокалипсис на Йоан Богослов също е от чисто злато. Символиката на З. се възприема в христ. епоха. То става символ на абсолютна красота, защото е „абсолютна метафора на светлината". В църквите слънцето или лъчите му (фигура или рисунка) като символ на божествена светлина са в З. (или в позлата, в златна боя). Също нимбовете на Христос, неговите символи (гълъб, агне), *Богородица* и светците са позлатени — с формата и с цвета си те се свързват със слънцето и символизират божествената светлина. Във връзка с веригата слънце–бог–злато златният цвят в по-общ смисъл е символ и на небето, защото там е Бог. Ето защо кубетата на църквите се позлатяват (кубето е изображение на небесния свод). В христ. л-ра З. също се явява израз на нещо скъпо и символ на божествено озарение. Ето защо се употребява в много сравнения, като с него се сравняват и духовни ценности: учението е по-скъпо от З. (в писмото си до княз Ростислав имп. Михаил III пише: „Приеми тоз дар [буквите] по-добър и по-почтен дори от всякакво злато и сребро, и от скъпоценен камък..." (Пространно житие на Кирил). Мъдростта е подобра от З. Бог изпитва праведниците, както огънят изпитва златото. Според *Григорий Назиански* всяко ярко естествено дароване е подобно на З. Често венецът на мъчениците е златен. *Венец* — символ на победата и З. — символ на божествената светлина, означават влизане във вечния свят на праведниците (Житие на св. Димитър, Житие на св. Екатерина и др.). В *Откровение Варухово* на крилете на птицата, която пази човешкия род от слънчевия пек, е написано нещо със златни букви (т.е. писмото и птицата са божествени). *Климент Охридски* често употребява епитета „златозарен", който е равнозначен на „от Бога даден" (златозарни букви, златозарна утроба, златозарни очи — *Похвално слово за Кирил*). Мъчениците са сплетени „чрез вярата и любовта като златна огърлица" (Похвално слово за св. 40 мъченици от Климент).

❑ Аверинцев, С. Золото в системе символов ранневизантийской культуры. — В: Византия, южные славяне и древняя Русь, Западная Европа. М., 1973. Forstner. Die Welt, 144–147.

(Д. Петканова)

ЗЛАТОСТРŬЙ. Старобълг. паметник, свързан с книжовната дейност на цар *Симеон* (893–927). Съдържа избор на творби, принадлежащи или приписвани на *Йоан Златоуст*, и извлечения от съчиненията му, направени от по-късни виз. автори. Включва и няколко творби, които нямат грц. първообраз, както и Слово за Св. Троица от *Климент Охридски*. Словата имат нравствено-назидателен характер и са предназначени за индивидуално четене. З. е познат в няколко ред., отличаващи се по подредба и състав. Пълният З. съдържа 137 статии и е известен в рус. преписи от XV в. насам. Само в тази ред. на З. е запазен т. нар. Пролог самого христолюбца царя Симеона, който свързва категорично съставянето на сборника с книжовната дейност на бълг. владетел. Според Пролога цар Симеон сам съставя З., като подбира подходящи творби от Златоуст „от всичките му книги". В Пролога има някои неясни места, които различните изследователи тълкуват различно. Кратката ред. на З., запазена също в рус. преписи (най-ранният е от XII в.), съдържа 81 слова и се отличава от обширната не само по редуцирания си състав, но и по някои особености на текста. В последно време бе открита и една още по-редуцирана откъм състав трета ред. от 61 слова, 36 от които са общи и за трите ред. Въпросът за първичната ред. на З. все още не е решен в науката. Спори се и за това, коя от ред. трябва да се свърже с дейността на цар Симеон. Като преводен паметник З. обогатява извънредно много старобълг. лит. език и в това отношение може да се сравни само с *Изборника от 1073*. Историята на текста му показва, че той се разпространява като назидателно четиво особено в книжнината на източните славяни чак до XVII в.

◇ Великие Минеи Четии, собранные всерусийским митрополитом Макарием. Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899, стл. 1180–1579 (текстът на пълната ред. на Златоструя). Малинин, В. Н. Десять слов Златоструя XII в. СПб., 1910.

□ Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, 275–279. Димитров, П. Около предисловието и названието на „Златоструй". — ЕЛ, 1980, № 2, 17–28. Иванова, Кл. Неизвестна редакция на Златоструя в сръбски извод от XIII в. — Зборник историје књижевности Српске акад. наука и уметности, 10, 1976, 86–107. Ильинский, Г. А. Златоструй А. Ф. Бычкова XI века. — Български старини, 10, 1929 (четири перг. листа). Малинин, В. Исследование Златоструя по рукописи XII века Императорской публичной библиотеки. Киев, 1878. Минчева, А. Старобългарски кирилски откъслеци. — С., 1978, 57–76, 203–258. Minčeva, A. Linguistische Aspekte der Übersetzung von Simeon Zlatostruj. — In: Studien zu Literatur und Kultur in Osteuropa. Bonner Beiträge zum 9. Internationalen Slavistenkongreß in Kiev. Köln–Wien, 1983. Thomson, F. Chrysostomica Palaeslavica. A Preliminary Study of the Sourses of the Chrysorrhoas (Zlatostruj) Collection. — Cyrillomethodianum, VI. Thesalonique, 1982, 1–65.

(Кл. Иванова)

ЗМИЯ (като лит. мотив и символ). Образ, използван в литературата и в изкуството още от дълбока древност. През вековете и в отделните страни неговата символика е най-многозначна и най-контрастна. Това се свързва с наблюденията над природните качества на З. и различните им тълкувания, както и със съществуването на различни видове влечуги — опасни за живота и безопасни. В почти всички митологии З. съществува като образ-символ (често триглаво чудовище), свързан с плодородието, дъжда, езерата, небесния огън, мъжкото оплождащо нач. Най-често се явява като зла сила. Мотивът за змееборството от фолклора на народите преминава и в християнската житийна л-ра. Този мотив се среща в Житие на св. Георги, разпространено в Б-я в няколко варианта в течение на цялото Средновековие, в отделен разказ „Св. Георги и змеят", в Житие на св. Теодор Тирон и в оригиналното бълг. *Житие на Михаил Войн*. Според библ. книга Битие след миротворението З. е така добра, както и всички други животни. След като бива овладяна от злия дух (за да съблазни първите хора), тя е прокълната. Подобна представа за З. — като въплъщение на злото — съществува и във вавилонската митология. В някои митологии З. е станала символ на смъртта. В Египет най-отровната З. е символ на властта над живота и смъртта. У древните гърци З. е въплъщение на подземните божества на смъртта. Подземните демони имат З. в косите. Всички етруски подземни богове имат като атрибут З. В Гърция З. е символ и на земята — Хера, богинята на земната обвързаност, е заобиколена от змии. При персийския мит за Митра, популярен сред римската войска, З. е също символ на земята, от която излиза. Римляните отглеждат змии у дома като символ на боговете на дома и семейството, защитници на рода. Подобно схващане се открива и в бълг. народни вярвания (смок-стопанин). Асклепий, грц. бог на лечителството, има като символ на живота и здравето З., който и до дн. е емблема на аптеките по цял свят. Причина за това е, че змийската отрова в определена доза и обработка се използва за приготвяне на лекарства или поради ежегодното свличане на кожата на З., която след смъкване на старата кожа се подмладява. За подмладяването на З. се говори във *Физиолог*, но се тълкува по друг начин — като пример за човека, който, ако иска да свлече облеклото на греха, трябва да мине по тясната пътека на поста. З., свита на кръг, става символ на времето и на повторението на космическите явления. *Кирил Александрийски* (IV–V в.) обяснява този символ така: защото З. е „дълга и подвижна и пълзи без шум" като времето. В Новия завет З. се явява в друга светлина. Иисус казва: „Бъдете мъдри като змии и незлобиви като гълъби" (Матей 10:16). През Средновековието представите за З. и нейната символика в л-рата се опират преди всичко на *Библията* не без влияние и на други митологии, както се вижда от житийната л-ра и от някои апокрифи. Най-често З. се явява въплъщение на самия дявол или символ на дявола. *Димитър Кантакузин* пише в *Житие с малка похвала на Иван Рилски*: „Нанесе [светецът с подвизите си] сърдечна рана на змията." Тук под З. се разбира дяволът. Богомилите смятат, че когато Сатанаил се опитал да вдъхне душа на Адам, дъхът му излязъл през тялото на човека във вид на извита капка, която се оживила и се превърнала в З. Като дух на дявола богомилите преследват и убиват

безжалостно З., докато убийството на други животни се забранява. Образ символ на дявола е З. в разказа „За змията, двореца и живота в този суетен век“, разпространен широко в бълг. книжнина през XVIII в. В него се разказва за една З., която периодично съблазнява човека с жълтици и скъпоценни камъни. След като той ги получава и им се радва, тя уморява някого от дома му — отначало коня му, след това сина му, жена му и накрая самия него. При тълкуването на притчата се казва: „Дворецът е този век, змията е врагът на света, лукавият дявол… Змийската отрова е горчивият грях, който всичко прелъстява и умъртвява…“ От символ на дявола и на злата сила изобщо З. се превръща в символ на греха, на вероломството и на злия език. Змиите са знак и на смъртния грях на прелюбодеянието. Ето защо в иконографията се изобразяват голи жени и мъже-прелюбодейци, опасани от змии. Със З. се свързва и друг грях — клеветничеството. От устата на клюкарите в ада излизат змии и ги хапят *(Ходене на Богородица по мъките)*. Змии от устата излизат и при грешно изповядване (в иконографски сцени). Разпространено в бълг. книжнина е сравнението на З. със злия език. Известни са сентенции за злите жени, между които срещаме: „Кое е по-люто между пълзящите от змията? — Нищо друго освен жена злоезична.“ Като друг образ на дявола или на греха в христ. л-ра се явява драконът, който в приказките и митологиите е отдавна познат, но според Откровение Йоаново е произлязъл от „старата змия“ от рая и е наречен „сатана и дявол“ (Откр. 12:9, 20:2). Изображението на З. и дракон по предмети е не само символ, но има и смисъл на предпазно (отбранително) средство срещу самия дявол. Във виз. и старобълг. л-ра обаче често се цитират думите на Христос: „Бъдете мъдри като змиите…“ *Отциите на църквата*, като тълкуват тези думи, виждат ума на змията в това, че когато тя е заплашена, крие главата си като че ли иска да защити седалището на своя живот. Така и християнинът по-добре е всичко да даде, всичко да изгуби, но да опази вярата си и да не губи единението си с главата — Иисус. Подобно тълкувание се дава на същото явление и във Физиолог. Като символ на ума, с който трябва да ръководят своето паство, виз., бълг. и коптските епископи носят на върха на жезъла си (във форма на знака ϒ), две змии, чиито глави са една срещу друга.

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, с. 174. Мифы народов мира. Т. 1, М., 1980, 468–470. Василиев, А. Социални и патриотични теми в старото българско изкуство. С., 1973, изображения 1, 33. Forstner. Die Welt, 288–292. Lurker, M. Adler und Schlange. Tübingen, 1983, 176–238. *(Д. Петканова)*

ЗОГРА̀ФСКА ИСТО̀РИЯ. Ист. съч. под загл. „Историа в кратцѣ о болгарословенском народѣ“ от 1785, известно по препис на монах Яков, работил в параклиса „Св. Апостоли“ на *Зографския ман.* Поместена е в един сб., писан на хартия. Монах Яков е доброписец, от който са известни още автографи, запазени също в Света гора. В З. и. има и други дати, най-съществената от които е 1802 — игуменът Константий завещава З. и. на монах Иларион, който много пъти правил преписи за него. Подобно на Паисиевата история от 1762 З. и. отразява както говоримия език на книжовника, така и езика на богослужебната книжнина от епохата. Тя е написана по сходни извори и с това утвърждава основите на бълг. историография от епохата на Възраждането. Пръв за З. и. съобщава Г. С. Раковски през 1865 на страниците на „Българска старина“. Както показва още изследването на В. Златарски, З. и. има сходни места с Историята, съставена от йеромонах Спиридон, 1792.

❑ Златарски, В. Н. История во кратце о болгарском народе словенском. Обнародвал… С., 1990. Иванов. Бълг. старини, 628–642 [бележки с издание на текста]. Трифонов, Ю. Зографската българска история. – Сп. БАН, LX, 1940. *(Е. Коцева)*

ЗОГРА̀ФСКИ ЛЍСТОВЕ. Два пергаментни л., писани на кирилица през XI в. Съдържат превод на монашеските правила на *Василий Велики*. Открити са през 1906 от П. Лавров в *Зографския ман.* на *Атон*, където се съхраняват и до днес. В ръкописа не се употребяват буквите Ф, ξ, Ψ, Θ, Υ, Ϛ, ІЄ и ІΛ, знакът за ери е ꙁ. Паметникът има архаични фонетични и морфологични черти, а в областта на лексиката стои близо до текстовете от Преславския книжовен център. В него се употребяват редица думи, които липсват в останалите старобълг. паметници.

◇ Минчева, А. Старобългарски кирилски откъслеци. С., 1978, 39–45. Lavrov, P., A. Vaillant. Les Règles du Saint-Basil en vieux

slave: Les Feuillets du Zograph. — RESl, 10, 1930, 5–35. *(И. Христова)*

ЗОГРÀФСКИ МАНАСТÎР „Светѝ Геѝрги“ (Зограф). Намира се в северозападната част на Халкидическия п-в, известен още като *Атон* или Света гора. З. м. е един от големите духовни и културни центрове на Балканите през Средновековието и епохата на османското владичество и един от най-старите на Атон. По уредба и духовна дейност е манастир, който следва правилата на общежителните монашески обители, присъщи на слав.-виз. православие. В Атон и далеч зад неговите предели, благодарение на своите метоси, възпитаници и поклонници З. м. е едно от тези звена, които създават връзки и стават проводници на виз. религиозно и културно влияние. През Средновековието той участва във важни обновителни процеси, които засягат културните явления в целия православен Изток, а със своята относителна непристъпност по време на османското владичество е крепост на народностна вяра и пазител на традицията. Според едно легендарно сведение в Сводната зографска грамота З. м. е възникнал през 919 и е основан от тримата братя-охридчани Моисей, Аарон и Йоан Селима. Все от X в. (980) датира един продавателен акт, написан на грц. език, върху който стои кирилският подпис на „Макарий йеромонах, игумен на Зограф“. Както и другите атонски ман., З. м. е съкровищница и депо, в което са съхранявани и се пазят досега редица документи, ръкописи, икони и църковна утвар. Поради липса на достатъчно проучвания за историята на ман. между X и XIII в. засега може да се доверим само на отделни факти — тук е намерено прочутото *Зографско* глаголическо *четириевангелие*, смятано за най-стария слав. и бълг. препис на този вид евангелски текст, а в *Похвала на Зографските мъченици* от 1275 се говори за скъпи дарове, пазени в отбранителната кула на обителта от времето на бълг. царе Симеон, Петър и Самуил, и за 193 кн., изгорели в пожара. Противопоставянето на зографските монаси и мирски лица срещу униатските идеи на имп. Михаил VIII може да се разглежда като израз на традицията, поддържана в З. м. и на Атон по отношение на чистотата на православието. В църковно-религиозната политика на първите Асеневци се очертава една интересна линия — те пренасят мощите на *Иван Рилски* от Средец в *Търново* (1184), включват Велбъждския и Преславския митрополити при пренасянето на мощи, а Иван Асен II се обръща към зографското монашество при избора на патриарх за възстановената Българска патриаршия (1235) — именно от З. м. идва патриарх Йоаким I. Още В. Ягич е отбелязал известни обновителни процеси в богослужебната книжнина на XIII в. Те бяха разработени напоследък по-нашироко и включват редица паметници от това столетие, пазени в З. м. През този век, преди възстановяването на Виз. империя през 1264, православието на Балканите смята за свой закрилник Иван Асен II, чиято държавна и църковна политика е насочена към Атон и неговите околности. През 1289 имп. Андроник II Палеолог потвърждава с *хрисовул* старите права и владения на З. м. През следващите десетилетия, със застъпничеството на цар Михаил Шишман, имп. Андроник II издава нови три хрисовула за манастирските владения по р. Струма (1325 и 1327). Със съгласието на имп. Йоан V Палеолог през 1342 цар *Иван-Александър* издава хрисовули за владения на З. м. по течението на Долна Струма. Промените в идеите на монашеството през XIV в. създават нови връзки между З. м., Търново, манастирите му и други значителни обители на исихазма. Монах на З. м. е бъдещият бълг. патриарх Теодосий, изпратил, според придружителното писмо, в З. м. едно евангелие, писано през 1348, препис от *Пандектите* на Никон Черногорец и препис от Житието на св. Николай (ръкописът засега не е намерен). През 1365–1370 в кулата Селина, близо до З. м. пребивава последният бълг. патриарх *Евтимий*. На Атон той е извършил част от своите преводи и е имал възможност да участва в общия труд по унификацията на богослужебните текстове, утвърдени от патриарх *Филотей Кокин*. В З. м. се съхраняват три от най-ценните преписи, съдържащи творби и преводачески трудове на Патриарх Евтимий — Зографският свитък, Зографският служебник и Зографският сборник, датиращи от края на XIV в. През XV и XVI в. З. м. е поддържан от молдовските воеводи, които изпращат тук различни дарения и първопечатни кн. Изглежда, че през този период се установява окончателно практиката старинни ръко-

писи и добри преписи от всички манастири във вътрешността на Балканите да бъдат депозирани тук. През XVII в. З. м. получава в Молдова два ман. — Добровецкия и Киприяновия (Бесарабия). Към края на XVI в. в Зограф се учи и работи *Пимен Зографски*, книжовник, живописец, който по-късно възстановява в Софийско църкви и манастири. От това време в библиотеката на манастира се пазят ръкописи и документи, показващи връзките му с *Етрополския ман.* „Св. Троица–Варовитец“, с Дряново, *Рилския ман.*, Карлово и др. През 1696 имп. Петър I издава грамота, според която таксидиотите на З. м. могат да събират помощи в Русия на всеки 5 години. Ролята на духовно средище през епохата на тур. робство на З. м. проличава най-пълно от История славянобългарска, завършена през 1762 именно тук, и от *Зографската история*. Дарител за построяването на храма „Св. Богородица“ през 1764 става хаджи Вълчо от Банско, а със средствата на манастира, голяма част от които са събрани като лепта от бълг. население, през 1801 е построен новият съборен храм „Св. Георги“. От първата половина на XIX в. З. м. е обект на особено внимание — учените се интересуват преди всичко от неговите документи, ръкописи и първопечатни кн. Малко по-късно обект на изследване са църковната архитектура, утвар и други предмети от интериора, бита и даровете на манастира. Относително най-добре са известни обаче книжовните богатства на ман., макар и в това отношение най-новите проучвания да не са завършени. От особено значение са съхраняваните тук: Радомиров псалтир и *Драганов миней*, Зографска грамота от 1342 и Витошка грамота преди 1382, Лалоев апостол от 1359, Зографски литургически свитък, Зографски служебник, Зографски сборник с авторски жития на Патриарх Евтимий, Зографски препис на Паисиевата история, Зографска история и др.

❑ Василиев, А. и А. Божков. Зографският манастир. С., 1985. Енев, М. Атон – манастирът Зограф. С., 1994. Иванов. Бълг. старини, 233–264. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. Б. Райков, Ст. Кожухаров, Х. Миклас, Х. Кодов. С., 1994 (съдържа и палеографски албум). Ковачев, М. Зограф. Изследвания и документи. Ч. 1. С., 1942; Българско монашество в Атон. С., 1967. Кодов, Х., Б. Райков и С. Кожухаров. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. Т. 1. С., 1985 (вж. посочената там библио-графия, 7–22). Начева, Р. Зографският манастир в актове и документи на балканските владетели през Средновековието. — Родина, 1996, № 2, 27–36. Светогорска обител Зограф. Т. 1. С., 1995. Т. 2. С., 1996. Т. 3. С., 1999 (съдържа статии върху историята, книжовността и изкуството на Зогр. ман.). *(Е. Коцева)*

ЗОГРÀФСКО ЕВÀНГЕЛИЕ. Пергаментен паметник от X в., писан с обла глаголица. Съдържа 272 л. текст на четириевангелие. Липсват началните четива от Матей и още няколко л. от вътрешността. Открито е в *Зографския ман.* на *Атон* през 40-те години на XIX в. Сега се съхранява в РНБ, Глаг. 1. Една част от текста на Матей е била изгубена и допълнена с текста на съответните четива също на глаголица в нач. на XII в. Допълващата част е върху палимпсестни листове, изтритите текстове са части от Евангелието на Матей, също на глаголица. През XIII в. към ръкописа е бил прибавен *синаксар* на кирилица. Украсата е бедна — заставки и инициали в нач. на частите на отделните евангелисти. Характерно за паметника е, че отразява старинни фонетични черти. Почти липсва изясняване на силните ерове. Редки са случаите и на изпадане на слабите ерове. Отразена е разликата между мекото и твърдото сонантично Р. В първата част на ръкописа се употребяват често форми на II сигматичен аорист, а във втората те почти липсват. Преобладава употребата на контрахирани сложни форми на прилагателните, също по-засилена в първите части на ръкописа.

◇ Добрев, И. Палимпсестни части на Зографското евангелие. — В: Константин-Кирил Философ. С., 1971, 157–164. Jagić, V. Quattuor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nuuc Petropolitanus. Berolini, 1879.

❑ Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 185–186. Славова, Т. Към локализацията на Зографското евангелие — старобългарски паметник от X–XI в. — Palaeobulgarica, 1989, № 1, 33–38. Van Wijk, N. O prototype cerkiewnosłowiańskiego Codex Zographensis. — Ročnik Sławisticzny, 9, 1921, 1–14. Kurz, J. K Zografskému evangeliu. — Slavia, 9, 1930, 683–696; 11, 1932, 385–424. Moszyński, L. Jezyk Kodeksu Zografskiego. 1. Wrocław, 1975. *(И. Христова)*

И

ИВÀН-АЛЕКСÀНДРОВ СБÒРНИК от 1347/1348 (пази се в РНБ, № F.1.376). Нарича се още Лаврентиев, тъй като е писан от „многогрешния свещеноинок Лаврентий“, оставил в края на сборника обширна приписка. В нея той съобщава, че книгата е написана за „благоверния и христолюбивия, превисокия и самодържавния цар на българите и на гърците Иван-Александър“. Дава се оценка на божествените кн., „подобни на извори с чиста вода“; този, който се „насища с жива вода“, поема пътя на вечния живот. Приписката е в духа на *похвалите на Иван-Александър*. Самият сб. принадлежи към енциклопедическите, той е предназначен за домашно четиво на царската фамилия. В него се съдържат разнообразни по авторство, време и жанр творби: Житие на Йоан Милостиви, *патерични разкази*, „За буквите“ от *Черноризец Храбър*, *Написание за правата вяра* от *Константин-Кирил*, *Черковно сказание* от *Константин Преславски*, „Въпроси и отговори към княз Антиох“ от *Атанасий Александрийски*, Сказание за вселенските събори, апокрифни въпросо-отговорни творби. Сборникът има интересна съдба — отначало се е намирал в царската библиотека, след това е пренесен в Атон (ман. „Св. Павел“), оттам в Москва и от Москва в Петербург. Написан е на груба хартия, украсен е със заставки и инициали, миниатюри няма. Писмото е *полууставно*, употребяват се 10 вида *лигатури*.

◇ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 134–135 (текст на приписката с паралелен новобълг. превод). Куев, К. Иван-Александровият сборник от 1348. С., 1981.

❑ Гагова, Н. За един ръкопис на цар Йоан Александър (Бележки върху Лаврентиевия сборник). — В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 2000, 255–262. Куев, К. Цит. съч. (подробно изследване на съдбата, палеографските особености на сборника и проучване на всяка отделна творба в него с библиография). Ляпунов, Б. М. Несколько замечаний о языке и в особености о словаре болгарского сборника 1348 г. — В: Сборник в чест на проф. Л. Милетич. С., 1933, 95–107. *(К. Куев)*

ИВÀН-АЛЕКСÀНДЪР, цар (неизв. – 1371). Бълг. цар (1331–1371). Произхожда по майчина линия от Асеневци, а по бащина — от Видински Шишмановци. До 1331 е деспот на Ловеч. Ок. 1321/1322 се жени за Теодора, дъщеря на влашкия владетел Йоан-Александър (Иванко) Бесараб, от която има трима сина и една дъщеря. По-късно И.-А. се развежда с нея и я изпраща в манастир, за да се ожени (ок. 1347) за младата търновска еврейка Сара (Теодора II), от брака си с която има двама сина и три дъщери. Оценката за външната политика на И.-А. е противоречива. От една страна, неговото царуване е време на относителна стабилност за бълг. държава, но, от друга, политическата недалновидност и пасивност на царя (според някои автори), както и усложнените отношения в царското семейство в резултат от двата му брака, подготвят разрухата на бълг. държава при неговите наследници. В културно отношение обаче епохата на И.-А. се преценява като време на истински разцвет. Още през 30-те и 40-те години на XIV в. в *Търново* и на *Атон* започва преводаческа и преписваческа работа във връзка с въвеждането на Йерусалимския *типик*, чието логично раз-гръщане е Евтимиевата реформа. Около 1355 и 1360 с личното участие на царя в Търново се провеждат антиеретически събори, които осъждат привърженици на богомили, адамити, варламити и „жидовстващи“. Разцветът на книжнината се изразява преди всичко в увеличаване на книжовната продукция и създаване на представителни, висохудожествено изпълнени ркп.; за общия подем свидетелства и църковното строителство през този период. И едното, и другото се осъществяват с щедрите дарения на самия цар, на висшите сановници и на по-заможните люде. В *Житието на Теодосий Търновски* от патриарх *Калист* е подчертано уважението и грижите на И.-А. към Теодосий и неговите привърженици, което се потвърждава от дарителската му дейност — с негова помощ са изградени ман. „Св. Богородица“ в *Парория и Килифаревския ман.*, важни исихастки книжовни средища. Царят възобновява, отчасти преустройва или само дарява богато редица известни ман. — *Бачковския*, в чиято костни-

ца е запазен ктиторският му портрет, църквата на Ивановския скален комплекс (също с ктиторски портрет, но много лошо запазен), Месемврийските ман. „Св. Богородица Елеуса“ и „Св. Никола“, Оряховския ман. „Св. Никола“ и *Зографския* ман. Според някои автори към тях трябва да бъде причислен и Драгалевският ман. Щедра дарителка е и „новоосвещената“ Теодора II. Запазените приписки в ръкописи от времето на И.-А. свидетелстват за интереса и покровителственото отношение на царя към книжнината и книжните люде. Особено важни за нас са няколкото запазени ръкописа от царската библиотека, в два от които са включени посветени на царя похвали: *Софийският псалтир* (Песнивец) от 1337 и *Лондонското евангелие* (вж. *Похвали за цар Иван-Александрър*). Лондонското евангелие съдържа и портрети на царя и семейството му. Свидетелство за интереса на И.-А. към ист. съчинения е изготвеният по негова поръка превод на летописа на Константин Манасий, в който е описана историята на света от сътворението до 1081 в петнадесетостъпни ямбически стихове. Един от преписите на това съч., предназначен за царската библиотека, т.нар. *Ватикански препис*, създаден ок. 1345, е прекрасен образец на представително книжовно оформление от онова време. В него 4 миниатюри съдържат изображение на самия И.-А. По лична поръка на царя е съставен и т.нар. Поп-Филипов сб. (1345/1346). Друг представителен кодекс, предназначен за царското семейство, е адресиран към по-широк кръг образовани българи — *Иван-Александровия* (Лаврентиев) *сборник* от 1348. Към ръкописите, поръчани лично от И.-А., се причислява и един Апостол с тълкувания. Запазено е покъсното му копие, изготвено в днешните румънски земи през 1516.

☐ Андреев, Й. Българските ханове и царе VII–XIV век. Историко-хронологичен справочник. С., 1988, 194–202. Божилов, И. Фамилията на Асеневци (1186–1460). Генеалогия и просопография. С., 1985, 149–178. Джурова, А. „Традиционализм“ лицевых рукописей XIV в. (О рукописях, возникших во время царствования Ивана Александра 1334–1371). — В: Славянские культуры и Балканы. Т. 1. С., 1978, 301–313. Дуйчев, И. Миниатюрите на Манасиевата летопис. С., 1962 (2. изд. 1964); Летописта на Константин Манаси. Фототипно издание на Ватиканския препис на среднобългарския превод. С., 1963. Живкова, Л. Четвероевангелието на цар Иван-Александър. С., 1980. Иванова, Кл. Патриарх Евтимий. С., 1986, 8–12, 31–36. Исторически съчинения, 105–111, 376–379 (приписки от Иван-Александровото време). Куев, К. Иван-Александровият сборник от 1348 г. С., 1981. Мечев, К. Покровител на книжнината. С., 1977. Ораторска проза 146–149, 330–332 (текст и коментар на похвалите на Иван-Александър). *(Н. Георгиева)*

ИВÀН РЙЛСКИ (ок. 876 – 18.VIII.946). Отшелник, който принадлежи към четворката западнобълг. пустиножители заедно с *Гавриил Лесновски, Прохор Пшински и Йоаким Осоговски*. Основател на манастир (дн. „Иван Рилски“) с храм „Успение Богородично“ и култ към св. Богородица Осеновишка. Според изворите дейността си И. Р. развива в средния високопланински дял на Балканския п-в — Рила, Витоша и Осогово. Той е съвременник на събития, определили ист. съдба на Балканите. След опита за реставрация на старата религия в Б-я княз *Борис I* полага особени грижи за укрепване на *християнството*. Самата *София*, в близост с която протича животът и отшелническата дейност на И. Р., е старо митрополитско седалище. В този град-крепост, лежащ на стария римски военен път, населението отдавна познава християнството. Нехомогенно, както във всички търговски центрове, то живее в новите области на бълг. славяни, чийто просветител и наставник в християнството става именно И. Р. Така по времето, когато Византия е принудена да вземе и контрамерки срещу създадената по нейна воля славянобългарска християнска цивилизация, в района между Вардар и Струма се създава особена, късна анахоретска традиция. Тя е близка до раннохрист. по същество. Тази особена анахоретска традиция приема облика на възраждащото се след *иконоборчеството* монашество от типа на атонското, създадено от св. Атанасий Атонски. Според лит. извори И. Р. е роден в с. Скрино в пределите на гр. Средец (София). В Житие на И. Р. от *Георги Скилица* се казва, че „светецът е родом българин“. *Народното житие* известява, че имал един брат, един братов син и един вол. Първоначално се оттегля от мирския живот в околностите на родното си село. За да го върнат от пътя

към пустинята, хората започват да го преследват. Отвръщайки лице от изкусителите си, той тръгва към Рилската планина. Вестите за неговия отшелнически живот и подвизи стигат надалеч, около него се събират ученици. Цар Петър (927–969) иска да се срещне с И. Р. В житието се проследява подробно връзката на И. Р. с царя, смятана от някои учени за легенда, а от повечето приемана като отражение на ист. действителност. През 941 И. Р. оставя на учениците си завет (вж. *Завет на Иван Рилски*). В лит. основа на Народното житие на И. Р., създадено през XI в. и утвърдено през XII в., са включени древни митологеми. Те насочват към култове на стари върховни божества, към лечебните свойства на водите и на пръстта. Вероятно е също в този легендарен край, култивиран от гърци и римляни, приютил край минералните си извори ветерани на Римската империя, митраизмът и ранното християнство да са включили стари култове в своя нов пантеон. Тук са се запазили елементи от създадените традиции, които са били обединени с вярата на новото население — българите. В Рила се създава анахоретска традиция от нов тип, която свързва директно представителя на ортодоксалното християнство (анахорета И. Р.) с представителя на държавната власт (царя). Подобна връзка се установява между св. Атанасий Атонски и цариградския император-ски двор. Възникват два нови еднакви по тип ман. — Рилският и Атонският. В основаването им трябва да се търсят отгласи от възстановяването на *иконопочитанието* и на манастирите в Балканската православна общност, както и възтържествуването на ойкономията — учението за връзката между духовната и светската власт, създадено от патриарх *Фотий*. В появата на Рилския ман. и анахоретската традиция във вътрешността на Балканите Д. Оболенски е склонен да вижда явление с уникални последици в духовния живот на Югоизточна Европа. Още по времето на цар Петър И. Р. е признат за светец и мощите му са пренесени от Рила в Средец. Там те стоят до 1180, когато са отнесени в Унгария, но скоро след това отново са върнати в Средец. През 1194/1195 са пренесени тържествено от Средец в Търново. Полагането на мощите на И. Р. в бълг. столица в специално построена за тях църква, наречена на името на светеца, го въздига до общобълг. и общослав. светец. Новата светлина, в която е поставен като носител на една стара духовна и национална традиция, е разкрита най-добре в житието на И. Р. от Патриарх *Евтимий*. Сравнението с Авраам (Битие 18:1–15) и със старозаветната Троица (първообраз на новозаветната) показва мястото, което Рилският светец заема в пантеона на бълг. светци — той е нов законодател, баща на бълг. народ. През 1469 мощите на И. Р. са пренесени от Търново в Рилския ман., където се намират и до днес. Вече на фона на събитията от XV в. личността и делото на светеца са разкрити от *Владислав Граматик* (вж. *Рилска повест*) и от *Димитър Кантакузин* (вж. *Житие с малка похвала*). През цялото Средновековие И. Р. е смятан за закрилник на бълг. народ и източник на народностна гордост. Религиозното, книжовното и общественото значение на Рилския ман. особено много пораства от времето на пренасянето на мощите на неговия патрон в него. Многобройните легенди за светеца, разпространявани сред народа, дават на много поколения българи вяра за спасение и стимул за техните духовни търсения. На И. Р. са посветени най-много и най-разнообразни лит. творби: кратки и пространни жития, разкази за пренасяне на мощите му, стихири, канони, организирани в служби. Те са свързани с честването на светеца в три календарни дати: 18.VIII — Успение на И. Р.; 19.X. — пренасяне мощите му от София в Търново; 1.VII — връщане мощите на И. Р. в Рилския ман. Култът към най-популярния бълг. светец вдъхновява създаването на най-богатия и пълен агиографски цикъл в бълг. л-ра. Многобройни са и народните предания за светеца, особено в Софийската област. Всички запазени творби за И. Р. дават възможност личността му и ролята на неговия култ да бъдат разкрити в два аспекта: религиозно-исторически (на християнин, анахорет, създател на най-големия ставропигиален бълг. ман.), и, второ, в обществено-културен многовековен план. Чрез анахоретството в първата половина на X в. се отстоява новата религия в западните предели на страната. През епохата на виз. владичество (1018–1181) чрез култа към И. Р. се отстояват славяно-български светини и месианистични идеи. През XIII–XIV в. се освещава фундаменталната връзка между

Първото и Второто бълг. царство. Създава се култова традиция с патриотично значение и се поддържа бълг. ист. памет през вековете.

❑ Байрамова, М. Вечният монах. С., 1997. Бакалова, Е. Към интерпретацията на найранния житиен цикъл на Иван Рилски в изобразителното изкуство. — КМСт., 3, 1986, 146–153 (с библиография). Дуйчев, И. Рилският светец и неговата обител. С., 1947; Отшелникът Иван Рилски. — В: Дуйчев, И. Страници от миналото. С., 1983, 185–204. Иванов, Й. Св. Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917; Жития на св. Иван Рилски. — ГСУ ИФФ, 32, 1936. Св. Йоан Рилски — епоха и традиции. — ПКШ, т. 4, 1999. Пулос, П. архим. Св. Иван Рилски вечен небесен покровител на българския народ. Опит за обширна биография на светеца с кратко приложение за странстванията и чудесата на светите му мощи и за историята на Рилския манастир. С., 1992. Фекелджиев, И. Народни легенди за Иван Рилски. С., 1979. Obolensky, D. The Byzantine Commowealth. London. 1971, p. 291.

(Е. Коцева)

ИЕРОНИ́М, Евсевий Софроний (331, Стридон – 30.09.420, Витлеем). Един от светите Отци на Западната църква, почитан на Изток като блажен. От богат и знатен християнски род, блажени И. получил блестящо образование в Рим. Към 360 се увлича от учения за аскезата и посещава Аквилея, където се запознава с трудовете на Тертулиан и Киприан Картагенски и устройва община на отшелници. През 372 се отправя към Светите земи. Пътят му минава през Тракия, Витиния, Понта, Галиция и Сицилия. Престоява и в Антиохия, където под влиянието на стареца Евагрий отива в сирийската пустиня Халкида и пет години прекарва в подвижнически живот. За да попълни знанията си, заминава за Константинопол, където слуша проповедите на *Григорий Богослов* и *Григорий Ниски*. Чрез тях се запознава с творчеството на *Ориген*, чийто почитател и последовател остава завинаги. През 381 става секретар на папа Дамас в Рим, където е специално поканен поради разкол в Църквата. Остава във Вечния град, където се отдава на творчество. След смъртта (384) на папа Дамас, гонен заради аскетичните си възгледи, избягва във Витлеем, Палестина, където основава манастир. Тук в продължение на 33 г. блажени И. твори и завършва по-голямата част от писателската си дейност. Особено значителни са неговите тълкувания на старозаветни книги, както и латинския превод на Библията, т.нар. Вулгата. Във виз. лит. неговото творчество е познато на автори като патриарх *Фотий*, Теодор Мопсуетски, Максим Изповедник, Михаил Плануда, Димитър Кидон, Мануил Калека.

◇ PL, t. 22–30. Hunger, H. Prochor Kydones. Übersetzung von acht Briefen des Hl. Augustinus. Vienne, 1984.

❑ Цоневски, И. Патрология. Живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели. С., 1986, 394–405. *(Е. Коцева)*

ЙЗБОРНИК ОТ 1073 ↗ **СИМЕО́НОВ (СВЕТОСЛА́ВОВ)** сборник от 1073.

ЙЗБОРНИК от 1076. Рус. ръкопис, третият по старинност датиран слав. кодекс след Остромировото евангелие и Светославовия сб. от 1073. И. е принадлежал на княз М. М. Щербанов, по-късно е купен от него за Ермитажа, а през 1852 е предаден в РНБ (Ермитажна сбирка). Съдържа 277 пергаментни л. малък формат и прави впечатление на книга за индивидуално четене. Писан е с *уставно* писмо от двама преписвачи. В края на книгата е поместена приписка, съставена от две части. Първата, в която се чете името Йоан, вероятно е принадлежала на първообраза. Тя е рамкирана от втората, оставена от руския писач. Няма особена украса. И. няма грц. първообраз, нито е познат по друг препис, въпреки че в отделни ркп. се срещат някои от съч., включени в състава му. Има паралели и с Изборника от 1073. Липсват основания този ркп. да се свързва непременно с поръчка на княз Светослав, въпреки че е възможно да е бил предназначен за княжеската библиотека. И. съдържа 37 статии с нравствено-поучителен характер, посветени предимно на етични и житейски теми. Те разясняват и затвърдяват основни моменти в индивидуалното и социалното поведение на християните. Преобладават извлечения от творби на църковни отци и виз. отшелници, поместени са и фрагменти от библ. книги. В състава на И. влиза и т. нар. Стословец, приписван на патриарх Генадий (V в.), съдържащ 100 сентенции по догматични и нравствени въпроси. Според М. Н. Сперански Стословецът е преведен в Б-я. Т. Н. Копреева смята, че съставителят

на И. е имал под ръка избрани текстове от протографа на Изборника от 1073. По отношение на произхода на И. съществуват две основни мнения: а) той, както и Изборникът от 1073, е изцяло преводен, но виз. му първообраз не е намерен, и б) съставен е на слав. почва от преводни материали и някои слав. статии. В науката няма единство и по въпроса за мястото и времето на създаването му — в България през X в. или в Киевска Русия през XI в., когато в него са влезли и статии, преведени в Б-я. Характерна особеност на И. са псевдоепиграфите. Те свидетелстват за значителни отклонения от грц. оригинал. Първата статия в И. — *„Слово* на някой си калугер *за четенето на книгите"*, изглежда е оригинална слав. творба. В нея към препоръчаните за четене книги се причислява и Житието на Константин-Кирил. Където и при каквито и условия да е възникнал И., връзките му с книжнината на Симеонова Б-я са неоспорими.

◇ Изборник 1076 г. М., 1965.

□ Адрианова-Перетц, В. П. Афоризмы Изборника 1076 и русские пословицы. — ТОДРЛ, 25, 1970, 3–19. Ангелов, Б. За три съчинения в Симеоновите сборници. — Ст. Л., 5, 1979, 10–37 (21–37). Бобров, В. История изучения Святославова сборника 1076 г. Казань, 1902. Велчева, Б. Изборникът от 1076 г. като източник на данни за историята на българския език. — Ст. Л., 5, 97–100. Дубровина, В. Ф. О греческих параллелях к Изборнику 1076 г. — Изв. ОРЯС, 22, 1963, № 2, 104–109. Жекова, Л. За правописа на двамата преписвачи в Изборника от 1076 г. — Ст. Л., 5, 107–109. Копреева, Т. Н. Новые данные для изучения текста Изборника 1076 г. — В: Проблемы источниковедческого изучения рукописных и старопечатных фондов. Л., 1079, 92–112; Из истории болгарорусских книжных связей (К истории взаимосвязи текстов Изборника 1073 и 1076 г.). – Palaeobulgarica, 1980, № 1, 39–47. Мещерский, Н. А. К вопросу об источниках „Изборника 1076 г." — ТОДРЛ, 27, 1972, 321–328; К изучению источников „Изборника 1076 г." в связы с проблемой установления места древнеславянского перевода. — В: Исследование языка художественных произведений. Куйбышев, 1975, 152–155; Взаимоотношения Изборника 1073 г. с Изборником 1076 г. — В: Изборник Святослава 1073 г. М., 1977, 90–99. Розов, Н. Н. Книга Древней Руси XI–XIV в. М., 1977, 23–34; Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР XI–XIII вв., 1984, 41–43. Федер, У. К изучению орфографии Изборника 1076 года и его автографа. — В: Славянска палеография и дипломатика. Sibal, 2, 1985, 145–166. Lunt, H. E. On the Izbornik of 1076. — Unbegaun Festschrift. New York, 1968, 69–77. Veder, W. Der bulgarische Ursprung des Izbornik von 1076. — КМСт., 10, 1995, 82–87.

(Кл. Иванова)

ЙЗБОРНО ЕВÀНГЕЛИЕ ↗ **ЕВÀНГЕЛИЕ**

ЙЗВОД (старобълг. ꙑзводъ). Среща се като термин в приписки и бележки към средновековните слав. кирилски ръкописи. Думата е засвидетелствана от XIII в. насам и означава: оригинал, протограф, архетип, образец — книгата, от която бълг. книжовник преписва („извежда" своя препис) или превежда. Преписвачите се оплакват, че им взели И., че И. е нечетлив, че нещо в него липсва или е неясно, че не могли да получат И. и др. От XIV в. насетне И. започва да се употребява и в значение на редакция и на превод. В приписки се среща и определението „доброизводен" за текст, отличаващ се с коректност и възхождащ към добър и изправен превод. *(Кл. Иванова)*

„ЙЗВОР НА ЗНÀНИЕТО" ↗ **ЙОÀН ДАМАСКÌН; ЙОÀН ÈКЗАРХ**

ИЗОСИЛАБÌЗЪМ (от грц. ἴσος 'равен' и συλλαβή 'сричка'). Равенство на броя на сричките в стихове, създадени според изискванията на силабическата или силаботоническата система на стихосложението (вж. *Стихосложение*, старобългарско).

ЙЗПОВЕДЕН ЧИН. Текстът му е запазен в *Синайския молитвеник* на л. 66–80, а освен това е открит и в един бълг. *требник* от XIV в. и в 12 срб. ръкописа от XIII до XVIII в., като никога текстът му не се покрива напълно с текста в Синайския молитвеник (евхологий). Съдържанието му е устав за извършване на изповедта, завършва с изповедна молитва. Не е намерен нито грц., нито лат. негов оригинал. Изповедната молитва в края съответства на т.нар. Емерамска молитва, чийто текст е запазен на старовисоконемски, а части от първи и трети текст на *Фрайзингенските откъслеци* съвпадат донякъде с нея. Още първите изследователи на текста стигат до извода, че това най-вероятно е оригинално слав. произведение.

Въз основа на някои езикови особености и на текстуалната близост със Слово за апостол или мъченик от *Климент Охридски* В. Вондрак изказва предположението, че И. ч. е дело на Климент Охридски, но допуска също, че оригиналът е старонемски, а старобълг. текст е превод от него. Към мнението за старобълг. произход на И. ч. се присъединява и Н. Туницки, а с известни резерви и К. Куев, Х. Кодов и Б. Ангелов. Отстояват го Б. Джонов и В. Андреева.

◇ Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 2. С., 1977, 518–521. Nahtigal, R. Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik. Ljubljana, 1942.

❑ Алмазов, А. И. Тайная исповедь в православной восточной церкви. — Записки императорского Новороссийского университета, 63–65, с. 300. Андреева, В. Старобългарската изповедна молитва от Синайския требник и нейното старонемско съответствие — Сант-Емерамската молитва (Сравнително-стилистичен анализ). — Ст. Л., 17, 1985, 85–97. Джонов, Б. Сант-Емерамската молитва и нейното отношение към изповедната молитва от Синайския требник. — ГСУ ФКНФ, 74, 1984, № 3, 67–103. Кожухаров, С. Една редакция на поместения в Синайския молитвеник чинъ надъ исповѣдающимъ сѧ в пергаментен препис от края на XIII в. — В: Константин-Кирил Философ. С., 1969, 349–367. Суворов, Н. С. Вероятный состав древнейшего исповедного и покаянного устава в Восточной церкви. — ВВ, 9, 1902, с. 393. Цибранска, М. Аспекти на разпространението на старобългарската изповедна молитва (Сант-Емерамската) в южнославянската писменост. — КМСт., 13, 2000, 187–196. Vondrák, V. Studie z oboru církevněslovanského písemnictví. Praha, 1903, 23–44. ***(И. Христова)***

ИКÒНА (грц. ἐικών). Изображение на религиозни персонажи и събития — на *Христос*, *Богородица* и сцени от техния живот; *ангели*, светци. И. служат като предмет на религиозно поклонение и почитание у християните. Размерите, материалът и предназначението на И. като свещени изображения са различни. Понякога в стенната живопис или в миниатюрите също се представят И. — обикновено това са прочути образци, чудотворни И. и пр. Материалът — мозайка, восъчна и темперна живопис върху дърво, емайл, слонова кост, злато и сребро — определя и различни техники на изработка.

Живописни изображения в раннохрист. епоха са запазени в катакомбите. Те са алегории и символи на християнската вяра, разбираеми за посветените: агне, пастир, стадо, риба, котва, гълъб. Паунът е включен в символиката на ранните изображения, защото е смятан за нетленен, а фениксът — защото се самоизгаря и възкръсва. Кипарисът се идентифицира с Дървото на живота, защото е вечнозелен и символизира вечния живот и блаженството на светците. В раннохрист. изображения се среща и Орфей — заради неговата привлекателност и песни, подчиняващи тварите, в което християните виждат своето учение. Това са изображения, познати предимно от римските катакомби на Присцила, Луцила, Калист (II в.). И. е имало и в дворцовия параклис на имп. Александър Север (222–235) — образите на Христос и на *Авраам*. Историзиращата тенденция в И. е обоснована през IV в. от *Василий Кесарийски*: „Изповядвам явяването на Сина Божи в човешко тяло и на Мария, Богородица, която го е родила. Също така изповядвам светите апостоли, пророци и мъченици. Техните икони почитам дълбоко и ги целувам, защото това е речено от апостолите и те не са забравени. Икони има във всички наши църкви.“ Под влияние на античния пантеон и неговия антропоморфизъм християнството дава ново тълкуване на старозаветния израз по Битие 1:26: „Ще сътворя човека по свой образ и подобие“ и приема човешките изображения в своя култ. Автори като *Йоан Златоуст*, *Иероним*, *Йоан Дамаскин* се основават на Пс. 44:3 за изобразяването на Иисус Христос като идеал на красотата. Други се основават на Исайя 53:2–3 и схващат изобразяването на Бога в И. като мъдър, тъжен и стар човек. Това тълкуване се застъпва от Юстин Мъченик, *Ориген*, Климент Александрийски и др. Житиеписецът на *Теодор Студит* тълкува ист. нач. в И., основавайки се на евангелист Лука, който освен лекар бил и художник, изобразил Иисус Христос, Дева Мария и апостолите Петър и Павел. За точното изобразяване на старозаветните и новозаветните персонажи голямо значение имат съчиненията на Псевдо-*Дионисий Ареопагит*, възникнали през V в. Неговата представа за небесната йерархия е развита в сложна композиция около изображението „Христос постар от дните“, извършващ Страшния съд.

Тази сцена, както събитията и героите от Христологичния и Богородичния цикъл, най-често имат общи иконографски решения в Източната и Западната църква. Победата на иконопочитането се основава и на едно тълкуване на И. у патриарх *Фотий*, според което образите на Христос може да имат и черти, отговарящи на вкуса и идеалите за красиво човешко лице у различните народи. Уникални за епохата на X в. са бълг. керамични икони от *Преслав*, от които най-известна е тази на св. Теодор (?). Много известна И. е запазена в Боянската църква от 1259, представяща Христос Евергет по модел от И. на Евергетския цариградски ман. В Мадридския препис от хрониката на Скилица-Кедрин е представена в миниатюра прочутата И. Богородица Одигитрия, която византийците изнасят от Преслав след победата си през 871. След архитектурното оформяне на иконостаса (олтарната преграда) в интериора на църквите И., които се поставят върху него, имат определен ред — вдясно от олтарните двери и до Богородица се поставя И. на патрона на църквата. Голям интерес представляват И. с житийни сцени, в които около централното изображение са подредени сцени с различни случки от живота на светеца. Тази повествователна и дидактична традиция е особено популярна у нас през XVI до XIX в. и има връзка с житийната л-ра. За символичната и култова същност на И. са писали Василий Велики, *Григорий Ниски*, *Августин* Блажени, Нил игумен Синайски, *Григорий Двоеслов*.

❑ Акрабова-Жандова, И. Икони от Софийския археологически музей. С., 1965. Божков, А. Български икони. С., 1985. Лазарев, В. Н. История византийской живописи. Л., 1978. Лепахин, В. Икона и иконичность. Сегед, 2000. Паскалева, К. Икони от България. С., 1980. Grabar, A. Byzantine Painting. New York, 1958. Ikones. Sinai, Greece, Bulgaria, Yugoslavia. Edd. K. Weitzmann, M. Chadzidakis, Kr. Miatev, Sv. Radojčič. Arthand, 1966. The Oxford Dictionary of Byzantium. V. 2. New York–Oxford, 1991, 9, 77, 981. *(Е. Коцева)*

ИКОНОБÒРСТВО (или иконоклàзъм). Идейно-политическо движение във Византия, което отхвърля почитането на иконите (726–843). Причини за И. са силното разпространение на *павликянството*, извънредното забогатяване на някои частни и духовни лица и манастирите. През VI – нач. на VII в. иконопочитанието достига езически форми, които се изразяват в извънредната пищност на изображенията и навлизането в тях на реалии. Това противоречало на христ. символика и същност на иконата. Имп. Лъв Исавър (717–741) бил принуден да направи църковни реформи, които се изразяват в И. През 726 той издава първия едикт против иконопочитанието, затова тази дата се смята за нач. на иконоборческия период. И. предизвиква държавни и църковни преврати — започва дълга борба между иконоборци и иконопочитатели. Същността на И. е, че сравнява иконопочитанието с идилопоклонството — иконите били магически талисмани, от които църквата богатеела. Когато властта е в ръцете на императори-иконоборци, историята отбелязва жестоки гонения на монаси, унищожаване на изображения и на манастири, градски въстания. И. поражда обаче и нова вълна от догматични произведения, които обосновават иконопочитанието. За „образите", тяхната същност и символика пишат автори като *Йоан Дамаскин*, патриарх *Никифор* и др. Преследван за своята привързаност към традицията е и *Теодор Студит* — игумен на цариградския Студийски ман. с известна книжовна и иконописна школа и с богата манастирска библиотека. От борбата против И. са вдъхновени и автори като Михаил, синкел на Йерусалимската църква, Йосиф и Теофан — песнописци. Всички тези автори са преведени в Б-я още в старобълг. период. За и против иконопочитанието са свиквани няколко църковни събора. Седми вселенски събор (787) взема решение за възстановяване на почитането на иконите. Окончателно обаче възстановяването става на 11.III.843 при имп. Михаил III (по времето на когото българите се покръстват) и при майка му имп. Теодора. Между 787 и 843 се установява практиката в Първата неделя на Великия пост да се четат анатеми на ересите, вкл. и на И., както и Символът на вярата според VII вселенски събор, изповядващ иконопочитание. Историята на И. се е отразила широко във виз. „световни" хроники, преведени в Б-я.

❑ Ангелов, Д. История на Византия. Ч. 1. С., 1976. Гл. 5 (и посочената там л-ра). Коев, Т. Иконоброство. — КМЕ, т. 2, 95–100. Събев, Т.

Социално-икономически, политически и икуменически фактори в зараждането на иконоборчеството. — Духовна култура, 1994, № 1, 3–15. Христов, Хр. Ст. Из историята на иконоборчеството (717–741). — ГДА, 30, 1990, 51–135. Florovsky, G. Origen, Evsebius and Ikonoclastic Controversy. Church History, 19, 1950, 77–96. Kizinger, E. The Cult of Images in the Age before Iconoclasm. Dumbarton Oaks, Papers, 8, 1954, 83–150. Meyendorff, J. Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes. Fordham Universiti Press. Sc. Printing with Revisione. New York, 1983, 53–71. Ouspensky, L. Theology of the Icon, 1–2. Grestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1978–1983. *(Е. Коцева)*

ИКОНОГРÀФИЯ (от грц. εἰκον и γραφέω). Термин, който има две основни значения: иконопис (по-старо) — изкуството да се рисуват икони, и науката (правилата) за иконописта. В смисъл на наука е употребен за пръв път в края на XVI в. от Цезар Рипа. Според него И. подпомага дешифрирането на символи и техните персонификации в алегориите и емблемите, въведени от художниците в техните произведения. В системата на всяко религиозно изкуство И. придобива голямо значение, защото подпомага верния прочит, верното тълкуване на изображението. Основа на ик. практика, както и на научните проучвания в тази област, е доброто познаване на текстовете, описващи изобразяваните персонажи и сцени. Общ ик. извор за християнското изкуство са Старият и Новият завет, текстове с „имената", т.е. епитетите на Иисус Христос и Богородица, квазиапокрифи като *Протоевангелие на Яков*, химнографски творби, разкази за чудеса на светците. Правилата за това претворяване са дадени в *ерминиите*. Друг ик. извор е археологията. Спецификата на средновековното изкуство води до създаването на отделни школи в И., като паралелно с това се развива и И. на други ист. епохи и култури. В специални раздели на И. са проучени особеностите в изобразяване на *Христос* и христологичния цикъл, на *Богородица* и богородичния цикъл, на отделни светци (напр. на Георги, Никола, *Иван Рилски*, Петка Търновска и др.), на царските изображения в т.нар. царска иконография и пр. През 1930 Ервин Пановски обяснява произведенията на изкуството изобщо чрез извеждането на определени по-общи символи и атрибути, като проследява синхронно и диахронно тяхното значение. По този начин се хвърля мост между отделни ист. епохи и светогледни системи. Методът на Пановски е известен като иконологичен (от тук — иконология).

❑ Василиев, А. Ерминии. Технология и иконография. С., 1976. Dictionaire d'archeologie chretiénne et de liturgie, par F. Cabrol et H. Leclercq. 1907–1953, 15 parts, 30 vol. Grabar, A. L'Iconoclasme byzantin: Dossier archéologique. Paris, 1957. Christian Iconography: A Study of Its Origines. The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts, 1961. Bollingen Series XXXV, 10, Princeton University Press, 1980. Mille, G. Recherches sur l'iconographie d'Évangile. Paris, 1916. Panovsky, E. Studies in Iconology. New York, 1939. Reau, L. Iconographie de l' art chrétien. Paris, 1955. Walter, C. Art and Ritual of the Byzantin Church. London, 1982. *(Е. Коцева)*

ИКОНОПОЧИТÀНИЕ. Вярата на християните в изображения и символи, които представят видимата същност на Бога, персонифицират неговите ипостаси (същност и названия). И. обхваща персонажи и символи от Стария и Новия завет, включва видни деятели и последователи на християнското учение. То се възприема чрез вярванията на късноелинистичната епоха, когато се обединяват редица малоазийски и египетски религиозни представи за безсмъртието на душата, за връзката между тялото и душата, както и за възкръсването на мъртвите, когато безтелесната същност (душата) ще потърси телесната си обвивка (тялото). Докато през II в. все още преобладават символични изображения, през V–VI в., когато се развива учението за образите (ликовете) на *Христос*, символичните изображения отстъпват на персонифицираните. В ист. план И. се установява след официалното приемане на *християнството* и след разрешението последователите на новата религия да строят храмове, т. е. през IV в. И. приема, че между образите в иконите и описанията в Стария и Новия завет трябва да има пълна идентичност и че изображението пресъздава първообраза. В определен ред те се зографисват върху стените на храмовете, украсява се храмовото пространство с портативни изображения, носят се като амулети. Всеки образ или символ се изобразява по специални правила. От всички символи за

И. е най важно почитането на *кръста* (ставрография). След V в. като знак на окончателно победилото християнство се налага равнораменният кръст или както още се нарича византийски. Латинският е с по-къси хоризонтални рамена. Тези наименования обаче са условни. Преди и след догматичното разделяне на двете църкви (Източна, със седалище Константинопол, и Западна, със седалище Рим през 1054) двете форми на кръста се срещат по целия християн. свят. За най-старо се приема Разпятието, нарисувано от Анастасий Синаитски през 550 против монофизитите. Кръстът, който се рисува в сцената Разпятие, има надпис според Йоан 19:20 „Исус Назарянин Цар Юдейски". Христос се изобразява висок и слаб, с дълги коси и къса брада, главата му е наклонена надясно, очите му са затворени, изразът смирен. Слънцето и месецът обикновено не се изобразяват, но ако са представени, то е само с техните астрологически знаци. Богородица стои надясно от кръста със скръстени на гърдите ръце и поглед, отправен към Иисус. Отляво се изобразява любимият ученик на Христос — Йоан. По-рядка и по-късна е иконографията, според която са изобразени и римски войници в подножието на кръста. Според преданието Христос е разпънат на гроба на прародителя *Адам*. Ето защо в подножието на разпятието се изобразяват череп и кости. В И. особено голямо значение имат иконите, смятани за чудотворни. Според вярванията те закрилят градовете, изцеляват недъзи, пазят добитъка, пътниците, моряците. Това поражда в лрата разкази за чудеса, а в живописта — сцени, свързани с нетленната същност на светците. От различни ереси почитането на иконите се отхвърля *(иконоборство, павликянство, богомилство)*. Борбата с тези ереси поражда богата догматична и полемична л-ра, в която се защитава и обосновава И. Въпросът се разисква и на църковни събори (вж. *Иконоборство*). Защитник на почитането на иконите е и *Константин-Кирил Философ*, който спори с последния патриарх иконоборец Йоан. Неговата защита на иконите е отразена в *Пространно житие на Кирил*. Във връзка с изобличението на богомилите в защита на И. у нас се изказва Презвитер *Козма*. Той застава на позицията на окончателно победилото през IX в. във Византия И. Неговото обяснение е много ясно и логично: „Когато се кланяме на икона, ние не се кланяме на баграта, нито на дъската, а на онзи, който е бил с този образ и който е нарисуван на себе си подобен..."

❑ Мирковић, Л. Литургика. Београд, 1959. Grabar, D. Christian Iconography. A Study of Its Origins. Washington, 1968. *(Е. Коцева)*

ЙКОС (грц. ὶκος, старобълг. ѩкосъ 'дом'). Название на особен вид строфа със сложна метрическа структура. Възниква в ранновизантийската химнография като съставна част на полистрофичните жанрови форми *кондак* и *акатист*. Всички И. в кондака имат еднаква метрика и еднакъв рефрен. В акатиста И. са дванадесет. От кондаците (13) в акатиста И. се отличават както по обема, така и по метриката и рефрена си. Отличителна стилистическа особеност на И., създавани по образеца на икосите в Акатиста за Богородица, е прославата на светеца или празника с фразови единици, започващи с *анафората* „радвай се" (χαῖρε — радуи сѧ), наричани хайретизми.

❑ Аверинцев, С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, 221–237. Кожухаров, Ст. Икос. — КМЕ, т. 2, 100–101. Суботин, К. свящ. Руководство к изучению устава богослужения Православной церкви. СПб., 2000, 29–30. Скабаланович, М. Толковый типикон. Вып. 2. Киев, 1913, 221–225, 282–283. Трифуновић. Азбучник, 102–103. Χρήστου, Π. Κ. Θεολογικὰ μελετήματα. 4. Ὑμνογράφικα. Θεσσαλονίκη, 1981, 154–157. (За библиография вж. още *Кондак*.) *(С. Кожухаров)*

ИЛИРИ́ЙСКИ ЕЗИ́К. Изкуствен език, хърватски по основа, с бълг и срб. езикови примеси, използван от католическите свещеници като общ южнослав. книжовен език. Той е типична лингвистична илюстрация на тенденцията към изравняване и уеднаквяване на балканските култури, намерила израз и в католическата книжнина от XVII в. След създаването на Св. Конгрегация за пропаганда на вярата (1622) от страна на папската курия в Ориента като духовен център на бълг. католическа общност се оформя училището в Чипровци, което се поддържа от отдавна заселени тук саксонски рударски семейства. До Чипровското въстание (1688) то се посещава от 60–80 до 100–120 деца, обучавани от католически мисионери на четене и писане на лат. език. Теологичес-

ката си подготовка те задълбочават в семинариума към местния ман. и на т.нар. И. е., на който били написани и част от учебниците. Най-добрите от тях били изпращани във францисканския колеж в Лорето и в Климентинската колегия в Рим, където били подготвяни за бъдеща мисионерска и просветна дейност. Измежду тези избраници се открояват имената на *Петър Парчевич, Петър Богдан Бакшев, Филип Станиславов*, Иван Бандулович, Иван Лилов и др. На И. е. са отпечатани преводите на П. Богдан: „Размишление на бележития францискански светец Бонавентура за страстите Господни“ (Рим, 1638) и „Благонравие небесно“ (Рим, 1643). На И. е. с последователно застъпени новобълг. елементи, на кирилица е и сборникът *Абагар* (Рим, 1651), съставен от Филип Станиславов. В края на XVII и нач. на XVIII в. работи *Кръстьо Пейкич*, който в съчинение с ист. характер на И. е. проследява отношенията между православното християнство и католицизма — „Огледало на истината между Източната и Западната църква“ (1716).

☐ Вж. *Католическа книжнина* и библиография при отделните писатели католици.

(Р. Златанова)

ЙМЕ (като средновековна представа). В *Библията* се поставя въпросът, кой дава имената на нещата. Бог назовава *Адам*, а Адам дава имената на животните и птиците (Битие 2:20). И. на човека е било винаги загадка и нещо отличително, отъждествявано с качествата на самия човек и с неговата съдба. Ето защо И. в Библията носят обикновено някакво значение. Адам означава „човек“, защото е първият човек; Моисей значи „изваден от вода“, защото според легендата бил хвърлен в кошница в морето и след това намерен; Авраам означава „баща на всички народи“, тъй като от него произхожда евр. племе и арабските народи. В бълг. народна идеология също се прави връзка между И. на човека и неговата съдба. Намерено дете се назовава Найден или Обретен, купено — Купен, продадено — Продан. Роденото на голям светителски празник носи И. на определения светец, защото „си идва с името“. С ценените качества на човека и с родителски пожелания за добра участ са свързани такива средновековни бълг. И. като Храбър, Доброта, Тихота, Страхота, Младен и др. В народното творчество и в апокрифната *въпросо-ответна* л-ра срещаме гатанки за името на човека, които изразяват интереса на книжовници и народ към този феномен. Например: „Що е от земя невзет, от майка нероден, от баща непосят, а е човек? Отговор: Името на човека.“ (Премъдрост на цар Соломон, апокриф.) Старо езическо схващане е (отразено и в *апокрифните молитви*), че вещиците имат тайни имена. Ако се узнаят, обезсилва се този, който ги притежава. В една молитва се казва, че архангел Михаил вързал вещицата и ѝ заповядал: „Кажи ми твоите имена!“ Тя издала имената си. Където те се произнасят, вече не влиза никакво зло. В апокрифните молитви с христ. персонаж схващането за И. се явява в изменен вид. Ангелите, Богородица и Иисус също имат много И., но като се узнаят, тези божествени лица не губят силата си. Напротив, назоваването им има отбранително или целебно действие. Затова имената се записват и се произнасят над болен или при друга беда. И при двата вида творби обаче се запазва идеята за И. като отбранително магическо средство. *Християнството* съхранява, макар в други форми, и възгледа, че между човека като характер и съдба и И. трябва да има връзка. Ето защо при промяната на положението на човека от светско в духовно лице се променя и И. му, като се запазва само първата буква — връзка със света. Константин става Кирил, Райко — Ромил, Теодора — Теофана. В бълг. манастирски живот тази практика през IX–X в. не се следва редовно, но с утвърждаването на християнството става постоянна. И. на човека е равнозначно с личността. Затова средновековните автори, които подценяват или недооценяват ролята на отделната личност, не държат много на И. си при надписването на своите творби. Това най-често става на „низово“ равнище, но се случва и при образовани писатели. Явлението анонимност е характерно за старобълг. л-ра. Всички апокрифни творби са анонимни — и по отношение на автор, и по отношение на преводач и преписвач. Анонимни са всички бълг. творби и преработки от XI до XIII в. вкл., а също и някои произведения, принадлежащи към официалната, „висока“ л-ра — Пространните жития на Кирил и Методий, някои служби, похвални слова и поучения. Най-малко анонимни творби срещаме през XIV в., когато л-рата

се отдалечава от фолклора и се създава по всички правила на лит. изкуство и когато започва да се пробужда човешката личност, което повишава авторското самочувствие.

❑ Петканова, Д. Схващания за името на човека във фолклора и в средновековната литература. — Ст. Л., 28–29, 1994, 52–55.

(Д. Петканова)

ИМЕНÀТА НА БЪ́КВИТЕ. Слав букви, подобно на грц., имат свои имена. Но докато грц. алфа, бета, гама и т.н. са преки наследници на семитските (финикийските) алеф, бет, гимел, видоизменени съобразно с грц. фонетика, то имената на повечето от нашите букви са разбираеми старобълг. думи. Освен това названията на финикийските букви са съществителни имена, което се дължи на факта, че финикийските букви са произлезли от стари пиктограми, а слав. названия са взети от различни части на реч-та: съществителни като ѻ҃ꙋкы, ꙗюдь, покои, слово; прилагателни като добро и твръдо; местоимения — азъ, иже, нашь, онъ; глаголи — глаголи, ѥсть. живѣте, мыслите, рькы; наречия — како, зѣло, и даже предлози отъ и съюзи — и. Не се знае защо и как са избрани именно тези старобълг. думи за И. на б., но фактът, че те принадлежат към различни части на речта и невинаги са в основна форма (вж. напр. повелителните форми рькы, живѣте) показва, че те вероятно са се намирали в смислова връзка с други думи. И. на б. са мнемотехническо средство за по-лесното заучаване и запаметяване на азбуката и вероятно затова те образуват понякога помежду си малки смислови цялости като рькы слово твръдо 'изречи твърдо слово' и др. Не може със сигурност да се каже дали тези съчетания са първични, дадени от *Константин-Кирил*, или са възникнали по-късно с цел да се облекчи запомнянето. Отделни И. на б. са могли да се променят. Сигурното е, че И. на б. са се появили твърде рано, тъй като още в края на IX – нач. на X в. те са били известни като граматически термини и са били схващани като съществителни, т.е. можело е да бъдат склонявани, срв. напр. у *Черноризец Храбър*: отъ азъ, азъмъ пръвомоу сѫщю пнсмены. Бълг. учен Е. Георгиев смята, че И. на б. са били начални думи на азбучен *акростих*, подобен на *Азбучната молитва*, който не е достигнал до нас. Независимостта на слав. имена на буквите, както и наличието на названието за „герв", което липсва в кирилицата, ни карат да предположим, че те са се отнасяли първоначално към глаголицата. Това твърдение се подкрепя от данните на стария слав. *абецедар* — Парижкия, който съдържа само списък на глаголическите букви. Имената на буквите след Т (твръдо) са неясни. Някои от тях като фрытъ и хѣръ са явно неславянски, тъй като звук Ф е бил чужд на слав. реч, както и съчетанието на Х с предна гласна. Съществува предположение, че имената на *ерове*т*е*, *юсовете*, ери и ят имат тюркски произход и са свързани с руническата писменост, която Аспаруховите прабългари са използвали. В рус. църковнославянска традиция някои от тези имена са били натоварени със значение и в съвременния рус. език имат по-особен смисъл и стилистична окраска, напр. ферт от фрытъ — 'франт', хер от хѣръ — 'кръстче', а и 'мъжки полов орган' и т.н.

❑ Вереекен, Ж. Названия глаголических букв и иудейско-христианская традиция. — Palaeobulgarica, 1995, № 1, 5–14. Георгиев, Е. Началото на славянската писменост в България. Старобългарските азбуки. С., 1942; Нашето Аз, Буки, Веди. С., 1981.

(А. Тотоманова)

ЙМЕННИК НА БЪЛГАРСКИТЕ ХÀНОВЕ. Списък на първобълг. владетели от митични времена до втората половина на VIII в. На не повече от две страници текст И. на б. х. съдържа ценни данни за бълг. история, които обхващат период от над шест столетия. Открит е от рус. учен А. Попов при изследването на рус. хронографи. Досега са известни три рус. преписа на И. на б. х. — най-ранният от тях (Уваровият) е от края на XV в., а другите два (Погодинов и Московски) са от XVI в. Текстът на творбата е вмъкнат в кн. „Елински и римски летописец" — между първата част Четвърта книга на царете и третата — *Хрониката на Георги Амартол*, без да бъде отделен от тях. Изследователите са единодушни, че достигналият до нас текст е препис от старобълг. оригинал от IX–X в. За самия оригинал мненията обаче се раздвояват: едни смятат, че старобълг. текст е превод от първообраза на Именника, съставен на грц. език през VII–VIII в., а други — че старобълг. текст има единна ред. и е възникнал на старобълг. език през X в. И. на б. х. започва с изреждането на имената на бълг. ханове от рода

Дуло, който се извежда от Авитохол (Атила). След имената на Авитохол, Ирник, Гостун, Курт (Кубрат), Безмер и годините на тяхното управление следва съобщението, че тези петима князе управлявали отвъд Дунава „с остригани глави“ 515 години. Следват имената на Исперих (Аспарух), Тервел и Севар, като между последните две съобщения има сведения за царуването на хан, чието име не е запазено. Така се стига до хан Кормисош, с който започва управлението на хановете от рода Вокил. Следват данни за Винех, Телец и Умор. Изследователите, които приемат тезата, че И. на б. х. е възникнал през VII–VIII в. на грц. език, смятат, че първоначално текстът е бил изсечен върху камък (колона или плоча) и че се е състоял от две части, като първата е завършвала със съобщението за петимата князе с остригани глави. Втората част обхваща периода от 681–701 до 766–767. Годините на царуването на бълг. ханове са означени според прабълг. календар, който произхожда от средноазиатския слънчев календар с 12-годишен животински календарен цикъл. В текста са запазени прабълг. календарни означения, които съдържат като първа дума название на животно, а като втора — редно числително за означаване на поредния месец, напр. ѧнломъ твнрѣмъ значи ’година на змията, 9-и месец’ или буквално ’змия, 9’. Тайната на тези названия бе разкрита от финландския учен Ю. Микола. Поради огромната си важност за бълг. история И. на б. х. е проучван и изследван многократно от наши и чужди изследователи.

◇ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 1, с. 1. Попов, А. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 1. М., 1866, 25–27. Тихомиров, М. Н. Именник болгарских князей. — Вестник древней истории, 3, 1946, 81–90. Beševliev, V. Die protobulgarischen Inschriften. Berlin, 1963, S. 306. Moravcsik, G. Byzantinoturcica. 2. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen. Berlin, 1958, S. 352. Pritsak, O. Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren. Wiesbaden, 1955.

△ Дуйчев. Цит. съч., с. 2. Исторически съчинения, с. 39, 346–347 (с бележки).

❑ Билярски, И. Време и вечност в Именника на българските ханове. — В: Средновековните балкани. Политика, религия, култура. Доклади от научна конф. С., 1999, 19–27. Богданов, И. Именник на българските ханове. С., 1981. Гюрина, Л. Проблемы „Именника болгарских ханов“ как части Елинского летописца. — Bulgarian Historical Review, 1995, № 1, 10–29. Дуйчев, И. „Именникът на първобългарските ханове“ и българската държавна традиция. — Векове, 1973, № 1, 5–11. Каймакамова, М. Българска средновековна историопис. С., 1990, 59–66, 151–153 (бележки); „Именник на българските ханове“ — начало на българското летописно творчество. — Родина, 1997, № 1–2, 7–44. Москов, М. Именник на българските ханове. С., 1988. Mikola, J. Die Chronologie der türkischen Donaubulgaren. — Jornal de la Société Finno-Ougrienne, 30, 1914, 1–25. Pritsak, O. Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgarien. Wiesbaden, 1955.

(А. Тотоманова)

ЙНДЕКСИ. Преводни и преводно-компилативни списъци на отречените и забранените от църковната власт кн. Възникването на И. е тясно свързано с цялостната история на христ. книжнина и с различното съдържание, което се влага в понятието „апокриф“ през вековете. Най-ранните И. се появяват в резултат на стремежа да се разграничат каноничните, неканоничните и антиканоничните (апокрифните) кн. и се включат в съборни решения (59. правило на Лаодикийския събор от 343), в апостолските постановления и съчиненията на патристичните автори (*Атанасий Александрийски, Григорий Богослов*, Амфилохий, Кирил Йерусалимски, Анастасий Синайски и др.). Списъците (регистрите) на забранените кн. проникват в старобълг. л-ра още по времето на цар *Симеон* (893–927). Най-старият препис на първия превод е поместен в *Симеоновия (Светославовия)* сб. от 1073 (№ 31д, л. 253–254, ГИМ) без заглавие, непосредствено след изброяването на каноничните кн., приписан на Исидор Пелусиотски. Същият списък в преписи от XV–XVIII в. влиза в състава на статията „Богословца от словес“ (приписва се на Григорий Богослов). За възможен автор на грц. оригинал се смята Атанасий Александрийски или Анастасий Синайски. Този списък не отразява действителния репертоар на *апокрифната* л-ра по това време в Б-я, а има справочен и предохранителен характер. От 24-те изброени в него съч. може да се смятат за преведени само няколко: „Адам“, „Енох“, *Видение Исайево* и др. Втори превод на И. се съдържа в Тактикона на Никон Черногорец (живял през XI в.).

Преводът е направен в края на XIII в. или първата половина на XIV в. и в основата му лежи виз. извор, идентичен с първия превод, но допълнен от неизв. източник. Тук за пръв път са включени съч. за апостолите Андрей и Тома. Приема се, че през XI в. на бълг. почва е съставен първият слав. И., известен по рус. препис от XIV в. в Погодиновия *номоканон* (№ 31, сбирка Погодин, РНБ, затова цитиран като Погодинов И.). В него за пръв път са включени произведенията на бълг. книжовник Поп *Йеремия* и редица преводни апокрифи, намерили широко разпространение в слав. ръкописна традиция, някои от тях с богомилски характер: *Детство Иисусово*, Въпроси на Йоан Богослов към Господа и към Авраам, Вартоломееви въпроси към Богородица, *Ходене на Богородица по мъките*, *Прение на Христос с дявола*, *Житие на апостол Петър*, Мъчение на св. Георги, на Никита, на Ипатий и др. С името на митрополит *Киприан* се свързва разпространяваната в Русия от края на XIV–нач. на XV в. нова ред. на И., известна по многобройни преписи — над 150. Нов момент в нея е включването на *гадателните кн.* Общо И. са известни по 7 ред. и по над 200 преписа в старите слав. лри. Разпространението им обаче не ограничава интереса към апокрифната книжнина. И. с включените 122 отречени кн. са важно свидетелство за популярността на апокрифите през Средновековието.

◇ Иванов, Й. Богомилски книги, 52–53. Пыпин, А. Н. Для объяснения статьи о ложных книгах. — Летопись занятий археографической коммисии, 1, 1861, 1–55; Ложные и отреченные книги русской старины. — Русское слово, 1, 1862, отд. 2, 86–88. Тихонравов. Памятники, 1, 1–11. Яцимирский, А. И. Мелкие тексты и заметки по старинной славянской литературы. — Изв. ОРЯС, 7, 1902, № 1, 134–136; Южнославянские и восходящие к ним списки отреченных книг. — Изв. ОРЯС, 14, 1909, № 2, 181–187; Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1. Апокрифы ветхозаветные. Петроград, 1921, 1–75.

△ Христоматия, 185–188.

❑ Ангелов, Б. С. Списъкът на забранените книги в старобългарската литература. — Изв. ИЛ, 1, 1952, 107–159 (с изд. и на текстове). Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 234–244. Дуйчев, И. Най-старият славянски списък на забранените книги. — ГББИ, 3, 1955, 50–60. Кобяк, Н. А. Индексы „ложных“ и „запрещенных“ книг и славянские апокрифические евангелия. — В: Из истории культуры и общественной мысли народов СССР. М., 1984, 19–30; Индексы отреченных и запрещенных книг в русской письменности. — В: Древнерусская литература. Источниковедение. Сб. Научных трудов. Л., 1984, 45–54; Чудовская и Оксфордская редакции индекса ложных книг приписываемого митрополитам Киприану и Зосиме. — Palaeobulgarica, 1997, № 4, 88–103. Петканова, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ ФСлФ, 62, 1968, 128–129. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872, 142–168. Словарь книжников и книжности древней Руси. 1. XI–первая половина XIV в. Л., 1987, 441–447. *(А. Милтенова)*

ИНДИ́КТ. Мярка за време, обхващаща 15 години (лат. indictio, грц. ἰνδικτίων). Първоначално И. е въведен в Египет за регулиране на държавните доставки от жито. Като официална мярка се налага в Римската империя по времето на имп. Диоклетиан ок. 297-298. *Атанасий Александрийски* използва И. за отбелязване на календарни христ. празници още през 329 в едно свое съч., посветено на празниците. Нач. на И. за църквата е 23.IX — дата, наследена от Римската империя, когато се е чествал рожденият ден на имп. Август. По-късно тя се свързва с Йоан Кръстител. През 562–563 имп. Юстиниан I приема 1.IX за нач. на И. Така че гражданската година започва за църквата на 1.IX, на църковната — на 23.IX. И. се изчислява, като годината от сътворението на света се раздели на 15. Остатъкът дава И.

❑ Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, 220–224. Grumel, V. La hronologie byzantine. Paris, 1958. Mateos, J. Le Typicon de la Grande église. Ms. Sainte-Croix n° 40, Xe siècle. 1. Roma, 1962, 3–11. *(Е. Коцева)*

ИНИЦИА́Л (НАЧА́ЛКА) ↗ **УКРА́СА НА РЪКОПИ́СИТЕ**

ЙПЕКСКА (ПЕ́ЧКА) ПАТРИА́РШИЯ (1346-1463, възобновена през 1557–1766). Наречена е така по името на град Ипек (Печ) в Косово. Според сръбската наука тя възниква през 1219 като автокефална архиепископия. Първи архиепископ е Сава (1219–1235). От

1346 неин предстоятел е срб. патриарх. Според едно тълкуване на житието на св. Сава Сръбски на мястото на Печкия ман. се намирал първоначално метох на известния ман. Жича (дн. гр. Кралево, Сърбия). Съществуващият в продължение на векове манастирски комплекс тук става седалище на срб. духовни глави и голям духовен център, свързан с дейността на срб. крале, които го поддържат и даряват богато. След архиепископ Арсений I всички предстоятели на срб. църква са погребвани тук. След окончателното завладяване на Сърбия от турците (1459) за ок. 100 години И. п. е подчинена на *Охридската архиепископия*. С поддръжката на Мехмед паша Соколович и по настояване на срб. духовенство от 1557 И. п. е възобновена, като към нея са присъединени и някои българ. епархии. Най-старата църква в манастирския комплекс е „Св. Спас“ („Св. апостоли“), около която възникват по-късните храмове „Св. Димитър“ (1316–1324), ок. 1330 — „Богородица Одигитрия (Успение)“ с параклиси „Св. Йоан Предтеча“ и „Св. Арсений Сръбски“, както и църквата „Св. Никола“ (преди 1337). След разрушенията от османското нахлуване патриарх Макарий възстановява през 1561 комплекса, поддържан и възобновяван през всички следващи векове. Живописта на всички църкви тук е богата галерия от художествени и иконографски постижения, илюстриращи развитието на църковната живопис не само по срб. земи, но и на Балканите. Едно от най-забележителните творения на тази живопис е „Лозата на Неманите“ в Богородичната църква, където са запазени 23 образа на срб. владетели от XIV в. През същото столетие И. п. поддържа политиката на срб. деспоти по отношение на Атон, където те правят големи дарения, най-вече на *Хилендарския ман.*, както и книжнината, отразяваща идеите на исихазма. През 1375–1379/1380 и от 1389 до 1390 И. п. се оглавява от патриарх Ефрем, бивш атонски монах, който е българин по произход, исихаст, канонизиран. Някои учени предполагат, че той е идентичен с химнописеца *Ефрем*, но други оспорват това мнение. Негови съвременници и вдъхновители са цариградският патриарх *Филотей Кокин* и Патриарх *Евтимий* Търновски. Богатата ръкописна сбирка на И. п. става основа на фондовете на Патриаршеската библиотека в Белград. Документите и ръкописите, свързани с И. п., съдържат ценни сведения и за българ. културна история, особено за периода XV–XVIII в.

❑ Богдановић, Д. Песничка творенија монаха Јефрема. Хиландарски сборник, 4. Београд, 1978, 109–130. Иванов. Българ. старини, 569–575. Матеич, П. Българският химнописец Ефрем от XIV в. Дело и значение. С., 1982, 30–34. Петковић, В. Преглед црквених споменика кроз повестницу српског народа. Београд, 1959. Пурковић, А. Српски патријарси средње-га века. Дюселдорф, 1976. ***(Е. Коцева)***

ИРМОЛО̀Г, ИРМОЛО̀ГИЙ ↗ ЙРМОС

ЙРМОС (грц. εἱρμός, старобълг. ирмосъ, иермос). Термин за означаване на първата строфа (тропар) на всяка песен от *канона*. И. представя ритмо-мелодически модел за следващите го тропари в съответната песен. Той съдържа мотив или интерпретира образ от библ. песен, с която е свързан. Първоначално във виз. л-ра авторите на канони са и автори на И., но в по-късната практика авторите използват готовите вече ирмоси за новите канони, които пишат. Всички канони в старата българ., рус. и срб. традиция са писани по готови ирмоси. Както виз., така и слав. химнописци са могли да вземат ирмосите от книгата Ирмолог (грц. εἱρμολόγιον), където са били събрани и подредени по реда на осмогласието ирмосите на Октоиха и за големите празници.

❑ Владимировић, М. Структура старословенских музичких ирмолога. — Хиландарски сборник. 1. Београд, 1966, 139–161. Тихомиров, Н. Б. Ирмологий (ненотный). — В: Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей хранящяхся в СССР. Вып. 1. М., 1973, 306–331. Hannik, Chr. Aux origines de la version slave de l'hirmoligon. — Fundamental Problems of Early Slavic Music and Poetry. Monumenta musicae byzantinae. Subside VI. Copenhagen, 1978, 5–120. ***(С. Кожухаров)***

ИРО̀НИЯ (грц. εἰρωνεία). Стилистично средство. В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури“ се означава с поражданиѥ. Дефинира се по следния начин: „Иронията е престорена дума, която показва противното чрез противно.“ В старобълг. л-ра И. се използва, когато трябва да се изобличат враговете на християнството или еретиците. Прочуто е обръ-

щението на *Константин-Кирил* към триезичниците при спора във *Венеция*: „Как вие не се срамувате, като определяте само три езика, а искате всички други племена и народи да бъдат слепи и глухи? Кажете ми дали смятате Бога за безсилен, та да не може да им даде това, или го смятате за завистлив, та да не иска?“ *(Пространно житие на Кирил)*. В Похвално слово за пророк Захарий и за рождението на Йоан Кръстител *Климент Охридски*, когато разказва за избиването на младенците от цар Ирод, възкликва: „Ако ти, Ироде, можеш с Бога да се бориш, защо не простреляш със стрела звездата, която доведе мъдреците от Персия?“ Широко използва иронията *Йоан Екзарх* в спора си с елинските философи в *Шестоднев* и Презвитер *Козма* в спора си с богомилите. Тъй като христ. л-ра трябва не само да възвеличи Христовата вяра, но и да разгроми враговете ѝ, майсторите на словото си служат с И.

☐ Станчев, К. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 50–51.

(И. Христова)

ИСÀЙ СÈРСКИ (XIV в.). Данните за него са оскъдни. Извор за живота му е неговото житие, написано от неизвестен по име автор. Според творбата И. С. е „роден и възпитан в сръбската страна“. Замонашва се в Осоговския ман., откъдето се отправя за Хилендар. След смъртта на своя старец Арсений излиза от този ман. и се заселва в ман. „Св. Павел“, а по-късно живее в рус. ман. „Св. Пантелеймон“. Има заслуги за обновяването му. На Атон поддържа лични връзки с крал Стефан Душан, с „царица Елена“ (сестра на българ. цар Иван-Александър), с вселенския патриарх в Цариград, с митрополита на гр. Сяр и с др. исторически личности. Някои предполагат, че е живял известно време в Русия. Не е известно кога и къде е починал. Активните години на творческата дейност на И. С. се отнасят към втората половина на XIV в. в Света гора. Основният му принос за българ. л-ра е преводът на съч. на Псевдо-*Дионисий Ареопагит*, придобил широка популярност в ръкописната традиция — досега е известен в 78 слав. преписа, най-ранните от тях са от XV в. С името на И. С. се свързва и един препис на Служебник от 1346/1347. Книжовникът се захваща с Ареопагитския корпус по настояване на серския митрополит Теодосий. Трактатът се състои от пет части: „За небесната йерархия“, „За църковната йерархия“, „За божествените имена“, „За мистичното богословие“ и цикъл от десет послания. Изградени върху идеите на неоплатоническата школа, Ареопагитиките представят стройна философска концепция за образа и образното познание, играеща базисна роля за богословските и естетическите възгледи на източноправославния свят. Идейните и художествените схващания на исихастите обуславят необходимостта от неговия пълен превод именно през XIV в. Характерът на Ареопагитиките предполага много добра философска и теологическа подготовка на преводача, а също и детайлно познаване на грц. език. Преводът е съпроводен от интересно предисловие, което придобива изключителна важност поради съдържащата се в него информация. В първата му част И. С. споменава, че се е занимавал и с други преводи преди това, изразява разбиранията си за художествената стойност на езика, които демонстрират „филологическо“ отношение към словото. Втората част представлява разказ за разгрома на Вълкашин и Углеш от тур. войска край Чирмен (1371), отличаващ се с ист. конкретност и достоверност. В него преобладава чувството на ужас от настъпващия поробител, прозират първите безнадеждни нотки и предусещания за трагични събития. Едновременно с това този разказ не е обикновено летописно описание. Макар и формално да се доближава до спецификата на приписките, той притежава художествени достойнства, илюстриращи майсторско владеене на лит. техника. В края посредством тайнопис преводачът съобщава името си (Исаіа) и годината на завършването на превода — 1371. Изцяло преводът на Ареопагитиките не е издаден, но предисловието към него е многократно обнародвано.

◇ Ангелов. Из старата, 2, 157–161 (по два преписа). Востоков, А. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842, 161–163. Яцимирский, А. Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. Т. 1. — Сб. ОРЯС, 48, 1921, 142–145.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 53–54 (частичен превод на предисловието). Дуйчев. Из старата българ. книжнина, 2, 174–176 (също частичен превод). Павлов, П. и В. Грудков. Св. Исай

Серски и неговото житие. — ПКШ, т. 5, 2001, 283–294 (встъпление и превод на житието).

❑ Дучић, Н. Старине Хиландарске, V. Животопис старца Исаје, који је живио у XIV вијеку. — Гласник Српског ученог друштва, 56, 1884, 63–77. Мошин, В. Житие старца Исайи. — В: Сборник Русского археологического общества в Югославии, 3, 1940, 125–167. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 43–46. Радојичић, Ђ. Исајиа на XIV века преписивач служабника на пергаменту. — В: Сборник за филологију и лингвистику, 7, 1964, с. 160. Станчев, К. Концепцията на Псевдо-Дионисий Ареопагит за образното познание и нейното разпространение в средновековна България. — Ст. Л., 3, 1978, 62–76; Ареопагитският корпус в превода на Исайя Серски. Археографски бележки. — В: Археографски прилози, 3, 1981, 145–152. Трифуновић, Ђ. Писац и преводилац Исаја. Крушевац, 1980.

(Е. Гергова)

ИСА̀К СИ́РИН. Исàк Нинèвийски (неизв. – 700). Християнски писател и църковен деец. Ръкоположен за епископ на Ниневия, Мосул и Ирак. Преди да заеме високия си църковен пост, е бил монах в Кюрдистан, поч. вероятно в Рабан Шапур, Иран. Теолог и апологет на монашеството, написал поучителни слова за монаси, в които детайлно се спира на духовното съвършенство и на бита на отшелниците. Пише за волните и неволните грехове; за храната; за правилата на общежителните (киновиални) ман.; поучения за укоряване на брат; за безмълвието и честата молитва; за естеството на безплътните сили и човешкото естество; разбират ли животните слово; за любовта към света и пр. Със своите идеи и правила той е един от създателите на ранния исихазъм като учение, стремящо се към усъвършенстване на духа чрез спазването на определен духовен и физически режим. Става особено популярен през XIV в. във връзка с новите насоки и доразвиването на исихастките идеи. Именно през това столетие е преведен на бълг. на два пъти и на други слав. езици. Известни са в бълг. превод 92 негови творби. В един сборник със слова от И. С. от XIV в. се сочи като преводач Закхей Вагила.

◇ Ισσὰκ τοῦ Σύρου τὰ εὑρεθέντα ἀσκητικὰ ἐκδοτέντα τὰ ἀπὸ Νικηφόρου ἱερομονάχου τῆ Θεοτόκου ἐν Λειψία τῆς Σαξονίας, 1770.

❑ Минчева, А. Постнически слова на Исак Сирин в Киевския фрагмент от XIII–XIV в. — Palaeobulgarica, 1990, № 4, 19–38; За един ръкопис от XV в. със словата на Исак Сирин. — В: Българският петнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и културна история през XV в. С., 1993, 229–248. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII в. М., 1984, № 477, 367–368.

(Е. Коцева)

ИСИХА̀ЗЪМ (от грц. ἡσυχία 'покой, безмълвие'). Религиозно течение, възникнало през 20-те години на XIV в. във Византия и разпространено в духовния живот на православните народи през XIV и XV в. Първоначално И. не се откроява като самостоятелно идейно движение, а съществува с отделни свои елементи в отшелническата практика на най-старите православни центрове. Интересът към него е силен, но неорганизиран до момента, в който *Григорий Синаит* го възприема като откровение и започва да изучава и практикува мистичната форма на индивидуалното отшелничество. В продължение на години и под влияние на монасите от Палестина, Синай, о-в Крит и др. той изгражда системата на практическия исихазъм. В йерархията на пътищата за спасение монашеското „деяние“ с всички привични дейности е само основата, върху която се постига истинското богоозарение — чрез мистичната молитва и богоприобщаването в т.нар. θεορία. Теорията е нач. на преобразуването на всеки човек и на света изобщо. В основата на възгледите на Григорий Синаит са многобройните виз. съч. за отшелници и психологията на мистичното боговидение. Към 30-те години на XIV в. възгледите на исихастите се налагат в някои ман. и особено на Атон. Григорий Синаит основава исихастка обител в пограничната област между Б-я и Византия (Парория). Там се събират монаси от различни народности, между които и видни бълг. иноци. Същевременно възгледите на монасите исихасти стават достояние на официалната църква чрез нападките срещу тях от страна на *Варлаам*. Той обвинява атонските исихасти в многобожие и масалианство (1341). Защитата на исихазма се поема от известния виз. теолог *Григорий Палама*. Той създава система понятия и привежда възгледите на практиците исихасти в съгласие с православната догматика, като доказва възможността за реално богообщение. В основата на доказателствата му е идеята за различаване на божествената същност (непознаваe-

ма за хората) и божествените енергии, в които сам Бог се разкрива на творенията си като лично божествено самооткриване. Учението на Палама укрепва практическия исихазъм и след продължителни борби се налага като официална гледна точка на цариградската църква. В процеса на пренията се оформя и кръг от привърженици на Варлаам (Акиндин, историкът Никифор Григора, братята Дмитрий и Прохор Кидон и др.). Техните противници са представители на висшата йерархия — патриарх *Филотей Кокин*, патриарх *Калист*, солунският епископ Нил Кавасила, Николай Кавасила и др. Исихастите са подкрепени и от партията на узурпатора на престола Йоан Кантакузин. Идейната борба се преплита със социалната и политическата поляризация в този труден за Византия ист. момент. Гражданската война между Йоан V Палеолог и Йоан Кантакузин усилва пренията и конфронтацията. След едно десетилетие (до 1351) диспути и взаимни обвинения в ерес и неправославие И. окончателно побеждава. В Б-я И. се разпространява едновременно и в практиката, и в обществено-политическата си изява. Той става водещо течение в църквата и на бълг. исихасти не се налага да отстояват своите възгледи в полемики със сериозни противници. Техните усилия са насочени главно към книжовна дейност, към която ги тласка заложената в И. идея, че точността на словесния изказ и авторитетът на традицията са необходимо оръжие срещу отклонението от православието. Ок. 1350 *Теодосий Търновски* основава манастир в Килифарево — най-твърдата крепост на И. Иноците от Килифарево поддържат противоеретическите събори в *Търново* и отстояват традиционното подчинение на бълг. диоцези спрямо Цариградската патриаршия. Същевременно те се занимават с усилен преводачески труд (напр. *Дионисий*, вероятно и Теодосий Търновски). В бълг. книжнина И. налага определена „монашеска линия“ в преводите. Превеждат се съчинения от видни виз. мистици. Същевременно в бълг. л-ра проникват творби от Григорий Синаит, патриарх Калист и Филотей. Преводите са извършени скоро след създаването на оригиналите. Богословската полемика между паламити и варлаамити не намира отражение в Б-я. От Варлаам е познато едно съчинение, насочено срещу примата на папата, а от Григорий Палама е преведена незначителна част от книжовното му дело.

❑ Ангелов, Д. Към историята на религиозно-философската мисъл в средновековна България — исихазъм и варлаамитство. — Изв. БИД, 25, 1967, 73–92. Бычков, В. Эстетика византийского исихазма. — Ст. Л., 27, 1994, 51–68. Еп. Василий (Кривошеин). Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы: Seminarium Kondakovianum, 8, Прага, 1936. Велчев, В. Търновската книжовна школа и предренесансовото движение на Балканите. — ТКШ, т. 1, 1974, 243–255. Калистос Уеър. Тайнството на човешката личност. Исихастки студии. С., 2002. Киприан архим. Антропология св. Григория Паламы. Paris, 1950. Лихачев, Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. — В: IV международный съезд славистов. Доклады. М., 1960, 95–151. Марчевски, И. Исихазмът. Учението за несътворените божествени енергии и светлини. В. Търново, 1996. Мейендорф, И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. — ТОДРЛ, 29, 1974, 291–305. Острогорский, Г. А. Афонские исихасты и их противники. — Записки Русского научного и-та в Белграде. Вып. 5. 1931, 349–370. Порфирий (Успенски). Восток християнский. 2. Афон. Ч. 3. Спб., 1892, 211–274. Прохоров, Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе. — ТОДРЛ, 23, 1968, 86–108. Радченко, К. Ф. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. Сырку, П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1898, 24–141. Успенский, Ф. Очерки по истории образованности. СПб., 1892, 246–388. Meyendorff, S. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe, Paris, 1959; Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris, 1959, 66–67, 195–229. Hausherr. La méthode d'oraison hésychaste. — Orientalia Christiann. Roma, 9, 2, 1927. ***(Кл. Иванова)***

ИСТОРЍКИИ. Най-старото преводно-компилативно ист. съч. в старобълг. л-ра, дело на *Константин Преславски*. Поместено е в края на неговото *Учително евангелие* (ръкопис от XII в., Синод., № 262, ГИМ). Пълното му загл. гласи: „Историкии за Бога, съдържащи накратко годините от Адама до пришествието Христово и пак от Христа до сегашния 12-ти индикт“. Предполага се, че

И. е съставено ок. 894–895. Появата на съч. показва новите тенденции в развитието на ист. мисъл от края на IX–нач. на X в., когато погледът на българ. общество се обръща към събитията от световната история в нейната христ. интерпретация. Следвайки своите виз. извори — „Пасхална хроника“ и „Кратка хроника“ на патриарх *Никифор* (806–815), авторът излага историята на света и на земните царства според принципите на кратките хроники — т.е. като хронологическо-генеалогически списък. Започва се от Адам и потопа с указание на годините, които са изминали, изброяват се библ. старозаветни царе преди и след Саул (първия цар на израилтяните, ок. 1095–1055 пр.н.е.), отбелязано е раждането на Иисус *Христос* с разяснение за датата на неговата смърт и възкресение, изредени са римските владетели и виз. императори до съвременния на Константин Преславски Лъв VI (886–912). Българ. история като цяло липсва, представена е само от едно събитие, вероятно изиграло значителна роля за повишаване самочувствието на българ. владетели — убийството на Никифор I Геник от българите по време на похода му срещу българ. държава през 811: „него убиха… българите на 27 юни“. Остава недоказана хипотезата, че И. не са запазени в пълния си вид (че към текста е имало вести за покръстването на българите, за събора в Преслав, за нашествието на маджарите в Б-я и походите на цар Симеон срещу Византия). Независимо от това творбата има важно място и значение като първа стъпка на приобщаване на българина към христ. хронографска традиция.

◇ Златарски, В. Н. Най-старият исторически труд в старобългарската книжнина. — Сп. БАН, 177–182.

△ Дуйчев. Из старата българ. книжнина, 1, 45–50, 191–192. Исторически съчинения, 51–55, 358–359.

❑ Каймакамова, М. Старобългарската летописна традиция и „Повесть временных лет“. — В: Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70-годишнината на проф. Ив. Дуйчев. С., 1980, 212–224. Мутафчиев, П. Към въпроса за българските извори в руските летописни известия. — Сп. БАН, 3, 1912, 135–148. Шахматов, А. А. Сказание о преложении книг на славянский язык. — Zbornik u slavu V. Jagića. Berlin, 1908, 172–182.

(А. Милтенова)

ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИЯ от *Петър Богдан Бакшев*. Най-широкомащабният по замисъл и значим историографски труд на Петър Богдан Бакшев, писан ок. 1667. Дълго време се смята за изгубен. През 1977 във Ватикана Б. Димитров открива в препис предисловието и първите четири гл. (до средата на IV), както и въпросите на цензора към следващите части, от които става ясно, че трудът е обемал минимум 20 гл. В предисловието П. Богдан дава израз на патриотичните си чувства, като същевременно отбелязва, че не иска „любовта ми към родината да преувеличи нещо“. Запазените четири гл. описват заселването на българите на Балканския п-в и църковната история на тези земи до идването на славяни и прабългари. Текстът на IV гл. прекъсва насред разказа за Сардикийския (Софийския) поместен църковен събор. Като извори П. Богдан е използвал антични и средновековни съч., а историографската му осведоменост обхваща бароковите автори: А. Бонфиний, Ц. Бароний и др. Използвал е и документи, съхранявани в архивите на Ватикана и на Францисканския орден. Някои от използваните извори и ист. съч. П. Богдан критикува, стремейки се към максимална историографска обективност. Стилът на историята, като се изключи предисловието, е разсъдъчно-повествователен, далеч е от патоса на Паисий Хилендарски, но историографската подготовка на П. Богдан несъмнено е по-добра. Творбата е написана на лат. език и очевидно е била адресирана към грамотната част на българите католици, преди всичко към духовенството, както и към чуждестранния читател, незапознат със съдбата на българ. народ. Има едно неясно и непотвърдено засега с откритие сведение, че след смъртта на П. Богдан неговата История на България била отпечатана във Венеция.

❑ Димитров, Б. „История на България“ — сто години преди Паисий. — Отечество, 1978, № 8, с. 15; За историята на София и България от Петър Богдан. — ИП, 1979, № 1, 10–108; Петър Богдан Бакшев. Български политик и историк от XVII век. С., 1985. Jerkov, J. Un fragment inédit de l'Histoire de la Bulgarie de Petăr Bogdan Baksić. — Études balkaniques, XIV (1978), 1, 98–109.

(К. Станчев)

ИТАЛИАНСКА ЛЕГЕНДА. Един от най-важните лат. извори, свързани с личността на *Константин-Кирил Философ*. В него е

проследена историята на откриването на мощите на папа *Климент Римски* в Херсон и пренасянето им в *Рим*. Смята се, че изворите на И. л. са Пространното житие на Кирил, краткият разказ и похвалното слово, написани от Кирил в чест на откриването на мощите на Климент Римски и писмото на *Анастасий Библиотекар* до *Гаудерик Велетрийски*, който събира сведения за написването на книга за Климент. Запазен е препис на това съч. с предговор-посвещение на папа Йоан VIII. Тъй като папата е починал през 882, съч. е написано до тази дата. И. л. е създадена по третата част от книгата за Климент Римски, написана от дякон Йоан Химонид и Гаудерик Велетрийски. Приема се, че в сегашния ѝ вид И. л. е дело на Лъв Остийски, епископ на Велетри от XI в., който е използвал съч. на Гаудерик. В пролога на Лъв Остийски между изворите на И. л. е споменат слав. източник, без да се назовава точно. Допуска се, че става дума за *Пространно житие на Кирил*. И. л. е отпечатана за пръв път по препис от XVII в. през 1668 и е един от най-рано известните документални извори за Кирил. Най-ранният препис на И. л., открит във Ватикана, е от XII в. и има важно значение за доказване старинността на паметника. Още в първите печатни изд. текстът на И. л. е разделен на XII гл. В И. л. се дава висока оценка за Константин-Кирил, която е много важна, защото обяснява отношението на западното духовенство и на съвременниците му към него – той е наречен „философ, който обладава голяма мъдрост и красноречие“. В И. л. се съобщават и някои важни подробности, свързани с живота на Кирил, които са във връзка с темата на произведението — откриването на мощите на Климент Римски и пренасянето им в Рим.

◇ Балан, А. Т. Кирил и Методи. Св. 2. С., 1934, 196–201. Извори за българската история. Т. 7, 294–302.

△ Милев, А. Жития на св. Климент Охридски, 1961, 135–153 (с увод и обяснителни бележки).

❑ Бильбасов, В. Кирилл и Мефодий по западным легендам. СПб., 1871, 220–257, 314–332. Бърлиева, Сл. Италианска легенда. — КМЕ, т. 2, 140–146 (с подробна библиография). Воронов, А. Главнейшие источники для истории св. Кирилла и Мефодия. Киев, 1877, 316–331. Милев, А. Два латински извора за живота и делото на Кирил Философ. — В: Константин Кирил Философ. Български и славянски първоучител. С., 1984, 298–327. Елефтеров, С. „Италианската легенда“ — нейната ръкописна и историческа съдба. — ГСУ ФСлФ, 79 [за 1986], 1991, № 2, 5–64. Georgiev, E. Die Italienische Legende. C., 1939. Martynov, P. La Légende italique des saints Cyrille et Méthode. — Revue des questions historiques, 36, 1884, 110–166. Meyvaert, P., P. Devos. Trois énigmes Kyrillo-Methodiennes de la "Légende Italique" résolues grâce à un document inédut. — Analecta Bolandiana, t. 73, 1955, 375–461. Jagić, V. Die neusten Forschungen über die slavischen Apostel Cyrill und Methodius. — AfSlPh, 4, 1880, 97–99, 123–124, 126, 297–299.

(М. Йонова)

Й

ЙЕРЕМÏЯ, поп (втората половина на X в.). Името му се съобщава в *индексите* на забранените кн. От гледище на църквата творчеството му се отрича, казва се, че Й. „лъже“ и „бае“. Бълг. произход на писателя е ясно посочен в *Погодинов индекс* — ѥремиꙗ попъ болгарьскыи. Творбите му са свидетелство за силното влияние, което упражнява в Б-я преводната апокрифна л-ра. Автор на: 1. *Повест за кръстното дърво* — история на кръста, създадена въз основа на творческото използване на няколко познати апокрифа. Запазена е в няколко преписа. В един от тях се чете името на автора. 2. От данни, съобщени в Повест за кръстното дърво, е ясно, че Й. е писал и апокрифно Слово за Рождество Христово. То още не е открито за науката. 3. За тресавиците или Сисиниева легенда — молитва против треска, спомената в Погодинов индекс. В слав. книжнина са известни няколко Сисиниеви молитви, но текстът на Й. не е окончателно установен. 4. На Й. в науката се приписва една кратка ред. на *Книга на Енох* и преработка на *Беседа на тримата светители*.

❑ Ангелов, Б. Книжовното дело на старобългарския писател Йеремия. — ЕЛ, 1976, № 1, 26–30. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 202–231. Грашева, Л. Йеремия. — КМЕ, т. 2, 146–150. Димитров, П. Средновековните известия за презвитер Йеремия. — В: Изследвания в чест на проф. д-р Симеон Русакиев. Шумен,

1982, 143–150. Петканова, Д. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978, 126–137; Старобълг. л-ра, 1, 309–314. Соколов, М. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. 1. М., 1888, 5–50, 73–211.

(Д. Петканова)

ЙЕРУСАЛИ́М. Град в Палестина, библ.-юдейски и съвременен, основан в дълбока древност. Отначало е разположен само на хълма Сион, затова старото му име е Сион. По-късно се разраства. В *Библията* става дума за него като седалище на юдейските царе. Един момент от историята на града, за който се говори не само в Библията, но и в апокрифната л-ра, е строителството на йерусалимския храм от *Соломон*. В *Повест за кръстното дърво* от Поп *Йеремия* този момент е пресъздаден образно в приказен стил. Друг исторически факт, заел място в библ. канонична и апокрифна л-ра, е превземането на Й. от персийците. За него се разказва в *Повест за Йеремия и за поробването на Йерусалим*, апокрифна творба, преведена в Б-я още през X в. (най-ранен препис в рус. Успенски сб. от XII в.). Тук се разкрива и съдбата на пленените евреи, заведени във Вавилон. Към Й. се проявява още по-голям интерес като към град на Христовата дейност. Потоци люде от всички страни на Европа непрекъснато приижда̀т като поклонници към „светите места“. В поклонническото движение участват и българите. Още Презвитер *Козма* (X в.) свидетелства, че много монаси пътували до *Рим*, Й. и до други градове и като се завръщали у дома си, разказвали за видяното и наученото. Най-привлекателни места за пътуващите монаси естествено са били тези, свързани с новозаветната история. Най-ранното описание на светите места в Й. и извън него намираме в *Бдинския сб.* (1360). Второ пространно описание на Й. прави Арсений, дякон от Солун (XIV в.), който живял в града 17 години (описва гроба Господен, църкви, околности и близки селища). „Описание на светия Божи град Йерусалим“ отпечатва *Христофор Жефарович* (Виена, 1748) с илюстрации на църкви. В тази кн. е поместена кратка история на Й. от основаването му до XVII в. и описание на града (порти, палати, църкви, светия гроб), като обектите се свързват с библ. събития.

В старобълг. оригинална л-ра се употребяват и двете библ. названия на града — Йерусалим и Сион. *Йоасаф Бдински* цитира в *Похвално слово за Филотея* следния стих: „Пътищата на Сион тъгуват…“ (Плач Йер. 1:4), като с него прави паралел между някогашното разорение на Й. и разорението на *Търново* от турците. Названието Й. влиза в л-рата не само като реален град, свързан с библ. история, но и в преносен смисъл. В каноничното Откровение на Йоан се казва: „Тогава аз, Йоан, видях светия град Йерусалим, нов, слизащ от Бога, от небето“ (Откр. 21:2). Този град е раят, приготвен за праведните души, който според Откр. се намира в небесата. Градът рай е квадратен, дължината, ширината и височината му са 12 000 стадии (което се получава от умножението на числото 12 — число на избраниците, със съвършеното число 1000). Стените му са изградени от яспис, „градът беше чисто злато и подобен на чисто стъкло“ (Откр. 21:19). Основите на градските стени са украсени със скъпоценни камъни, на всяка стена има по три врати (образът на Света Троица), които общо правят пак 12. Градът няма нужда от слънце, понеже „Божията слава го осветлява и светило му е Агнецът“, т.е. *Христос* (Откр. 21:23). Въз основа на Откр. означението „небесен Йерусалим“, в смисъл на място за праведните души, навлиза и в средновековната л-ра. Също така въз основа на тази кн. наред с изображението на рая като градина, почиващо на библ. книга Битие, се среща и изображение на рая като квадратен град. Синоними на „небесен Йерусалим“ са „горен (вишни) Йерусалим“, „горен Сион“. Особено често започват да употребяват това понятие привържениците на *исихазма*. Тяхна мечта е да станат граждани на горния Й., т.е. да усъвършенстват душите си и да бъдат приети на небето като праведници. Например в *Похвално слово за Евтимий* от *Григорий Цамблак* се казва: „Себе си той записа за гражданин на горния Йерусалим, който е сътворен от живи камъни и комуто Бог е художникът и създателят“ (за разлика от долния Йерусалим, който е материален и създаден от хората).

❑ Апокрифи, 77–85; 274–288 (тук Слово за поробването на Йерусалим и Повест за кръстното дърво). Книга за българските хаджии. Състав. Св. Гюрова и Н. Данова. С., 1985, 335–349 (описания на светите места). Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 363–366.

(Д. Петканова)

ЙЕРУСАЛЍМСКИ У̀СТАВ ↗ ТИПИК

ЙОАКЍМ ОСОГО̀ВСКИ (САРАНДАПО̀РСКИ) (краят на XI – нач. на XII в.). Отшелник, който принадлежи към четворката западнобълг. пустиножители заедно с *Гавриил Лесновски, Иван Рилски и Прохор Пшински*. Манастирът му (според житието) е изграден през втората половина на XII в. в „дните на гръцкия цар Мануил Багренородни“ (Мануил I Комнин, 1143–1180). Следователно по това време култът му е бил вече установен. Данните за живота на светеца са крайно оскъдни. Не е известно родното му място. Идва в Осоговската планина с намерението да отшелничества. В с. Градец се отбива при местния болярин, за да получи информация за околността. За най-подходяща избира една пещера в Сарандапор, където прекарва живота си. Според някои предположения светецът умира през 1105. Паметта му се отбелязва на 16 август. Култът към Й. О. е най-популярен в региона около манастира, но през XIV в. се отбелязва и в търновската ред. на месецослова, а също навлиза и в рус. традиция (макар и ограничено). Заедно с Иван Рилски, Прохор Пшински и Гавриил Лесновски името му присъства в *синаксарни* упоменавания и *кондаци* в ръкописите. Вероятно още през XII в., с оглед на празнуването му, са написани служба и пространно житие. Най-ранният препис на службата е от XIII в. в *миней* за юли и август № 113, НБКМ. Най-ранният известен засега препис на Пространното житие на Й. О. е от XV в. Той е непълен и се пази под № 47, ЦИАИ. Има данни, че са съществували още пет преписа, които дн. са унищожени или изгубени. По своя характер житието може да се отнесе към типа на „народните“ жития, но е различно от останалите старобълг. „народни“ жития. То започва с обширен увод, като образът на светеца е изведен от една парадигма, чиито основни степени са маркирани от героите на христ. митология. Започва се от Иисус *Христос*, разказва се за апостолите и мъчениците и се стига до отшелниците. Припомня се за непосредствените предшественици на Й. О. — Иван Рилски, Прохор Пшински и Гавриил Лесновски. Същинският фабулен дял е много кратък, представен е чрез един епизод — срещата с болярина в Градец. Случката с ловците съдържа единственото чудо, което светецът извършва приживе и представлява трафарет за житията на отшелници. Друга съществена отлика на житието се съдържа в постбиографичната част. Тя се изразява в присъствието на нов централен герой — игумена Теофан, около който като че ли се изгражда ново житие в рамките на това за светеца. Интерес представляват също големият брой чудеса, групирани в самостоятелни девет епизода, някои от които в преписите отпадат за сметка на нови. В основата им лежат различни манастирски случки, почиващи на предания, а ролята им е да служат за поучение и назидание на монасите.

◇ Иванов.Ълг. старини, 405–418 (изд. на житието). Ламанский, В. О. О некоторых славянских рукописях в Белграде, Загребе и Вене. (С филологическими и историческими примечаниями.) — ЗИАН, 6, 1864, № 1, 120–121. Маринов, Д. Служба преподобнаго отца нашего Йоакима Осоговскаго. С., 1900.

△ Кожухаров, С. Химнография. — В: Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987, 106–110 (части от текста на службата). Маринов. Цит. съч. (свободен превод на житието). Житиеписни творби, 176–188, 570–571 (бележки).

❑ Гергова, Е. Пространното житие на св. Йоаким Осоговски — структурно-типологически наблюдения. — Ст. Л., 28–29, 1994, 78–85. Иванов, Й. Северна Македония. С., 1906, 90–95;Ълг. старини, 404–405. Јакимовска-Тошиќ, М. Свети Јоаким Осоговски. Скопје, 1997. Павловић, Л. Култови лица код Срба и Македонаца. Смедерево, 1965. ***(Е. Гергова)***

ЙОА̀Н ГРАМАТЍК. Книжовник от Етрополската калиграфска школа, работил между 30-те и 50-те години на XVII в. в *Етрополския ман. „Варовитец“*. Днес са запазени четири негови датирани и подписани ркп.: Пролог от 1635, писан в Етрополския ман. при игумена Захарий (Врачанска митрополия № 1); Стишен пролог за март–август от 1636, писан заедно с даскал Кою от Тетевен (НБКМ, № 1044); Служебник от 1639, писан по времето, когато Граматик Йоан е вече свещеник в Етрополе и откупен за църквата „Св. Никола“ в Челопеч (дн. се съхранява в Свищовското читалище под № 148); Четириевангелие от 1658, писано в Етрополе (НБКМ, № 76). Ръкописите на граматик Йоан са образци наълг. ка-

лиграфско и орнаментаторско изкуство и са едни от най-богато украсените паметници, възникнали в Етрополския книжовен център. Най-известният му автограф е четириевангелието от 1658, което е богато украсено със заставки и инициали в *балкански стил* със зооморфни и антропоморфни мотиви, снабдено с медалионни миниатюри на четиримата евангелисти и обковано с художествено изработена обкова от позлатено сребро. Съдържа 14 сцени от Стария и Новия завет.

❑ Джурова, А. Хиляда години българска ръкописна книга. С., 1981, 29–31. Райков, Б. Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII век. — Изв. НБКМ, 12 (18), 1971, 25–27.; За старите български художествени подвързии и обкови. — Зборник Музеја примењене уметности, 18. Београд, 1974, с. 38.

(Б. Христова)

ЙОАН ДАМАСКИН (ок. 650, Дамаск – преди 754, ман. „Св. Сава“ край Йерусалим). Виден виз. богослов, философ и поет от арабски произход. Получава разностранно за времето си светско и богословско образование. Известно време е на служба в халифата, след което става монах. През 726 заедно с брат си Козма (по-сетнешен епископ на гр. Маюма) се оттегля в ман. „Св. Сава“ край *Йерусалим*. Тук се отдава на лит. и богословска дейност. Й. Д. привлякъл вниманието на йерусалимския архиепископ Йоан V със своите слова в защита на *иконопочитанието*; през 734 той го ръкополага за презвитер. Не е известно кога е поч., но това е станало до 754, когато бил анатемосан от иконоборческия събор като вече поч. Освободен е от анатемата през 787 от Седмия вселенски събор. Грц. църква го признава за най-значителен догматик. Патриарх Йоан Йерусалимски му написва през X в. (ок. 989) житие. В л-рата Й. Д. е известен като поет, създател на знаменити църковни песнопения, с които допълнил *Окотоиха*. Създава три слова против иконоборците, други върху същата проблематика му се приписват. Пише още коментари към посланията на ап. Павел, като се опира главно на *Йоан Златоуст* и на *Кирил Александрийски*. Най-важното и известно произведение на Й. Д. е „Извор на знанието“ (Πηγή γνώσεως), което представлява систематизация на философското и богословско наследство на раннохрист. църковна мисъл. Съч. е изградено в три части. Първата носи загл. „Философски глави“ („Диалектика“), втората — „За ересите“ (изброяват се или се описват множество ереси, между които *иконоборството* и исляма). Третата част е озаглавена „Точно изложение на православната вяра“ (Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆσ ὀρθοδόξου πίστεως) и се състои от 100 гл. Запазена е в многобройни грц. преписи, най-ранният от тях е от IX в. Това е най-обширната част на труда. Ок. 894 *Йоан Екзарх* превежда 48 гл. от нея, в които се съдържат сведения из областта на естествените науки и психологията. Преводът е известен в старобълг. л-ра под наименованието *Небеса* или „Богословие“. Това съч. получава широко разпространение в старите слав. л-ри. На старобълг. език е преведена и „Диалектиката“ на Й. Д. В научната литература е изразено предположение, че преводът е направен също от Йоан Екзарх. В ръкописната традиция и в науката на Й. Д. се приписват още ред творби: жития, повестта *Варлаам* и *Йоасаф* и др.

◇ PG, t. 24–98. Sadnik, L. Des Hl. Johannes von Damaskus. II. Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes. Wiesbaden, 1967; 2 Bd. Freiburg i Br., 1981; 3 Bd. Freiburg i Br., 1983; 4 Bd., 1983 (грц. текст, слав. превод на Богословие и нем. превод). Weiher, E. Die Dialektik des J. von Damaskus in kirchenslavischer Übersetzung. Wiesbaden, 1969.

❑ Калайдович, К. Йоан Екзарх Болгарский. М., 1824. Кенанов, Д. Йоан Екзарх, Патриарх Евтимий и творчеството на Йоан Дамаскин. — В: Българистични и славистични изследвания. Материали от научната конференция, посветена на 80-год. от рождението на акад. Е. Георгиев 1910–1982. В. Търново, 1991, 41–48. Тъпкова-Заимова, В. Йоан Дамаскин. — КМЕ, т. 2, 167–169. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 459–465. Kotter, B. Die Überlieferung der Pege Gnoseos der Hl. Johannes von Damaskus. — Studia Patristica et Byzantina, H. 5. Ettal, 1959; Die Schriften des Johannes von Damaskos. II. Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Exposition fidei. Berlin–New York. 1973. Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1970, 68–71.

(Г. Петков)

ЙОАН ЕКЗАРХ. Един от най-известните и образовани писатели от *Преславската книжовна школа*. Той не е пряк ученик на Кирил и Методий — в Пролога към преводния му труд *Небеса* се казва, че само е слушал

за преводите на слав. първоучители. Вероятно произхожда от знатен род и е получил образованието си в Константинопол — в *Магнаурската школа* или в Студийския ман. Запазено е писмо от *Борис I* до патриарх *Фотий*, в което се съобщава, че млади българи ще бъдат изпратени на обучение в Константинопол. От творчеството на Й. Е. проличава, че той познава както патристичната л-ра, така и достиженията на античността — част от „Шестоднева" е изградена като полемика с Аристотелевите схващания и с възгледите на „атомистичната школа". В насловите към произведенията си Йоан е наречен „презвитер" и „екзарх". Титлата „екзарх" има различно значение в различните векове на съществуването на Византия. Й. Е. е споменат в *Беседа против богомилите* от *Презвитер Козма* като един от примерите за подражание, както и в приписка от X в. към превода на житието на св. Антоний — там преводачът споменава, че към книжовен труд е подтикнат от „Йоан, черковен строител на българската земя". Й. Е. е канонизиран за светец скоро след смъртта си, което говори, че приживе е изпълнявал важна църковно-административна роля. Длъжността „екзарх" при него означава или висш ръководител на църковния живот в Б-я, или дори църковен глава на Б-я. Творчеството на Й. Е. обхваща: 1. *Небеса*. Състои се от оригинален пролог и превод на 48 гл. от третата част на „Източник на знанието" от *Йоан Дамаскин*. 2. *Шестоднев*, компилативен труд, състоящ се от пролог и шест слова, в които подробно се разказва за създаването на света от Бога в шест дни. 3. Празнични слова: Похвално слово за евангелист Йоан, Слово за Рождество, Слово за Сретение, Слово за Възнесение, Слово за Преображение. Словата на Й. Е. са също резултат от творческо-компилативен труд, в тях са използвани множество цитати от *Йоан Златоуст*, Йоан Дамаскин, *Ефрем Сирин*. В своето творчество Й. Е. преодолява много езикови трудности и е един от „строителите" на високия книжовен старобълг. език. Въвежда нова лексика, съответстваща на абстрактно-философските понятия на християнството.

☐ Бъчваров, М. Йоан Екзарх и болгарская философская культура. — Ст. Л., 25–26, 1991, 58–65. Верешчагин, Е. К дальнейшему изучению переводческого исскуства Иоанна Экзарха Болгарского. — ПКШ, т. 1, 1995, 212–225. Иванова, Кл. Словото за Преображение от Йоан Екзарх (Текстологични бележки). — Ст. Л., 4, 1978, 55–73. Иванова-Мирчева, Д. Проблеми на атрибуцията на Екзарховото хомилитично творчество. — В: Лингвистични студии. Сборник от научна сесия... В. Търново, 1994, 19–30. Икономова, Ж. Йоан Екзарх. — КМЕ, т. 2, 169–194 (с подробна библиография). Калайдович, Н. Иоанн Ексарх Болгарский. М., 1824. Куев, К. Към титлата „екзарх" в старобългарската литература. — Изв. ИИ, 14–15, 1964, 325–344. Мирчева, Д. Йоан Екзарх Български. Слова. С., 1971. Мончева, Л. Йоан Екзарх и руската хомилия от XII в. — ЕЛ, 1980, № 3, 67–73. Мулич, М. Йоанн Экзарх Болгарский и его роль в формировании стилистических приемов в славянской письмености. — ПКШ, т. 1, 1995, 19–36. Наумов, А. Функции на библейските елементи в художествената структура на Йоан-Екзарховите слова. — ПКШ, т. 1, 1995, 131–137. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 242–259. Станчев, К. Словата на Йоан Екзарх Български. — Ст. Л., 25–26, 1991, 66–72. Трендафилов, Хр. Йоан Екзарх Български. С., 2001. Aitzetmüller, R. Das Hexameron des Exarchen Johannes. 1–7. Graz, 1958–1975. Freidank, D. Die Himmelfahrtshomilie „Veselite se nebesa" des Exarchen Johannes und ihre greichischen Vorlagen. — Zetschrift für Slavistik, 20, 1975, 382–390. Hansack, E Der Übersetzungsstil des Exarchen Johannes. — Palaeobulgarica, 1977, № 3, 33–59. Sadnik, L. Der hl. Johannes von Damaskus Ἔκθεσις ἀκριβής... in der Übersetzung des Exarchen Johnnes. 1–4. Wiesbaden–Freiburg, 1967–1983. *(М. Йонова)*

ЙОАН ЗЛАТОУСТ (Хризостом) (между 344/345, Антиохия – 14.IX.407). Виден рановиз. църковен деятел и писател, знаменит проповедник, наречен с прозвището „Златоуст" (χρυσόστομος) заради ненадминатото си красноречие. Получава всестранно светско образование в Антиохия при ритора Либаний (314–ок. 393). На 20 години вече е адвокат, а през 367 приема *християнството* и започва да изучава богословие. Става монах, дякон, презвитер, а през 398 е ръкоположен за константинополски архиепископ. Влиза в конфликт с императорския двор и църковния клир, което довежда до отнемане на сана му и изпращането му на заточение през 403 (повторно през 404), където умира. На Й. З. се приписват 4800 съч.,

от които до нас са достигнали 810. По-голямата част от творбите му са екзегетически беседи (ὁμιλίαι) върху текста на Светото писание. В своите съч. Й. З. се стреми да издигне нравствено съвременниците си, изобличавайки смело пороците на обществото. Старобълг. книжовници са познавали неговите съч. и са превеждали много от тях. Произведения на Й. З. са включени в Симеоновите сб., особено в *Златоструй*, 20 слова съдържа *Супрасълския сб.*, 2 слова има в *Клоцовия сб.* от XI в. *Константин Преславски* включва в своето *Учително евангелие* 38 беседи, заети от тълкуванията на Й. З. *Йоан Екзарх* използва съчиненията на Й. З. при съставянето на *Шестоднев*. Бълг. книжовник *Дионисий* през XIV в. превежда проповедническия сб. на Й. З. *Маргарит*, състоящ се от 26 слова. *Владислав Граматик* включва много слова на Й. З. в своите сб. Редица проповеди на Й. З. се срещат в *дамаскините* и в сборниците със смесено съдържание.

◇ Творения святого отца Иоанна Златоуста, архиепископа константинопольского, в русском переводе. Т. 1–12. Спб., 1895–1906. Baur, Ch. Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit. Bd. 1–2. München, 1929–1930, PG, t. 47–64.

△ Св. Йоан Златоуст. Девет слова за покаянието. Встъпителна студия К. Янакиев. С., 1994.

❑ Антична литература. С., 1988, 80–81. Гранстрем, Е. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI–XIV вв.). — ТОДРЛ, 29, 1974, 186–193; 35, 1980, 345–375. Јакшић, Д. Н. Живот и ученье св. Јована Златоуста. Срем. Карловци, 1934. Лопухин, А. И. Живот и трудове на св. Йоана Златоуста, цариградски архиепископ. Библиотека „Творения на св. отци", т. 1, № 1. С., 1934. Писарев, Л. Св. Иоанн Златоуст как учитель жизни. — Православный собеседник, № 12. М., 1907. Хаджега, И. Жизнь св. Иоанна Златоустаго и анализ его сочинения. Ужгород, 1936. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 325–346; Йоан Златоуст. — КМЕ, т. 2, 194–197. Palmeri, A. San Giovanni Crisostomo nella litteratura russa. — In: Studi e ricerche intorno a S. Giovani Crisostomo, a cura del Comitato per il XV-o centenario della sua morte. Roma, 1908, 189–212. Quastem, J. Patrology. Vol. III. Utrecht-Antwerp-Westminster (Maryland), 1960, 424–482. Verossta, S. Johannes Chrisostomus. Staatsphilosoph und Geschichtstheolog. Graz–Wien–Köln, 1960.

(Г. Петков)

ЙОАН ЗОНАРА (краят на XI – първата половина на XII в.). Виз. писател. Автор на „Съкратена история" (Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν), която започва от „сътворението на света" и достига до смъртта на имп. Алексей I Комнин (1118). Първоначално е „друнгарий на виглата" (началник на императорската стража), а по-късно — „протоасикрит" (главен секретар на императорската канцелария). След смъртта на жена си и на децата си става монах в ман. „Св. Гликерия" на Принцовите острови до Константинопол, в Мраморно море. Сред виз. хронисти до този момент Й. З. е най-ерудираният и най-добрият познавач на класическата древност. Той използва съчиненията на Херодот (484–425 пр.н.е.), Ксенофонт (ок. 430–354 пр.н.е.), *Йосиф Флавий*, Плутарх (ок. 46–127), Ариан (ок. 95–175), Дион Касий (155–235), *Евсевий Кесарийски* (264–340), Прокопий Кесарийски (между 490 и 507–неизв.), Теофан Изповедник (752–818), патриарх *Никифор Георги Амартол, Симеон Логотет*, Георги Кедрин (XV в.), Йоан Скилица (XI в.), Михаил Псел (XI в.). Благодарение на него днес е позната една четвърт от текста на „Римска история" на Дион Касий, незапазена в други източници. Й. З. оказва влияние върху виз. писатели от своето време — Михаил Гликас (XII в.), *Константин Манасий*. Той е известен и като съставител на един речник, материалът за който е почерпан от по-стари извори. Историята на Й. З. е превеждана на бълг. език (вж. *Хроника на Йоан Зонара*).

◇ Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri XVIII. Ex recens. Mauricii Pinderi. I. Bonnae, 1841/1844. Ed. M. Pinder. II. Bonnae, 1868–1875. Ed. L. Dindorf. III. Bonnae, 1897, Ed. Th. Büttner–Wobst.

(С. Николова)

ЙОАН КАСИАН (род. вероятно в Марсилия или Галия неизвестно кога – поч. 435). Свързан е най-вече с обосноваването на монашеството и правилата на монашеския живот. Ръкоположен за дякон, през 405 отива от Константинопол в *Рим*, където пред папската институция защитава *Йоан Златоуст* срещу нападките на имп. Евдокия. В Марсилия, където култът му е най-силен, основава мъжки и женски ман. Взима участие в споровете с несторианците, записва събеседванията си с видни египетски отшелници. В съчиненията си Й. К. описва ман. жи-

вот в Египет и пътя за вътрешно усъвършенстване на монаха. Той несъмнено присъства в по-късните Патерични сборници, но авторството му не е изследвано в българ. преводни *патерици*.

◇ PG, t. 49–50. Прибавления к творениям св. Отцов церкви. Киев. Т. 24. ***(Е. Коцева)***

ЙОÀН КРÀТОВСКИ (средата на XVI в.). Свещеник, продуктивен преписвач-калиграф и художник. Основава своя школа в *Кратово*, където прекарва и по-голямата част от живота си. По-късно се преселва в гр. Крайова, където също продължава книжовната си дейност. Най-ранният му известен днес датиран ръкопис е требник от 1526 (Белград, Патриаршеска библиотека, № 171), а най-късният — четириевангелие от 1583. Автографите му се отличават с изискано *полууставно* писмо и богата украса в *неовизантийски* и *балкански стил*. В много от ръкописите му има и изящни илюстриращи миниатюри. През 60-те и 70-те години на XVI в. Й. К. поддържа активни връзки с българ. земи и книжовници и особено със Софийския книжовен център. Например през 1562 по поръка на писателя *Матей Граматик* той изписва и богато украсява четириевангелие (ЦИАИ, № 34), а пет години по-късно (1567) подготвя служебник за своя едноименник — поп Йоан от София (РМ, № 1/23). В ЦИАИ днес се съхраняват още две орнаментирани и илюстрирани негови четириевангелия, писани в Кратово — едното от 1566 (№ 250), а другото — от 1579 (№ 473). Въпреки че в тези паметници липсват преки сведения по чия поръчка са изготвени, по всичко личи, че и те са били предназначени за църквите от софийския регион. Ръкописи на поп Й. К. проникват и на Света гора. Днес два от неговите най-богато украсени ръкописи се съхраняват в българ. ман. *Зограф*. Това са отново четириевангелия — от 1558 и от 1569, които вероятно са изготвени специално за нуждите на Зографския ман. Поп Й. К. има голям принос за обогатяването на южнослав. книжно изкуство. Типично за неговата практика е съжителството на различни художествени стилове, както и пошироката навлизане в южнослав. ръкописи на някои източни (ислямски) мотиви. Той има определена заслуга и за развитието на слав. кирилски полуустав, както и за сближаването на българ. и срб. книжнина от периода на тур. робство. Под негово ръководство се обучават и млади българ. книжовници, които по-късно работят в софийските ман.

❑ Божков, А. Делото на зографа Йоан от Кратово. — Изкуство, 1968, № 10, 23–25. Джурова, А. Хиляда години българска ръкописна книга. С., 1981. Иванов. Българ. старини, 152–153, 242–245. Јанц, З. Преписивачка школа попа Јована из Кратова и њени одјеци у касњем минијатурном сликарству. — Зборник Музеја примењене уметности, 15, 1971, 111–128. Радојчић, С. Мајстори старог српског сликарства. Београд, 1955. Райков, Б. Два ръкописа на Йоан Кратовски в Зографския манастир. — Хиландарски зборник, 6, 1986, 297–307. Христова, Б. Библиотеката на Рилския манастир. — В: Рилският манастир. С., 2000, с. 37.

(Б. Христова)

ЙОÀН МАЛÀЛА (ок. 491 – ок. 578). Виз. писател от сирийски произход. Роден вероятно в Антиохия, където сигурно е получил класическо образование в школа за ритори (прозвището му Малала произхожда от сирийската дума melel 'ритор, оратор'). По-късно става духовно лице. Ок. 528 започва да пише в Антиохия „Всемирна хроника“ в 18 кн., която е единственото познато днес негово съч. От написаната тук част от хрониката (до нач. на кн. 18.) е ясно, че по това време е проявявал благосклонно отношение към монофизитството. През 40-те години на VI в. се премества в Константинопол, където завършва хрониката (запазен е текстът до 563, но се смята, че е обхващала събития до 565, а може би — и до 574). Й. М. използва многобройни източници — Стария и Новия завет, произведения от антични автори (старогрц. историци, орфическата поезия от класическия период, трагедиите на Еврипид чрез посредничеството на късните компилации от римския и виз. период), късноантичните и раннохрист. хронисти и др. Той е създател на ново направление във виз. историография, в основата на чиято ист. концепция лежи християно-библ. интерпретация на световната история. Тази концепция е в съзвучие с утвърждаващата се феодална християнска идеология и поради това съчинението на Й. М. става изключително популярно във Византия. То е използвано през VI в. от Евагрий Схоластик, през VI–VII в. — от Йоан Ефески, автора на Пасхалната хроника, през VIII в. — от *Йоан Дамаскин* и Теофан, през IX в. — от Георги

Монах, през XI в. — от Йоан Скилица и Георги Кедрин. Има предположение, че е преведено на старобълг. език още през първата четвърт на X в. вероятно от презвитер *Григорий*.

◇ Ioannis Malalae Chronographia. Ex rec. L. Dindorfii. Bonnae, 1831 (PG, 97, 1860, coll. 10–803).

❑ Дуйчев, И. Йоан Малала. — КМЕ, т. 2, 197–199. Любарский, Я. Н. Замечания структуре „Хронографии“ Иоанна Малалы. — В: Общество и культура на Балканах в средние века. Калинин, 1985, 3–16. Удальцова, З. В. Мировоззрение византийского хрониста Иоанна Малалы. — ВВ, 32, 1971, 3–23. *(С. Николова)*

ЙОАН, поп (втората половина на XVIII в.). Преписвач от *Враца*, става свещеник през 1777, както съобщава в една приписка. Познат е с един сб. от 1788. Той обхваща 285 л. (Архив на БАН, № 80), съдържа жития, патерични разкази, повестта за *Варлаам и Йоасаф*, слова от *Йоан Златоуст*. Сборникът показва родство с ръкописите на поп *Тодор Врачански*, които изхождат в повечето случаи от преводи на *Йосиф Брадати*. Тук се намира и най-ранният препис на Житие на Иван Рилски от *Даниил Рилски*. Й. е преди всичко преписвач. „Добавките“, за които говори Б. Ангелов, са добавки на Йосиф Брадати или принадлежат към грц. текст.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 140–148.

(Д. Петканова)

ЙОА̀Н, презвитер (първата половина на X в.). Старобълг. книжовник, преводач. Преобладава мнението, че е ученик на *Йоан Екзарх* (X в.). Превежда: 1. *Житие на Антоний Велики*, превод от грц.; известно е в повече от 20 преписа, главно рус. Снабдено е с послесловие. В него книжовникът съобщава, че е подтикнат за работа от „църковния строител Йоан, архиепископ на Българската земя“ (най-вероятно известния писател Йоан Екзарх). В послесловието Й. набелязва и принципа си на превода: да не робува на грц. думи, а да превежда по смисъл. 2. *Житие на Панкратий* Тавроменитски, превод от грц., познато в три преписа. Двете жития съхраняват старинни черти на бълг. език и са ценни езикови паметници.

❑ Ангелов. Из старата, 2, 106–138 (очерк и откъси от житията). Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 67–73. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 270–272. Попов, А. Описание рукописей Хлудова. М., 1872, 393–394 (текст на послесловието).

(Д. Петканова)

ЙОА̀Н, стàрец (първата половина на XIV в.). Работи във *Великата лавра* „Св. Атанасий“ (Атон). За дейността му получаваме представа от обширна приписка, оставена от ученика му *Методий*. Й. превежда от грц. на бълг. език много кн., които предава на „църквите в българската земя“: четириевангелие, апостолски деяния, литургии, типик, псалтир, миней, лествица, творения на Йоан Богослов, творения на Исак Сирин, патерик, октоих и др. Той прави първия слав. превод на пълния октоих. Повторното превеждане на по-рано преведени книги се дължи на стремежа за точно съгласуване с гр. оригинали. От Методий е наречен „втори творец“ (навярно сравнен с *Йоан Дамаскин*), а преводите му са „сладки изводи“. Имал множество ученици и последователи — монаси и миряни, които подражавали на трудолюбието му. Известни са имената на стареца *Йосиф* и на *Закхей Философ*. Светогорските „изправни“ преводи от школата на стареца Й. се ползват през XIV и XV в. с голям авторитет. Опита на Й. използва и продължава Патриарх *Евтимий*, който прекарва няколко години в Лаврата. С дейността на стареца Й. започва движението за „поправка на книгите“, което се пренася чрез дейността на Патриарх Евтимий в България, Русия и Сърбия.

❑ Динеков, П. Стара българска литература. Ч. 2. С., 1953, 50–51. Иванов. Бълг. старини, 274–275 (тук приписката на Методий). Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 2, 35–40. Попов, Г. Новооткрито сведение за преводаческата дейност на българските книжовници в Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, 1978, № 5, 402–410. Сырку, П. К истории исправлении книг в Болгарии в XIV веке. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия. СПб., 1898, 456–457. *(Д. Петканова)*

ЙОА̀Н СХОЛАСТ̀ИК, ЛЄСТВИЧНИК (Κλῖμαξ) (ок. 579 – ок. 649). Виз. монах и писател. Не е известно къде е роден. Бил е ученик на прочутия по онова време учител Мартирий, при който получил високо образование в областта на светските науки и на богословието. Заради своята голяма ученост е наречен в наслова на житието му. „Схоластик“, т. е. учен човек. Млад постъп-

ва в Синайски ман. „Св. Екатерина“ и 40 години живее като отшелник. През 639 е избран за игумен на ман. Ето защо е известен още като Йоан Синайски. Житието му е написано от Даниил от Раитския ман., но е бедно откъм биографични факти. Паметта му сѐ отбелязва на 30 май. На Й. С. се приписват: тълкувания на евангелията от Матей и Лука, едно послание до папа Григорий I Велики (590–604), писма до монаси и отшелници, но те не са достигнали до нас. Най-значителната му творба е аскетическото съч. „Стълба към рая“ (κλῖμαξ — *Лествица*), написано по молба на авва Йоан Раитски. Загл. на това съч. дава името, с което Й. е известен през Средновековието. „Лествица“ става едно от най-разпространените аскетически произведения в христ. изток, практическо ръководство по подвижнически живот за поколения православни монаси, преведено на почти всички езици. То е класическо произведение на монашеската л-ра, повлияно от древната египетска аскетическа традиция (напр. от Евагрий Понтийски), но се отличава с дълбоко психологическо проникновение и интензивна духовност. През XIV в. оказва съществено влияние върху *исихазма*.

◇ PG, t. 88, 632–1208.

❑ Богдановић, Д. Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности. Београд, 1969. Кенанов, Д. Йоан Лествичник и образът на добрия пастир в „Похвално слово за Евтимий Търновски“. — ЛМ, 1987, № 2, 122–126. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 447–448. Ball, N. Byzantinisches Christentum. Einsiedeln, 1958², 9–62. Beck, H.–G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 451–452. Bontschew, A. Die Ästhetik und Mystik des Johannes Klimakos, Thesis. Marburg, 1948. Dictionnaire de spiritualité ascétique et mustique: Doctrine et histoire. Paris, 1974, t. B, 369–389. Petrides, S. S. Salayille, Saint Jean Climaque, sa vie et son oeuvre. — Échos d'Orient, 22, 1923, 440–454. *(Е. Велковска)*

ЙОАСА̀Ф БДЍНСКИ (втората половина на XIV в.). Старобълг. книжовник. Сведенията за него са много оскъдни. Може да се приеме със сигурност, че произхожда от знатен видински род и че още на младини става монах. По настояване на цар Иван Срацимир е ръкоположен (IX. 1392) от цариградския патриарх за видински митрополит. През 1394 заедно със Срацимировия син Константин заминава за *Търново* във връзка с „някои необходими и важни царски работи“. Тук той издейства мощите на св. Филотея и св. Петка, които пренася тържествено във *Видин*. След падането на Видин под турска власт (1396) следите на Й. Б. изчезват. Може да се предполага, че е емигрирал в Сърбия или Влашко. Автор на: 1. Похвално слово за св. Филотея. 2. Служба за Ромил Видински — в акростиха се чете името „Йоасаф“. И в двете творби Й. Б. утвърждава търновските лит. традиции (по отношение на композиция, стил и език). Ето защо като писател той се смята за ученик на Патриарх *Евтимий* — може би пряк (не е доказано), но преди всичко в лит. смисъл. Като черковен деец е свързан със сепаратистичната политика на Иван Срацимир и неговия син. Похвалното слово за св. Филотея е създадено съвсем скоро след пренасянето на мощите на светицата във Видин. Произнесено е на 28 май 1395, когато Филотея се е чествала за пръв път като видинска покровителка. Познато е по препис на *Владислав Граматик* в Рилския панегирик от 1479. Пълното загл. на творбата е „Похвално слово и отчасти чудесата и животът на нашата преподобна и триблажена майка Филотея“. Й. Б. създава разширено слово с житийни качества и функции. Такъв тип похвали пише и Евтимий. По съдържание произведението също силно е повлияно от творчеството на Евтимий и по-конкретно от неговото *Житие за св. Филотея* — голяма част от разказа за живота на светицата е зает от тази творба. Похвалното слово обаче съдържа и ценни ист. данни за съдбата на Търново, на бълг. народ непосредствено след завладяването на столицата и за личността на писателя. Оригинални моменти в него са уводът и частта за посещението на видинската делегация в Търново, измолването и пренасянето на мощите. Във връзка с това събитие словото съдържа сведения за бедственото, безправно положение на поробеното търновско население и започналия процес на помохамеданчване. Писателят разказва като свидетел и преживява събитията като патриот. Той тъгува по разорението на Търново, възмущва се от поведението на изменниците, предава тъгата на народа по заточения духовен вожд Евтимий.

◇ Kałużniacky, E. Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien, 1901, 97–115.

△ Киселков, В. С. Митрополит Йоасаф Бдински и словото му за Филотея. — БИБ, 1931, № 1, 192–206. Ораторска проза, 187–200 (препечатан преводът на Киселков). Христоматия, 451–456 (откъс).

❑ Киселков. Цит. съч.; Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 209–212. История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 345–348. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 87–92. Харалампиев, И. Митрополит Йоасаф Бдински и езиковите традиции на Търновската книжовна школа. — В: Патриарх Евтимий Търновски и неговото време. В. Търново, 1998, 115–127. *(Д. Петканова)*

ЙОВ ШИШÀТОВАЦ (първата четвърт на XVII в.). Балкански книжовник. Роден в гр. Тимишоара (Румъния), получава образованието си в срб. ман. Шишатовац във Фружка гора, откъдето идва и прозвището му. Между 1608 и 1615 той работи и в бълг. книжовни средища. Днес в Б-я са съхранени три негови автографа, към които е оставил и подробни приписки с данни за изписването на книгите. Така през 1608 преписва два служебни минея — за м. февруари (НБКМ, № 141) и за м. март (НБКМ, № 162) във *Врачанския ман.* „Св. Троица“ по времето на игумена-книголюбец йеромонах Варлаам. Във февруарския му миней е запазен препис от службата на Константин-Кирил Философ. На ръката на Й. Ш. принадлежи и един ценен бълг. паметник — т.нар. Боянски поменик, започнат през 1612 в Драгалевския ман. „Св. Богородица“.

❑ Ангелов, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, с. 119; Книжовна дейност на Йов Шишатовац. — В: Текстологија средњовековних јужносло-венских књижевности. Међународни научни скуп 14–16 нов. 1977. Београд, 1981, 320–328. Райков, Б. Два новооткрити преписа от службата на Кирил Философ и няколко бележки върху нейния състав. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 205–211.

(Б. Христова)

ЙÒВЧО, поп (19.X.1786 – 23.III.1855). Произхожда от Трявна и живее там. Учи в родния си град и в Букурещ в грц. училище. Занимава се с търговия. Приема свещенически сан през 1824. Поставя нач. на семеен летопис, продължен от сина му и довършен от внука му (НБКМ, № 1350). Най-обширната и най-интересно написаната част принадлежи на поп Й. Съдбата на семейството се разкрива на фона на ист. събития, засягащи цялото селище, а много от тях и целия народ. Летописът започва със събития от края на XVII в. и завършва със събития от втората половина на XIX в. Поп Й. разказва (след една уводна част) за прадядо си и дядо си, за тяхното обществено положение в Трявна, за други роднини, отбелязва раждания на деца, женитби, излага своите лични преживявания. В летописа са засегнати всички по-важни ист. събития на времето — възцаряване на султани, обявяване на войни, междуособици, нападението на даалии и изгарянето на Трявна, нашествието на Наполеон в Русия и др. Заедно с това се отбелязват и природни бедствия — земетръс, голям сняг и др., социални бедствия — епидемия от холера.

◇ Славейков, П. Извлечение из летописа на поп Йовча от Трявна. — Сб. НУ, 2, 1890, 310–317; 3, 381–394.

△ Писахме да се знае, 288–300. Попниколов, Йовчо. Летопис и родословие. Осъвр. на текста и бележки Т. Моллов. Предг. И. Радев. В. Търново, 1995. Христоматия, 524–527 (откъс). *(М. Йонова)*

ЙÒСИФ БРАДÀТИ (ок. 1714 – след 1758). Преводач и съставител на сборници. Животът му е документиран главно между 1740 и 1758 — най-активният период от книжовната му работа. Тя се очертава от приписките, които е оставил по сборниците си. Й. Б. живее и работи в *Рилския ман.*, но като рилски *таксидиот* обикаля градове и села, където предава сборниците си за преписване и сам не прекъсва книжовната си работа. От приписките му го виждаме освен като книжовник и читател в Рилския ман., още няколко пъти в Самоков, няколко пъти във Враца, в с. Оризаре (Щипско), с. Хрелово. Й. Б. превежда предимно от новогрц. печатни книги. Предпочитани от него автори са *Дамаскин Студит*, *Агапий Критски* и изданията на Николай Гликис от XVII в. Отделни творби Й. Б. превежда по два пъти или ги преписва с промени и създава нови ред. Много от преводите му са свободни — със съкращения и добавки, с опростяване на фразата. Й. Б. се застъпва за народна просвета на говорим („прост“) език, изказва се срещу помохамеданчване-

то, зове съвременниците си към устойчивост и опазване на вярата, обявява се против суеверията, пише за възпитанието на децата и девойките. В приписките си отбелязва природни и ист. явления. Макар да се подписва „Йосиф непотребни“, той като книжовник е с ново авторско самочувствие. Винаги съобщава, че превежда от грц. език, бележи мястото и времето на писането, проявява интерес към заобикалящата го действителност и активно отношение към преводния текст, за да го приспособи към културното равнище и интересите на българ. читател и слушател. Й. Б. е оставил около 15 сб., от които няколко са запазени в автограф, а други в преписи на неговите ученици *Никифор Рилски*, поп *Тодор Врачански, Янкул* от Хрелово и др. Например: 1. Сборник с жития и „оглашения“ на Теодор Студит, недатиран (НБКМ, № 1058), възникнал е преди 1740. 2. Дамаскин от 1742 (НББ, № 421), сега не съществува, съдържал е 10 слова — Дамаскинови и др. 3. Сборник с 15 жития, предимно на мъченици от 1743 (НБКМ, № 1060). 4. Сборник с 33 кратки слова (разкази, поучения и др.), недатиран (НБИВ, № 126/179). 5. Тълковно евангелие, превеждано в течение на няколко години и разположено в две кн. Едната половина се открива в автограф от 1745–1749 (НБКМ, № 1/979), втората — само в преписи на Йосифови ученици. 6. Сборник от слова от първата половина на XVIII в. (НБКМ, № 1189) и др.

☐ Ангелов. Съвременници, 1, 23–85. Икономов, А. Новооткрит ръкопис на Йосиф Брадати. — Ст. Л., 7, 1980, 95–99. Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965, 134–169; Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ ФСлФ, 62, 1968, 103–107, 119–133, 135–144.

(Д. Петканова)

ЙÒСИФ И ТИХÒТА. Преписвачи на *Болонския псалтир* (XIII в.) в с. Равне (Охридско). Върху него поставят кратка бележка, в която се обяснява, че ръкописът е създаден при „българския цар Асен“ (вероятно Иван Асен II).

☐ Дуйчев. Из старата българ. книжнина, 2, с. 36 (текст на приписката с превод), с. 314 (бележки).

(Д. Петканова)

ЙÒСИФ ПЕСНОПÍСЕЦ (816, Сицилия – 3.IV.886, Константинопол). Типичен представител на виз. химнография от нейния Константинополски период. Живее в Пелопонес, установява се в Константинопол. Ученик на Григорий Декаполит. В Константинопол работи като калиграф, но по-късно заема длъжността скевофилакс на Великата църква. Заниманията му с химнография датират след 841. Й. П. е продуктивен автор на *канони, стихири* и *седални*, използвал е всички жанрови форми на химнографията. Много негови канони са поместени в *Октоиха, Минея* и *Триода*, които през IX в. се обогатяват с нови творби. Подобно на *Теодор Студит*, той съставя канони за великопостния и пентикостарния цикъл на църковната година. За велокопостния период създава двоен комплект трипеснеци и стихири, като вторите и пентикостарните цикли са свързани с *акростих*. В Октоиха за негови се смятат 48 канона, посветени на Христос, Богородица, св. Никола, Йоан Предтеча и др. Около 100 негови канона, поместени в минеите, са посветени на предпразненство на Рождество Христово и Богоявление, на светители, мъченици, апостоли, преподобни. Химнографското творчество на Й. П. става известно на старобълг. книжовници още през IX–X в. чрез преводите на Октоиха, Триода и Минеите. Най-ранни преписи от негови творби са запазени в Новгородските минеи (XI в.) и в Шафариковия триод (XII–XIII в.).

☐ Карабинов, И. Постная триодь. Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910, 149–168. Мирковић, Л. Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве. Т. 1. Београд, 1965², 255–256. Пандурски, В. И. Преподобни Йосиф Песнописец. — ГДА, 8, 1959, 269–313. Τομαδάκη Εὐ, Γ. Ἰώσηφ ὁ ὑμνόγραφος. Βίος καὶ ἔργον. Ἐν Ἀθῆναις, 1971.

(С. Кожухаров)

ЙÒСИФ, старец (XIV в). Преводач от кръга на стареца *Йоан* във *Великата лавра* на Атон. Запазен е неговият превод на Постния *триод*, известен в препис, направен преди 1360 от зографския монах Гавриил (пази се в Синайския ман. „Св. Екатерина“, № 23). Съдържа приписка от преписвача, в която се казва, че Йосиф превел триода от „гръцки език на наш български“.

☐ Попов, Г. Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, 1978, № 5, 402–404. *(Д. Петканова)*

ЙÒСИФ ФЛÀВИЙ (Йосиф Бен-Матий) (ок. 37/38, Йерусалим – ок. 100). Юдейски учен, свещеник и историк. Роден е в знатно левитско семейство. Още на 14-годишна възраст е познавач на сложното юдейско традиционно право. На 16 години практикува аскетика при отшелника Банус. След връщането си в Йерусалим става фарисей, т.е. привърженик на политически съюз с римляните при условията на запазване на религиозна независимост. През 64 е изпратен с дипломатическа мисия в *Рим*. След завръщането си е свидетел и неволен участник в голямото зилотско въстание срещу римското владичество над Юдея (66–70). Назначен е за военен ръководител на Галилея, но дейността му е повече опит за примиряване на враждуващите страни. При потушаването на бунта от бъдещия имп. Веспасиан удържа съпротивата на крепостта Йотапата 47 дни, след което успява да избяга с още 40 въстаници в близката пещера. След самоубийството на повечето от тях се предава на римляните, при което спасява живота си, като предсказва скорошното възцаряване на Веспасиан и така дори получава свободата си. Оттогава до края на живота си е привърженик на римската кауза и участвува с Тит в обсадата на Йерусалим през 70. Остатъка от живота си прекарва в Рим, посвещавайки се на лит. занятия. Първият му труд е „Юдейската война“ (75–79), чийто запазен грц. превод е редактиран от самия автор. Това е кратка скица на юдейската история от II в. пр.н.е. нататък с много подробно изложение на въстанието от 66–70, написано с нескрито възхищение от римската военна мощ и организация. Грц. му език е блестящ и издава значителната намеса на секретарите му — гърци. Второто му произведение, грандиозното „Юдейски древности“ в 20 кн. (93/94), е история на евреите до въстанието от 66–70. В него Й. Ф. се опитва да ги представи в най-благоприятна от елинистическо римско гледище светлина, заглаждайки религиозния им фанатизъм и крайности. В гл. 18 на този труд е прочутото Флавиево свидетелство за Иисус *Христос*, подложено на сериозна критика като късна интерполация. Други негови съч. са Автобиография и „Срещу Апион“ (Contra Apionem), които имат полемичен характер. Части от найранния слав. (старобълг.) превод на ист. му съч. са включени в т.нар. Архивски хронограф (РГАДА, № 279/658) от XV в. По-пълен превод на „Юдейската война“ се появява в Русия и оттам прониква сред българи и сърби. Най-старият южнослав. препис е срб. от 1585. Й. Ф. познават *Григорий Цамблак* и *Матей Граматик*.

◇ Flavii, J. Opera. Vol. 1–7. Leipzig, Teubner, 1887–1895. Рус. превод изд. от: Istrin, V., P. Pasarel et Vaillant, Vol. 1–2. Paris, 1934–1938.
❑ Ангелов, Б. Йосиф Флавий в южнославянските литератури. — В: Из историята на руско-българските литературни връзки. С., 1972, 127–136. Мещерский, Н. А. История Юдейской войны Йосифа Флавия в древнерусском переводе. М.–Л., 1958. Agouridis, S. Τὸ πρόβλημα τῶν πρσθήκων τῆς Σλαβωνικῆς μεταφράσεως τοῦ Ἰουδαικοῦ πολέμου τοῦ Ἰωσήφου. Ἀτῆναι, 1954. Bentwich, N. Josephus. 1914 (reprint 1976). Shutt., R. J. H. Studies in Josephus. 1961. Thackeray, H. St. J. Josephus, the Man and the Historian. Oxford, 1929. Williamson, G. A. The World of Josephus. 1964.

(Е. Велковска)

ЙÒСИФ ХИЛЕНДÀРСКИ (XVIII–XIX в.). Йеромонах от *Хилендарския ман.* Запазени са 15 негови писма, изпратени от Сливен до ман. От тях се разбира, че е действал в Сливенско-Котелския район като таксидиот от 1798 до 1809. През 1805–1806 на няколко пъти той моли ман. управа да бъде освободен от таксидиотството, тъй като е изморен и немощен. Навярно по това време е бил вече много възрастен. През 1806 от Елена молят да им бъде изпратен като таксидиот Й. Изглежда там той е бил познат и ценен. Д. Караджова допуска, че преди 1798 е работил в Елена. Засега е известно, че Й. Х. е оставил две творби. Автор е на една оригинална Беседа за четенето на книгите. Написана е в с. Жеравна като послание до жителите ѝ. Навярно Й. се е задържал по-дълго в Жеравненския хилендарски метох. В езика му се долавят особеностите на местния диалект, може би е роден в Жеравна. Творбата е написана непринудено и темпераментно. Авторът разяснява значението на книгите, поставя въпроса за начина на четене, дава съвети за запаметяване, обявява леността при четенето за голям грях и заплашва с наказание. Съчинението съдържа примери от бита и от собствения опит на автора. С грижата си за просветата на народа Й. Х. се сближава с *Йосиф Брадати*. Книжовникът превежда от руско издание и един

Катехизис (НБКМ, № 781) през 1806–1808 със собствена интерпретация.

◇ Ангелов. Съвременници, 1, 201–206.

❑ Ангелов. Цит. съч., 146–153. Караджова, Д. Нови данни за духовно-просветния живот в Еленския край през втората половина на XVIII и първата половина на XIX век. — Изв. НБКМ, 22/28, 1996, 253–275; Сливенският район и връзките му с Хилендар в края на XVIII и началото на XIX век. — В: Балканът и морето. Послания към времена и поколения. Благоевград, 1999, 176–190; За един ръкопис-автограф на българския книжовник Йосиф Хилендарски. — В: В памет на Петър Динеков. Традиция, приемственост, новаторство. С., 2001, 158–166. Петканова, Д. Един непознат съвременник на Паисий Хилендарски (Йосиф Хилендарски). — ЕЛ, 1962, № 6, 41–54; Дамаскините в българската литература. С., 1965, 179–190. *(Д. Петканова)*

К

КАЙН И АВЄЛ. Според старозаветната легенда (Битие 4:1–17) Каин е първи син на прародителите на човечеството Адам и Ева, земеделец. Той убива брат си Авел, който е пастир, от завист, тъй като Бог поглежда благосклонно към дара на Авел. След убийството Каин е прокълнат да бъде изгнаник. Той се заселва в земята Нод, където се ражда синът му Енох. Библ. легенда за Каин и Авел показва сходство с близначния мит и с месопотамския сюжет за спора между овчаря и земеделеца.

В евангелията се говори за Авел като за първи мъченик, праведник (Матей 23:35; Лука 11:51). За първообраз на праведниците, мъченик преследван от злите, го обявява и християнската църква, поради което в този смисъл е представен в средновековната литература, наричан е „доброчестен“. По-богат и интересен се явява в л-рата образът на Каин, особено в апокрифната книжнина. Тъй като легендата за К. и А. в Битие е кратка, тя подтиква към тълкувания и допълнения. Въз основа на коментирането на библ. разказ в юдейска, християнска и мохамеданска среда възникват множество следбиблейски предания за Каин. Те конкретизират, обясняват и разширяват библ. сведения. В апокрифни творби се прави опит да се даде ново обяснение за смисъла на името Каин; раждането на К. се свързва с мотива за грехопадението; змията, съблазнила Ева, се отъждествява със сатаната и оттук произлиза легендата, че родоначалникът на братоубийството е заченат от дявола. Често следбиблейските автори дават отговор на въпроса, защо Бог не приема жертвата на К. Според едни той пренася в жертва на Бога не най-добрите плодове на земята. Според други той се обръща към Бога с горди слова, а не със смирение (арменската апокрифна История на синовете на Адам и Ева). Според *Тивериадското море*, апокриф, смятан за богомилски, К. първом вкусил от жертвените плодове, поради което Бог се разгневил. Съществуват легендарни апокрифни обяснения и за това по какъв начин К. убива брат си: с камък, посочен му от дявола (Тивериадското море), с тояга, чрез одушаване, чрез заколване, с вейка от дървото на познанието, с магарешка челюст и др. В еврейската, сирийската, арабската, византийската и славянската апокрифна л-ра намира място и легендата за смъртта на К. Най-разпространената версия е, че слепият Ламех убива К. по погрешка, смятайки го за звяр. В Историческата *палея* разказът за Ламех е сравнително подробен. В него се казва, че Ламех по рождение е сляп, но е надарен от Бога да стреля точно. А К. се скита из непроходимите гори. Един ден Ламех излиза на лов заедно със своя съпроводител. Момъкът вижда, че в един дол тръстиката се люлее и мисли, че е животно. Насочва ръката на Ламех в желаната посока и стрелецът убива К., без да знае, че е той. В *Разумник*, поради характера на творбата, мотивът за Ламех и К. е изложен съвсем накратко. „Въпрос: Ламех, като бе сляп, как улучи Каина? Отг.: Защото Божият гняв падна върху Каин. Като се сви, ходеше и главата му бе при нозете и се клатеше като тръстика. А Ламеховият водач мислеше, че е звяр, отправи Ламеховата стрела и той простреля Каина.“ Любопитството към съдбата и наказанието на К. намира място и при други въпроси в Разумник. „Кой научи ратая да оре? Отг.: Каин.“ „Въпрос: Откога се започна злобата? Отг.: От Каин се започна злобата, лъжата и клеветата, разбойничеството и душегубството“. „Въпрос: Защо Бог постави Каин на лу-

ната? Отг.: Да вижда благата, от които се е лишил, и да вижда злините, които се започнаха от него." „Въпрос: Как се вдигат силни ветрове? Отг.: Когато Каин плаче, тогава се вдигат силни ветрове." Създадена е нова легенда, обясняваща причината за бурите. Под въздействието на Библията и преди всичко на извънканоничната апокрифна лра сюжетът за К., А. и Ламех преминава във фолклора на народите, където се подлага на нова обработка. Най-широко разпространение намират мотивите „братоубийството" и „Каин на луната" (вж. тук *Луна*).

❑ Мифы народов мира. Т. 1. 1980, с. 608. Петканова, Д. Отново по въпроса апокрифи и фолклор. 1. Каин. — ЕЛ, 1992, № 4, с. 124–130. Apowitzer, V. Kain und Abel in der Agada, den Apocryphen der hellenistischen, christlichen und muhamedanischen Literatur. Wien/Leipzig, 1922. Bocian, M. Lexikon der biblischen Personen. Stuttgart, 1989, 294–301. ***(Д. Петканова)***

КАЛИГРАФИЯ (от грц. καλλιγραφία 'хубав почерк, чисто писане'). Сбор от определено типични за полууставните почерци принципи за изписване и оформяне текстовото поле в ръкописните паметници. Като термин „калиграфия" се среща относително рядко в слав. ръкописи от XIII–XIV в. Почеста е употребата на названието „доброписец" в смисъл на „калиграф". В бълг. ръкописна традиция се разграничават няколко типа калиграфски полуустав, характерен за различни епохи в развитието на писмеността: 1. Търновски калиграфски полуустав, характеризиращ ръкописите от дворцовата школа. Като типичен пример може да се посочи *Ватиканският препис на Манасиевата хроника* (Ватик. библиотека, Vat. Slav. 2). 2. Рилски тип, разработен в школата на книжовника калиграф *Владислав Граматик* през XV в. Между известните ръкописи от тази школа са: сборник „Андрианти" от 1473 (РМ 3/6 (14) и Рилският панегирик от 1479 (РМ 4/8 (61), изписани от Владислав Граматик; Панегирик от 1483 (РМ 4/5) от ръката на *Мардарий* и др. 3. Етрополски калиграфски полуустав, създаден в етрополската калиграфско-художествена школа през XVII в., където творят книжовниците йеромонах *Даниил*, йеромонах *Йоан*, йеромонах *Рафаил* и др. Тук като примери могат да се посочат: сборник от неделни и празнични поучения от 1626, изписан от Даниил Етрополски, стишен пролог от 1635, изготвен от двамата книжовници йеромонаси Даниил и Йоан (Враца, Митрополия № 1) и др. 4. Средногорско калиграфско писмо, използвано в скрипториите в Карлово (Сушица), *Аджар* (Свежен), Кукленския ман. „Св. безсребреници Козма и Дамян" („Св. Врачове"), където създават ръкописите си през XVII в. поп Йовко, *Аврам Димитриевич*, даскал *Филип*, йерей *Недялко*, *Кръстю Граматик* и др. Сред най-известните ръкописи от тези писарски средища са: цветен триод от 1636 на поп Йовко, Аджарското четириевангелие от 1652, изписано от поп Недялко, служебник от 1656, преписан от Аврам Димитриевич и др. 5. Котленски полуустав, създаден през XVIII в. в Котел — последната голяма школа в историята на бълг. ръкописна книга. Нейни най-изявени представители са *Милко Котленски*, Стойко Владиславов (Софроний Врачански), Теодор йерей и др. Примери за този тип писмо са: цветослов от 1748, изписан от Милко Котленски, История славянобългарска (Първи Софрониев, Котленски препис) от 1765 (НБКМ, № 368) и сборник със слова и поучения от последната четвърт на XVIII в. (НБКМ, № 1057), изписани от ръката на Софроний Врачански.

❑ Караджова, Д. Котленският книжовен център през XVIII век. Пловдив, 1994, 147–161. Коцева, Е. Развитие на българското кирилско писмо през XIV–XV в. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 23–47. Райков, Б. Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII в. (Към историята на българския ръкописен орнамент). — Изв. НБКМ, 12 (18), 1972, 19–41. Христова, Б. Опис на ръкописите на Владислав Граматик. В. Търново, 1996.

(Е. Узунова)

КАЛЍСТ I (неизв – 1363). Цариградски патриарх (1350–1354 и 1355–1363), писател. Монах в ман. Ивирон на *Атон*, където приема учението на *Григорий Синаит* и *Григорий Палама*. През 1341 открито манифестира поддръжка на исихастите. През март 1342 оглавява атонска делегация в *Цариград*, за да уреди търговски спорове между имп. Йоан VI Кантакузин и имп. Анна Савойска. Взима дейно участие във Влахернския константинополски събор през май–юни 1351, който отхвърля варлаамитското учение и приема *исихазма* като официална доктрина. През същата година канонизира Григо-

рий Палама. Автор е на *Житие на Григорий Синаит; Житие на Теодосий Търновски*. Тези произведения съдържат богат фактически материал за идейните движения през XIV в. в славяно-виз. общност и по-специално редица сведения за участието на бълг. царе и висши духовници в тях. К. е в личен контакт с *Теодосий Търновски*, познава отлично бълг. извори за неговата дейност, устройството на създадения от него манастир, последователите му. Това се отнася и до дейността на Григорий Синаит, който според житието му се установява във владенията на Б-я и се ползва с покровителството на *Иван-Александър*. Чрез подвизите на Григорий и Теодосий авторът прославя идеите на исихазма. Двете жития са преведени на бълг. език скоро след написването им. В подробната си монография за К. грц. учен Д. Гонис отбелязва слав. и виз. преписи на творбите, както и изданията им. К. написва и панегирическо произведение за Йоан Постникът (монах в един цариградски манастир, поч. ок. 1100); слова; догматично-полемични съч.

◇ Γόνης, Δ. Τό εὐγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου 'Α. Αθήναι, 1980.

❑ Beck, H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, 774–775.

(Е. Коцева)

КА̀МОРА ↗ НАДРѐДНИ ЗНА̀ЦИ

КАНО̀Н (грц. κανών, старобълг. канонъ). Полистрофична и полиодична жанрова форма на виз. химнография, която идва на смяна след *кондака*. Зараждането на К. като сложна песенно-поетическа форма се корени в широката богослужебна употреба на библ. песни. Девет от библ. песни, поместванн обикновено в края на *Псалтира*, са послужили и като основа за развитието на К. Те са: 1. Песента на Моисей поимъ господеви славьно бо прослави сѧ (Изход 15:1–19), която прославя могъществото на Бога, проявено при преминаването на преследваните от войските на фараона евреи през Червено море. 2. Песента на Моисей въньми небо и възглаголѭ (Второзак. 32:1–44), която има изобличително съдържание, разкрива гнева на Бога от непокорството на юдеите. 3. Песента на Ана оутврьди сѧ срьдьце моѥ о господѣ (1 Цар. 2:1–10), в която се изразява благодарността ѝ към Бога за раждането на дългоочакван син. 4. Песента на пророк Авакум господи оуслꙑшахъ слоухъ твои и оубоꙗхъ сѧ (Авак. 3:1–19), в която се пророчества за въплъщението на Бога-Спасител на своя народ. 5. Песента на пророк Йсайя отъ нощи оутрьноуеть доухъ мои (Исайя 26:9–20), която съдържа пророчество за бъдещото възкресение като ликуване на живите и мъртвите. 6. Песента на пророк Йона възъпихъ въ печали моѥи къ господоу (Йона 2:3–10) — молитва за избавление от утробата на кита. 7. Песента на тримата юноши, хвърлени в пещта по нареждане на вавилонския цар Навуходоносор благословенъ ѥси господи боже отьцъ нашихъ (Даниил 3:26–56) — молитва за избавление. 8. Песен за същите трима юноши благословите вьсѣ дѣла господьнѣ господа (Даниил 3:57–90), в която призовават всичко съществуващо да прославя всемогъществото на Бога. 9. Песента на Богородица величитъ доуша моꙗ господа (Лука 1:46–55) и на пророк Захарий благословенъ господь богъ (Лука 1:69–79). И двете песни прославят Бога заради добрините му към хората. Върху съдържателните мотиви и образната символика на тези песни се строят деветте песни на К. Според основната цел и предназначение се формират благодарствени К., хвалебствени, молебни К. Широко разпространени са молебните К., отправени към Иисус или Богородица срещу нападения, бездъждие, болести и всякакви бедствия. Множество молебни К. пише патриарх *Филотей Кокин* (XIV в.), а в слав. книжнина химнописецът *Ефрем*. Възникването на К. като жанрова форма се свързва с името на *Андрей Критски* (†740), който е автор на т.нар. Велик канон (ὁ μέγας κανών), съдържащ 250 строфи. Този К. е уникален. Обемът на могобройните К., създавани във виз. и слав. традиция, е значително по-малък — те съдържат от 2 до 6 (в редки случаи повече) тропара в отделните песни. Към най-ранните К. принадлежи великденската песен на *Йоан Дамаскин* (поч. ок. 750), наричана в науката Златен канон. Структурата на К. е подчинена на строга симетрия — всички песни имат еднакъв брой тропари, първият от които се нарича ирмос и служи за ритмо-мелодически модел на останалите тропари в песента. Последният тропар на всяка песен е посветен на Богородица и поради това носи наименованието Богородичен. Всеки К. се сътворява върху

мелодиите на един от осемте гласа на виз. музикална система. Много често К. се изграждат в азбучен или фразов *акростих*. Понякога законът за симетрията между обема на отделните песни се нарушава, за да може да се вгради целият фразов акростих (най-често се увеличава броят на тропарите в деветa песен). Първоначално авторите на К. са автори и на мелодиите, но по-късно произведенията на Андрей Критски, Йоан Дамаскин, *Козма Маюмски* и др. стават класически образци и ирмосите на техните К. се използват като готови модели за нови творби, поради което не се включват в акростиха. В историята на виз. химнография се оформят няколко разновидности на жанровата форма. Пълният К. трябва да има девет песни, но това важи само за великопостните К., а в огромното мнозинство К. втората песен се изпуска поради изобличителния ѝ характер. Броенето на песните обаче следва винаги от 1 до 9 — 1, 3, 4 и т.н. През делничните дни на великопостния и пентикостарния цикъл на църковната година се употребява три или четирипесенна разновидност на К., наричани съответно трипеснеци и четирипеснеци, при които се запазва инвариантната структура — броенето на песните винаги остава от 1 до 9. В трипеснеца неизменно присъстват 8. и 9. песен, а попълването му става по реда на останалите песни — за понеделник 1, за вторник 2 и т.н. Най-продуктивни автори на трипесенни К. са константинополските поети от IX в. *Теодор Студит, Йосиф Песнописец* и *Климент Песнописец*. В старобълг. л-ра още през IX в. се създават произведения от различните разновидности на К., най-често писани в акростих. Най-ранни автори на канони са *Методий, Климент Охридски, Наум Охридски, Константин Преславски*. Още през IX–X в. възникват и анонимни творби, чиито автори са неизвестни. Жанровата форма К. е продуктивна в старата бълг. л-ра до края на XVIII в.

❑ Мирковић, Л. Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве. 1, Београд, 1965², 223–226, 231. Weyh, W. Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung. — Byzantinische Zeitschrift, 17, 1908, 1–69. Χρήστου, Π. Κ. Θεολογικὰ μελετήματα. 4. Ὑμνογράφικα. Θεσσαλονίκη, 1981, 231–275.

(С. Кожухаров)

КАНÒН ЗА АПÒСТОЛ АНДРЕЙ ↗ **НАÝМ**

КАНÒН ЗА ДИМÍТЪР СÒЛУНСКИ. Химнографско произведение, посветено на св. Димитър Солунски, създадено през великоморавския период от дейността на братята Кирил и Методий, запазено в преписи от XI–XIV в. Открит от А. В. Горски и обявен още през 1865. К. за Д. С. е привличал вниманието на слависти като В. Ягич, А. И. Соболевски, Н. Туницки, Й. Иванов, Д. Чижевски, Р. Якобсон, Г. Сване, Е. Георгиев, П. Динеков, Б. С. Ангелов и др. Специален интерес към него са проявявали и музиковеди (Л. Мокри, М. Велимирович) поради синкретичния песенно-поетически жанр на творбата. Правени са опити да се реконструира метриката на Канона. Особено място в изследванията заема въпросът за атрибуцията: редица изследователи смятат, че автор на Канона е *Константин-Кирил*, други — че творбата е писана от някой от учениците на братята. Много повече привърженици печели хипотезата за Методиевото авторство. Аргументи за тази вероятност се намират в гл. 15. от *Пространно житие на Методий*, където се казва, че като привършил превода на *Библията* на 26 октомври — денят, когато се отбелязва паметта на св. Димитър, Методий заедно с учениците си отслужил литургия и отпразнувал паметта на Солунския мъченик. Смята се, че съвпадението на празника с привършването на превода е достоен повод за възникването на Канона. Освен това общото *Похвално слово за Кирил и Методий* уверява, че Методий украсил църквата с песнопения и духовни песни — основание да се допуска, че е развил и химнотворческа дейност. От тази гледна точка датирането на произведението може да се отнесе към нач. на 80-те години на IX в. В полза на тази датировка говорят редица реалии, особено в тропарите на деветата песен. Авторът дава израз на любовта си към св. Димитър. С носталгия и копнеж говори за неговия храм, за желанието си някога отново да се поклони на неговата красота. Трогателни са стиховете, в които се описват гонения и преследвания от езичниците и еретиците. В най-новите изследвания се поставя и въпросът, дали Методий е написал само канон, или и някои други песнопения, евентуално цяла служба за св. Димитър. Основание за такова предположение дават отделни песнопения, запазени в най-ранните преписи на Службата за св. Дими-

тър, в които отново се дава израз на скръбта от гоненията, говори се за злобата на мъчителите и свирепството на еретиците, които преследват молителите, бягащи из вртопи и планини. Макар и много вероятно, това предположение още не е защитено с убедително изследване. Написан по всички правила на жанровата поетика, К. за Д. С. на четвърти глас е може би първият творчески опит за създаване на песенно-поетически произведения на старобълг. език.

❑ Ангелов, Б. С. Из старата българска, руска и сръбска литература. С., 1958, 19–35. Кожухаров, С. Методиевият Канон за Димитър Солунски (Нови данни за историята на текста) — КМСт., 3, 1986, 72–78; Мефодий и Наум Охридский и формирование славянской гимнографической традиции. — Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensbrug. (17. bis 24 April 1985) zum Gedenken an den 1100 Todestag des hl. Method. Hieronymus/Neuried, 1988, 421–430. Mokry, L. Der Kanon zur Ehre des hl. Demetrius als Quelle für Frühgeschichte des kirchenslavischen Gesangs. — In: Anfänge der slavischen Musik. Bratislava, 1966, 35–41. Svane, G. Kilka prób rekonstrukcji cerkiewnosłowiańskiej poezji liturgicznei. — Rocznik slawistyczny, 29, 1968, 29–38. Vašica, S. Původní staroslověnský liturgický kanon o sv. Dimitrijovi Solunském. — Slavia, 1966, № 4, 513–524. *(С. Кожухаров)*

КАНОНИЗÀЦИЯ (лат. canonisatio). 1. Признаване на библ. книги за истинни и свети (канонични) — един дълговековен процес, който преминава през няколко етапа и завършва ок. 200 (с изключение на Откровение Йоаново, за което до V в. се спори дали да се смята за канонична книга, или за апокриф). 2. Признаване от църквата на известна личност за светец и вписването ѝ в списъка на светците. В първите векове на *християнството* К. е в ръцете на епископите. Покъсно по правило се осъществява от най-висшия църковен институт — от папата или от патриарха. Най-ранната документирана К. от страна на патриарха във Византия е от времето на патриарх *Фотий*. Условията за К. са: дълголетно почитане на лицето от страна на християните; доказателства за чудеса, които стават при гроба на канонизирания (излекуване на болни, изтичане на миро и др.); мъченическа смърт за вярата; доказани заслуги за църквата, за държавата и за религиозната просвета на народа; първообразци на житие; молба от този, който предлага К. (напр. епископския синод). Признаването на лицето за светец дава право да му се зографиса икона, да се освети църква и да се кръщават деца на негово име. Определя се ден за църковна възхвала — обикновено датата на смъртта — и се създава л-ра, необходима за честването му (*канон* или *служба,* похвално слово, житие). Несъмнено е, че К. има религиозен, патриотичен и политически аспект. Във Византия и Б-я са известни множество случаи, когато тя става съвсем скоро след смъртта на изтъкната личност и основният критерий са верските, църковните и народностните заслуги (у нас *Климент Охридски, Наум, Иван Рилски,* цар Петър, Йоаким I, *Теодосий Търновски,* Патриарх *Евтимий*, Георги и Николай Нови Софийски и др.). Понякога лицето получава слава на светец в народна среда, а официалната К. става много по-късно в подходящи условия. Предполага се напр., че светци като *Йоаким Осоговски, Гавриил Лесновски*, Михаил Войн, които се утвърждават като светци от народа и местното духовенство в периода на виз. робство (XI–XII в.), официално биват канонизирани през XIII в., когато българ. църква отново става автокефална. Липсват документи, от които да се види от коя инстанция са канонизирани най-ранните българ. светци. Известно е обаче, че през тур. робство К. се поема от епископите. Светецът се смята за съвършен християнин, който е посветил живота си на Бога и в негово име действува. Той е „Божи угодник“, сближен с ангелите. Често употребяваното в л-рата определение за него е „земен ангел, небесен човек“. Светостта придава авторитет и духовна сила на народите, затова през Средновековието всяка християнска църква се е стремяла да канонизира своите заслужили личности. В Б-я това продължава до най-ново време. През XX в. са канонизирани Паисий Хилендарски, Софроний Врачански и др.

❑ Браун, П. Култът към светците. С., 2000. Голубинский, Е. Е. История канонизации святых Руской церкви. С., 1913. Кожухаров, Ст. Канонизация. — КМЕ, т. 2, с. 219. Стоянова, И. За канонизацията на светците. — ПКШ, т. 5, 2001, 327–334. Κοτσώνης, Ἰ. Ἀνακήρυξις. — In: Θρησκευ-τικὴ καί ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία. 1. Ἀθῆναι, 1962, col. 272–273. Onasch, K. Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Be-

rücksichtigung der Alten Kirche. Wien–Köln–Graz, 1981, 153–156. *(Д. Петканова)*

КАНОНИ́ЧНИ КНИГИ ↗ БИ́БЛИЯ

КАРА̀ ТРИ́ФУН. Притежател на книжарница, чието име се свързва с първите прояви на бълг. книгопечатане. Не са известни никакви биографични данни. Единственото сведение за него дава послесловът от Псалтира на *Яков Крайков* от 1569, в който се съобщава: „И ако някой за каквато и да е потреба пожелае от светите книги, то всичките са пренесени в Скопие при Кара Трифун." Вероятно К. Т. е бил посредник на Яков Крайков. Възможно е книжарницата му да е посредничила и на други издатели, а също и да е осигурявала различни книжарски и печатарски материали, внасяни от италианските републики. Създаването на депо или книжарница за венецианските издания на Яков Крайков в Скопие е било обусловено не само от важността на този град като търговски център, но и от възстановяването на *Ипекската патриаршия*, към която били присъединени редица бълг. земи и нарастващата с това необходимост от слав. книги.

❑ Драголова, Л. и Б. Райков. Българският първопечатник от XVI в. Яков Крайков и неговите венециански издания. — Векове, 1975, № 4. Дринов, М. Яков Крайков от София и Кара Трифун от Скопие. — В: Дринов, М. Съчинения. Т. 2. 1911, 492–501. Иванов. Бълг. старини, 105–108. *(Р. Рангелова)*

КА̀РЛОВО ↗ АВРА̀М ДИМИ́ТРИЕВИЧ

КАТА̀РИ ↗ БОГОМИ́ЛСТВО

КАТА̀РСКИ ТРЀБНИК ↗ БОГОМИ́ЛСКА КНИ́ЖНИНА

КАТЀДРА ПО КИРИЛОМЕТОДИЕВИ́СТИКА към Факултета по слав. филологии на СУ „Св. Климент Охридски". Създадена е през 1980 за поощряване развитието на българистиката. Неин катедрен ръководител от създаването ѝ до 1993 е проф. д.ф.н. Донка Петканова. Първоначално катедрата наброява пет души щатен състав. Сега тя е една от големите катедри във Факултета по слав. филологии, обхваща дванадесет щатни преподаватели. Обединява преподаването по следните научни дисциплини: старобълг. език, старобълг. л-ра, ист. граматика на бълг. език. Освен редовното преподаване, към което се включват и специализации по старобългаристика, катедрата развива и интензивна научна дейност в областта на литературоведската и езиковедската старобългаристика. В нея се подготвят редовно докторанти и специализанти по старобълг. език и л-ра. От 20 години насам катедрата провежда без прекъсване кирило-методиевски четения, които отразяват годишните ѝ научни приноси. През последните четири години тя организира Есенен старобългаристичен семинар, в който вземат участие и чуждестранни медиевисти. Нов момент в работата на К. по км. е основаването на ежегодни Студентски Климентови четения.

(М. Йонова)

КАТИ́ЗМА (грц. κάθισμα 'седене', старобълг. сѣдалънъ). 1. Разделителен принцип на източната църква за *Псалтира*. Псалтирът се дели на 20 К. Всяка К. обхваща средно по 9 псалма, които от своя страна се разделят на 3 *антифона* (или слави) по 3 псалма. С помощта на това деление Псалтирът се прочита веднъж седмично, а по време на Великия пост — два пъти. При утрината се чете една К., а при вечернята 2–3, по време на Великия пост се чете по една К. в часовете за молитва. Във виз. църква това деление е познато от края на VIII в. 2. Моностройна химническа творба, своеобразна пауза в богослужението, обикновено след третата песен от канона. Псалтирната К. съответства на необходимостта на монашеството след всяка от тези паузи да получи възможността за седене и слушане. Изключение правят К. в Акатист за Богородица, които трябва да се слушат стоешком.

❑ Onasch, K. Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche. Wien–Köln–Graz, 1981, 190–191. Wellesz, E. A history of Byzantine Music and Hymnography. Oxford, 1961², p. 139, 239. Werner, E. The Sacred Bridge. The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the first Millenium. London–New York, 1959, p. 149, 229. *(Е. Тончева)*

КАТОЛИ́ЧЕСКА КНИ́ЖНИНА (литература на българите католици). Част от бълг. л-ра, свързана със светогледа и ритуала на римокатолическата църква. Създавана е от и за общността на българите католици през късното Средновековие и Възраждането. Писа-

на е на лат., италиански, *илирийски* и новобълг. език с латиница и кирилица. К. к. възниква през XVII в. във връзка с активизиралото се разпространение на римокатолическото вероизповедание в Б-я — в Чипровско и сред новопокръстените „павликяни“ (наследници на бивши богомилски и павликянски общини) в Пловдивско, Свищовско, Никополско и др. В развитието на К. к. ясно се обособяват два периода: от XVII в. до Чипровското въстание (1688), когато център на просветната и книжовната дейност е *Чипровци*, и втората половина на XVIII–XIX в. (до Съединението), когато центърът ѝ е сред пловдивските павликяни (павликянската л-ра). От 1601 Чипровци (Кипровец) е седалище на Софийския католически епископ. Там се открива училище, най-будните ученици биват изпращани да завършат образование в Италия, някои от тях завършват университет с докторати по теология. По-късно се изявяват като църковно-политически и просветно-лит. дейци. Сред тях се открояват фигурите на *Петър Богдан Бакшев, Петър Парчевич, Филип Станиславов*, а в емиграция след Чипровското въстание — *Кръстю Пейкич, Яков Пеячевич, Франциск Ксавиер Пеячевич*. Петър Богдан и Филип Станиславов издават в Рим книги за българите. Католическите книжовници поставят нач. на модерната българ. историография в бароков стил (П. Богдан), развиват епистоларния жанр (П. Парчевич), правят опити в бароковата поезия (П. Богдан). В нач. на XVIII в. тази дейност продължават в емиграция К. Пейкич и двамата Пеячевичи, като книгите им за пръв път запознават западния читател с Б-я и българ. народ под робство. Всички съч. и преводи на тези автори са на илирийски език (хърватски по същност) или са писани на лат. и италиански. Зачинатели на павликянската л-ра през 70-те години на XVIII в. са *Павел Дуванлията* и *Петър Ковачев*. Завършили образование в Рим, те работят сред пловдивските павликяни. От 1776 Павел Дуванлията е Никополски епископ, но лит. му дейност е свързана само с Пловдивско. Създават сборници на говорим език, писан с латиница, в които поместват популярни духовни песни, поучения, жития и чудеса, преводи из областта на свещената и църковната история. Особен интерес представлява поезията им, в която се преплитат книжовни влияния (предимно италиански) с фолклорна традиция. Продължители на тяхното дело са Андрея Тунов (1770–1838) и някои анонимни автори и преводачи. От 40-те години на XIX в. развитието на павликянската л-ра навлиза в нов етап. Яков Яковски (1820–1872) издава първите печатни павликянски кн. (все на говорим език с латиница); италианецът отец Едуардо (1812–1873) изготвя поправка на Царственика на Хр. Павлович, въвежда в кръга на павликянската л-ра драмата („Геновева“, „Препродавица“ и др.), изготвя българ. граматика на италиански език и италианско-българ. речник. През последните десетилетия преди Освобождението някои от павликянските сб. вече са писани на кирилица и изобщо павликянската л-ра все по-плътно се включва в общия българ. възрожденски процес. К. к. представлява интерес както сама по себе си като л-ра на една обособена българ. общност, в която проникват влиянията на *барока* и на западноевропейската образованост, така и като своеобразна „лаборатория“ на възрожденските лит. процеси в Б-я. Моделът, по който ще се развива в началото българ. възрожденска л-ра, дава плодове ок. век и половина по-рано в К. к.: нов поглед върху историята на българите, ново самосъзнание на личността, нов тип поезия, осъзнаване на необходимостта от книгопечатане за българите. К. к. има своеобразно по-нататъшно развитие (по-скоро разклонение) в л-рата на банатските българи.

❑ Бехиньова, В. Барокът и литературата на българските католици. — ЛМ, 1975, № 2, 82–97. Георгиев, Е. Барок в българ-ската литература. — ЛМ, 1971, № 6, 46–62. Гиев, Г. Кратки биографии на свещениците българи, родени в Пловдивската епархия, от покръстването на павликяните до днес. — В: Календар „Св. Кирил и Методи“ за 1937 година. С., 1937, 107–135. Динеков, П. Българската литература през XVII в. — Литературна история, 1, 1977, 5–15; Католишката книжнина в историята на българската литература (Методологически въпроси). — В: Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70-годишнината на проф. Иван Дуйчев. С., 1980, 287–291. Милев, Н. Католишката пропаганда в България през XVII в. С., 1914. Милетич, Л. Нашите павликяни. — Сб. НУ, 19, 1903, 1–369. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1930. Станчев, К. Поезията на българските павликяни. — ЛМ,

1975, № 1, 63–71; Литературата на българите католици през XVII–XVIII в. и преходът от Средновековие към Възраждане. — ЛМ, 1981, № 3, 3–11; Поезията на българите католици през XVIII–XIX век и въпросът за нейните образци. — В: България, Италия и Балканите. Обществено-исторически и културно-естетически взаимоотношения XV-XX век. С., 1988, 155–159. Телбизов, К. Чипровската книжовна школа. — ЛМ, 1981, № 6, 121–138. Чапликов, В. Цикъл публикации на материали в Календар „Св. Кирил и Методи", издание на Софийската католическа енория (за годините 1926–1929 и 1931–1935). Dujčev, I. Il cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII. Roma, 1937 (=Orientalia Christiana Analecta, 111). *(К. Станчев)*

КВАДРѢВИУМ. Дял от седемте свободни изкуства (вж. *Тривиум*), съставен от аритметика, геометрия, астрономия и музика. Преподавал се е във висшата школа в Константинопол, където се е обучавал *Константин-Кирил*. Възникнал в питагоровата епоха (VI в. пр.н.е.). К. обхваща точните науки на древността (учението за музикалните тонове и музикалните интервали се излага в числени пропорции). Постепенно основно негово съдържание става системата на Евклид и Птолемей. Константин-Кирил е изучавал точните науки при Лъв Философ, един от най-големите виз. учени, спомогнал да се разпространяват античните знания по математика и астрономия и сред арабите. Блестящо подготвен по астрономия, Константин Философ е изобретил моравско-панонското летоброене, което за разлика от другите средновековни ери е безукорен синтез на библ. хронология с представата за движението на двете световни светила — Слънцето и Луната.

❑ Добрев, И. За александрийското и моравско-панонското летоброене и за някои дати в старата славянска писменост. — ГСУ ФСлФ, 2, 1976, 121–174. *(И. Добрев)*

КЕРА̀МИЧНИ ТѢ̀КСТОВЕ. Надписите върху керамични декоративни плочки, произвеждани в Първата бълг. държава, са част от старобълг. епиграфско наследство. Между керамичните плочки, рисувани за украсата на Кръглата църква в *Преслав* и намерени от Й. Господинов през 1942–1943, има и части от плочки с кирилски текст, който явно не е нито евангелски, нито литургически. Писан е с тържествен украсен унциал и В. Иванова предполага, че този текст е служил вероятно за образец на калиграфите или е замествал скъпите пергаментови листа за писане. Правописът на епиграфските фрагменти (етимологично правилна употреба на ꙑ, вкл. и в краесловие, както и на носовките) ги датира преди първата четвърт на X в. По тези рисувани керамични плочки личат и няколко глаголически букви. Към К. т. се причислява и плочката с врязан двуезичен текст — старобълг. и грц., открита от Кр. Миятев през 1930 (вж. *Надписи, двуезични*). Върху два преславски керамични отломъка Д. Овчаров разчита един от най-ранните датирани старобълг. надписи, от който са запазени последните три реда. В тях се вижда датата 6439 от сътворението на света = 931 от н.е. по виз. летоброене.

❑ Гошев, И. Старобългарски глаголически и кирилски надписи. С., 1961. Миятев, К. Эпиграфические материалы из Преслава. — Byzantinoslavica, 3, 1931, 383–403. Овчаров, Д. Нови епиграфски паметници от Преслав. — В: Плиска–Преслав. Проучвания и материали. 1. С., 1979, 185–192. Станчев, С., В. Иванова и др. Надписът на чъргубиля Мостич. С., 1955, 77–78, 86–88. *(Т. Славова)*

КѢЕВСКИ ГЛАГОЛѢЧЕСКИ ЛѢСТОВЕ. На брой са 7. Възхождат най-вероятно към нач. на X в. и са образец на чешката ред. на старобълг. език. Наречени са К. л., защото се пазят в Киев (Централна научна библ. на АН, сигн. ДА (П 328). В тях се срещат известен брой моравизми, проникнали по време на просветителската дейност на Кирил, Методий и техните ученици в Моравия. За моравски произход говорят както някои фонетични данни (рефлекси ꙗ и ꙁ за праслав. съчетания tj и dj, Шꙗ вм. ШТ за праслав. stj, skj), така и някои непреведени лат. термини, напр. оплатъ oblada прѣфацнѣ praefacio. В същото време К. г. л. пазят редица особености на Кирило-Методиевия книжовен език: последователна употреба на еровете на етимилогичните им места с едно-единствено изключение: въсѣхъ, вм. вьсѣхъ, различаване на два знака ери, употреба на един знак за малка носовка. За родината на К. г. л. са изказвани и други предположения, които обаче днес нямат научна стойност — напр. В. Щепкин сочи южнослав. потекло за писача на паметника, а А.

Соболевски приема възникване в полска езикова среда. Най-убедителна е позицията на В. Ягич, В. Вондрак и други техни последователи, които свързват К. г. л. с моравско-панонската област. Намерени са в *Йерусалим*, откъдето попадат в библиотеката на Киевската духовна академия. По съдържание ръкописът е част от стар глаголически *требник*. Според някои по-нови изследвания паметникът не е фрагмент, а цял кратък литургичен наръчник, преведен от лат., но със следи и от грц. влияние.

◇ Jagić, V. Glagolitica. Würdigung neuentdeckter Fragmente. — Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften. Wien, 1890, T. 38, № 2, 44–58. Mohlberg, C. Il Missale glagolitico di Kiev ed il suo prototipo Romano del sec. 6–7. Roma, 1928, 207–320. ❑ Грунский, Н. Памятники и вопросы древнеславянской письменности, 1, Юрьев, 1904; Київськи глаголицьки листи і фрейзінгенськи уривки. Київ, 1928. Минчева, А. Киевски листове. — КМЕ, т. 2, 248–260 (с подробна библиография). Німчук, В. Киевські глаголичні листки: Найдавніша пам'ятка слов'янськоі писемності. Київ, 1983. Соболевский, А. К хронологии древнейших церковнославянских памятников. – Сб. ОРЯС, 88, 1910. Щепкин, В. Рассуждение о языке Саввиной книги. СПб., 1899, 18–20. Vondrák, W. O původu Kijevských listů. Praha, 1904. ***(Т. Славова)***

КИЛИФÀРЕВСКИ МАНАСТÝР „Света Богородйца“. Разположен на юг от гр. Килифарево, на десния бряг на р. Белица и на ок. 13 км южно от Велико *Търново*. Основан ок. 1350 от *Теодосий Търновски*, ученик на известния теоретик на *исихазма Григорий Синаит*. Манастирът е построен върху постара крепост, охранявала пътя между Търново и Хаинбоаз. Според автора на Теодосиевото житие — цариградския патриарх *Калист*, той е въздигнат с щедрата подкрепа на *Иван-Александър* (1331–1371) в „планината Кефаларево“. В една бележка към Триод ман. се определя като „Велика Килифаревска лавра“. Най-ранно споменаване на селищното име Килифар се среща в османотурски документ от 1430. Наскоро след основаването ман. се превръща в център на исихазма и на книжовна дейност. Там се обучават монаси от околността и от по-далечни краища. Изтъкнати ученици на Теодосий са Патриарх *Евтимий Търновски, Дионисий Дивни, Киприан*, йеромонах Роман и др. В Килифаревския център Теодосий превежда сборника на Григорий Синаит „Глави твърде полезни“, Дионисий Дивни превежда „Маргарит“ на *Йоан Златоуст* и други кн. Пъд ръководството на Теодосий и с участието на младия Евтимий са създадени сборниците с постоянен състав от панегиричен тип и по триодния цикъл. През 1363 Теодосий заминава за Цариград, като за свой заместник в манастира оставя йеромонах Роман. Килифаревският ман. е разрушен от турците през 1393. През 1718 е възобновен под мястото, където се е намирал старият ман., но по време на кърджалийските нападения в края на XVIII – нач. на XIX в. е наново опустошен. Днешната му църква е построена през 1840 от Н. Фичев. Иконите и дърворезбата в нея са изработени предимно от представители на Тревненската художествена школа. В манастирската библиотека освен много старопечатни кн. са намерени и ценни слав. ръкописи, създадени в други книжовни средища, като Октоих от 1492, Псалтир от нач. на XV в., Цветен триод от XVII–XVIII в.

❑ Житиеписни творби, 443–468, 648–656. История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 279–280. Николова, Я. Археологически проучвания на Килифаревския манастир. — ТКШ, т. 2, 1980, 435–442. Николова, Я. и М. Робов. Теодосиевият манастир при Килифарево в светлината на археологическите проучвания. — ТКШ, т. 5, 1994, 571–580. Плочев, Т. Д. Новооткрити старобългарски ръкописи в Килифаревския манастир. — Изв. ИЛ, 6, 1958, 277–279. Попгеоргиев, Й. Село Килифарево и манастирът му „Св. Богородица“ — ПСп, 67, 1907, 427–447. ***(Д. Караджова)***

КИНОВÀР (от грц. κιννάβαρι ἰνδικόν 'индийско червено', 'цинобър', 'киновар', 'червен сернист живак'). Вид червена боя от минерален или растителен произход, употребявана в пергаментните и хартиените ркп. и грамоти за изписване на заглавията на статии, инициали, заставки, различни указания в текста, приписки и др. От традицията в употребата на К. за означаване нач. на глава, раздел и др. е произведен терминът „рубрика“ (от лат. ruber 'червен'). Съставът на червените мастила, към които спада и К., обуславя различните им нюанси и употреба и поради тази причина К. има допълнителна датираща стойност.

❑ Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1979, 131–132. Щепкин, В. Н. Русская палеография. М., 1967, с. 36. Gardthausen, V. Griechische Paleographie. T. 1. Leipzig, 1911², 209–213. ***(Е. Узунова)***

КИПРИÀН (ок. 1330 – 16.IX.1406). Старобълг. и старорус. книжовник, съвременник и последовател на Патриарх *Евтимий Търнов-ски*. Духовната и книжовната си кариера започва вероятно като монах в Килифаревския ман. и ученик на *Теодосий Търновски*, когото придружава през 1363 до *Цариград*, заедно с други негови ученици. След кратък престой в ман. „Св. Мамант“ и Студийския ман. К. се отправя заедно с бъдещия българ. патриарх Евтимий за *Атон*, където прекарва ок. 10 години. През 1374 заема служба в Цариград при патриарх *Филотей* и като патриаршески пратеник заминава за Русия, за да помогне за църковното обединение на Киев и Москва в единен духовен център. През 1375 патриарх Филотей го поставя за митрополит Киевски и на цяла Русия (приживе на московския митрополит Алексей), като К. приема да остане в Киев под покровителството на литовския княз Олгерд до смъртта на Алексей. Великият Московски княз Дмитрий Иванович Донски обаче е против кандидатурата на К. и след смъртта на московския митрополит (1378) поставя на митрополитския престол своя духовен отец (изповедник) поп Митяй (в монашество Михаил). Борейки се упорито за правата си, К. неколкократно пътува до Цариград. При едно от тези пътувания посещава Търново (1379), където е посрещнат с големи почести. През 1381 Дмитрий Донски сам кани К. в Москва, но през 1382 отново го изгонва в Киев. Целта на К. е постигната едва през 1390, след смъртта на великия княз, когато неговият наследник княз Василий Дмитриевич признава законността на претенциите му. Като всеруски митрополит К. остава в Москва до края на живота си. Погребан е в Успенския събор. Канонизиран е за светец от рус. църква през 1472. Като глава на рус. църква К. предприема реформа, аналогична на Евтимиевата в Б-я — въвежда нов богослужебен устав (Йерусалимския на Сава Освещени) и нова ред. на служебника (т.нар. Киприанов служебник), изправя богослужебните текстове според Евтимиевите правописни принципи, съставя следовен *Псалтир*, използвайки новите търновски преводи, превежда служби и молебни песнопения, популяризира Евтимиевата ред. на Синодика на българ. църква, автор е на най-разпространената слав. ред на Индекса на забранените кн. (Киприанов индекс). Централно място сред лит. му произведения заема цикълът от творби, които К. посвещава на първия московски митрополит Петър (1308–1326), чиято изпълнена с изпитания и превратности кариера твърде много напомня на неговата собствена: *Житие на митрополит Петър*, Служба за Петър, похвално слово и канон. К. е автор и на пет лични (извън служебната му кореспонденция) послания, които отразяват борбата му за митрополитския престол и на поучения по литургически въпроси (Поучения на Новгородското духовенство, Наставление на Псковското духовенство, Отговори на игумен Афанасий). Съществуват свидетелства и за участието му в рус. летописание.

◇ Дончева-Панайотава, Н. Неизвестно „Похвално слово за митрополит Петър“ от Киприан Цамблак. — Ст. Л., 2, 1977, 136–146 (изследване), 147–155 (изд. на текста).

△ Похвално слово за митрополит Петър. — Ораторска проза, 201–208, 343–344.

❑ Дмитриев, Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (К русско-болгарским литературным связям XIV–XV). — ТОДРЛ, 19, 1963, 215–254; Литературно-книжная деятельность митрополита Киприана и традиции Великотырновской книжной школы. — ТКШ, т. 2, 1980, 64–70. Дончева-Панайотова, Н. Цикъл произведения за митрополит Петър от Киприан. — ТКШ, т. 2, 1980, 143–155; Киприан — старобългарски и староруски книжовник. С., 1981; Молебен канон за митрополит Петър от Киприан. — В: Историко-археологически изследвания. Материали от юбил. науч. конф., посветена на 70 год. от рождението на проф. Ст. Ваклинов… В. Търново, 1994, 217–235. Иванов, Й. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375–1406). — Изв. ИЛ, 6, 1958, 25–79. Мончева, Л. Ролята на митрополит Киприан в руския културен исторически процес. — ТКШ, т. 6, 1999, 87–92. Прохоров, Г. М. Повесть о Митяе. Л., 1978. ***(Н. Георгиева)***

КИПРИÀНОВ ЙНДЕКС ↗ ЙНДЕКСИ; КИПРИÀН

КѝРИЛ ↗ КОНСТАНТѝН-КѝРИЛ ФИЛОСО̀Ф

КѝРИЛ АЛЕКСАНДРѝЙСКИ (ВЕЛѝКИ) (ок. 370, Александрия – 27.VI.444). Виден ранновизантийски църковен деятел и писател. Получава всестранно светско и богословско образование в Александрийската църковна школа. Активно участва в догматическите спорове по проблеми на христ. идеология и преди всичко в борбата срещу *несторианството*. През 403 присъства на събора в Халкидон, който осъжда *Йоан Златоуст*. Александрийски архиепископ от 412 до 444. След окончателната си победа над несторианството през 433 се отдава на плодотворна проповедническа и лит. дейност, както и на укрепване единството на църквата. К. А. е последният виден представител на Александрийската богословска школа. След неговата смърт тя е в упадък. Той е автор на многобройни екзегетически, догматически, полемически, апологетически съч., както и на послания, проповеди и писма. Преобладават догматико-полемичните съч. срещу *арианството*, несторианството и други ереси. Най-важното му съч. е трактатът за „Св. Троица“, където доказва единосъщието на трите Божии лица. Пълното му загл. е Βίβλος τῶν θησαυρῶν περὶ ἁγίας καὶ ὁμοιου Τρίδος (Книга на съкровищата за светата и единна Троица). Някои от съч. на К. А. са били познати на старобълг. книжовници и те са ги превеждали. Например *Константин Преславски* при съставянето на своето Учително евангелие за 12 беседи е ползвал тълкуванията на К. А. Редица съч. на К. А. са включени в бълг. превод в Симеоновите сб. и в сборниците на *Владислав Граматик*.

◇ Творения Кирилла Александрийского. Сергиев посад, 1912. PG, t. 68–77.

❑ Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, с. 178. Жилсон, Е. и Ф. Бьонер. Християнската философия. С., 1994, 44–56. Писарев, Л. Кирил, архиепископ александрийски. — В: Православная богословская энциклопедия. Т. 10., СПб., 1909, кол. 427. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 225–236.

(Г. Петков)

КѝРИЛ ТЪ́РОВСКИ (1130, Туров – 1182, пак там). Старорус. писател и църковен деец, един от най-видните представители на старорус. ораторска проза. След като става монах, по искане на княза и населението е поставен за епископ на гр. Туров (съществуват преки ист. свидетелства, че е бил епископ ок. 1159–1182). Лит. творчество на К. Т. е значително по обем. Той е автор на осем похвални слова за църковните празници (най-популярни са словата за Цветница, за Пасха, за Антипасха), на „Притча за слепия и куция“, „Повест за мирянина и монашеството“, „Сказание за монашеството“, на 21 молитви (по 3 за всеки ден от седмицата), на два канона (молебен и за успението на княгиня Олга). Най-ранните известни дн. преписи на съчиненията му са от втората половина на XIII в. К. Т. е ключова фигура в процеса на бълг.-рус. книжовни връзки през Средновековието. Той е най-яркият изразител на процеса на възприемане на старобълг. л-ра в средновековна Русия в началния период от развитието на старата рус. л-ра. Установено е, че творческият облик на К. Т. се оформя в резултат на запознаването му със старобълг. преводи на виз. ораторска проза (съч. на *Йоан Златоуст, Григорий Богослов*, Тит Востронски, Епифаний Кипърски, Евсевий Александрийски и др.) и с оригинални старобълг. ораторски творби (съч. на *Климент Охридски, Константин Преславски, Йоан Екзарх*). Творчеството на К. Т. е добре познато в Б-я. Неговите произведения започват да проникват в бълг. книжнина вероятно наскоро след смъртта му. Най-ранният бълг. препис от творба на К. Т. е от края на XIV в. (непълен препис на „Повест за мирянина и монашеството“). Запазени са също бълг. преписи на седемте молитви, предназначени за времето след утринната служба (от XVI в.), на словото му за Възнесение (от XVII в.), а също — съкратена ред. на притчата за слепия и куция (в преписи от XVIII в.). Възможно е в бълг. ръкописна традиция да е било разпространявано и „Сказание за монашеството“.

◇ Еремин, И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского. — ТОДРЛ, 12, 1956, 340–361; 13, 1957, 409–426; 15, 1958, 331–348. Молитвы на всю седмицу св. Кирилла, епископа Туровского. — Православный собеседник. Казань, 1857, 212–260, 273–351.

❑ Николова, С. Кирил Туровски и южнославянската книжнина. — Palaeobulgarica, 1988, № 2, 25–44; № 3, 38–51. Рогачевская, Е. Цикл молитв Кирилла Туровского в южнославянских рукописях, хранящихся в Болгарии. — Palaeobulgarica, 1996, № 3, 76–84. Творогов, О. В.

Кирилл. — В: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987, 217–221.

(С. Николова)

КѝРИЛИЦА ↗ А̀ЗБУКИ, старобългарски

КѝРИЛО-МЕТО̀ДИЕВСКА ЕНЦИКЛОПЀДИЯ. Специализирана четиритомна палеославистична енциклопедия с широк хронологичен, тематичен и териториален обхват на проблематиката. В над 950 азбучно подредени статии се разработват филологически, исторически, изкуствоведски, археологически проблеми на старобългарската култура през IX–X в. и се проследяват кирилометодиевските традиции през следващите векове до днес в бълг. земи и в земите на други страни и народи. Обемът на статиите варира в зависимост от важността на даден научен проблем и от историята на проучванията върху него. Някои от статиите имат характер на научни публикации с приносно значение. Изчерпателно са представени слав., грц. и лат. извори за живота и дейността на Кирил и Методий и техните ученици и последователи; местата, събитията и личностите, свързани с тяхното дело; техните преводни и оригинални лит. творби; книжовните и епиграфски паметници от епохата; Кирило-Методиевият език и най-ранните запазени днес текстове, в които той е фиксиран. В отделни статии са разгледани големи периоди и явления от културната и политическата история на Европа през IX–X в. Важно място е отделено на проблемите, свързани с възникването и особеностите на двете слав. азбуки — глаголицата и кирилицата; кратки палеографски статии за всяка буква от двете азбуки разглеждат техните характерни белези и историческото им развитие в писмените паметници. Отделни статии изясняват основни понятия и термини в палеославистиката. Широкият диапазон на включената в КМЕ проблематика позволява да бъдат обхванати дългогодишните научни изследвания по всеки въпрос, да се прецизират и да се систематизират многобройните научни гледища, хипотези и спорни моменти, характерни за кирилометодиевистиката. Част от статиите са посветени на изтъкнати бълг. и чуждестранни изследователи на Кирило-Методиевото дело — представени са биографични данни, техни основни трудове и възгледи по важни научни проблеми и е направена оценка на научното им дело. Значително място е отделено на научната библиография, която проследява хронологически развитието на всеки научен проблем от възникването на славистиката до днес.

Авторският колектив на КМЕ се състои от над 200 бълг. изследователи в областта на литературознанието, езикознанието, историята, археологията, философията, изкуствознанието, богословието и др.; от няколко хуманитарни института на БАН; от университетите в София, Велико Търново, Благоевград и Шумен; от Археографската комисия при Народната библиотека „Св. Кирил и Методий".

◇ Кирило-Методиевска енциклопедия. Издание на Института за литература при БАН. Гл. ред. П. Динеков (т. 1–2), Л. Грашева (т. 3). Редактори Л. Грашева, Кл. Иванова, Св. Николова, Ст. Кожухаров. Т. 1. А–З. С., БАН, 1985. Т. 2. И–О. С., Унив. изд. „Св. Кл. Охридски", 1995; Т. 3. П–С. С., Изд. на БАН „Проф. Марин Дринов", 2003. Т. 4. Т–Я. Допълнения. С., Изд. на БАН.

❑ Вечерка, Р. Кирило-Методиев-ска енциклопедия (в три тома). Т. 1. А–З. С., БАН, 1985. — Съпоставително езикознание, 1987, № 4, 72–75. Думитреску, М. Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. А–З. С., 1985. — Romanoslavica, 27, 1990, 353–354. Мещерский, Н. А. Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. А–З. С., 1985. — Советское славяноведение, 1989, 1, 102. Начева, М. Чешката и словашката проблематика в българското академично издание „Кирило-Методиевска енциклопедия". Т. 1. С., Изд. на БАН, 1985. — ЕЛ, 1988, № 1, 125–128. Янакиева, Т. Кирило-Методиевска енциклопедия. — Проблеми на културата, 1985, № 5, 123–125, 128. Baumann, W. Kirilometodievska enciklopedija. Tom 1. A–Z. Sofia, 1985 [Kyrillo-Methodianische Enzyklopädie]. — Südost-Forschungen, 45, 1986, 273–274. Bláhová, E. Кирило-Методиевска енциклопедия, hrsg. von P. Dinekov; Band 1. A–З. Sofia: Izd. na Bulg. akademija na naukite, 1985. Band 2. И–О. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv." Kliment Ochridski", 1995. — Byzantinoslavica, 58, 1997, 200–203. Kostov, K. Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. А–З. Изд. на БАН. С., 1985. — Zeitschrift für Slawistik, 33, 1988, 449–450.

(А. Стойкова)

КѝРИЛО-МЕТО̀ДИЕВСКИ НАУ̀ЧЕН ЦЀНТЪР. Самостоятелно научно звено на БАН, основано през 1980 като наследник на създадената през 1914 Климентова комисия на

БАН, ликвидирана през 1944 и възстановена през 1971 под името Кирило-методиевска комисия. Предмет на дейността на КМНЦ е проучването и популяризирането в Б-я и в чужбина на Кирило-Методиевото дело и координирането на научните изследвания в тази област, което е задача с национално значение. Приоритетни направления в научната дейност на Центъра са: издирването, проучването и издаването на слав., грц. и латинските извори за живота и делото на св. Кирил и Методий; изследването на оригиналното и преводното творчество на слав. първоучители и на техните ученици и следовници през IX–X в.; проучването на старобълг. книжовни паметници от IX–XI в. и на техните по-късни бълг., срб., рус. и влахо-молдовски преписи; изучаването на кирило-методиевските традиции през Средновековието, Възраждането и в ново време в Б-я и в други страни, с особен акцент върху връзките на Кирило-Методиевото дело с виз. и западноевропейското Средновековие; събирането и издаването на пълна кирило-методиевска библиография за периода след 1940. Проблемите се разглеждат комплексно, като се прилагат езиковедски, текстологически, литературоведски, палеографско-кодикологически, културно-исторически, богословски, изкуствоведски подходи.

КМНЦ си сътрудничи с широк кръг бълг. и чуждестранни специалисти и институции, които имат отношение към кирило-методиевската проблематика и разработва съвместни научни проекти с редица учени и институти в Австрия, Италия, Израел, Литва, Русия, САЩ, Украйна. Той е организатор на международни научни прояви в областта на кирилометодиевистиката и старобългаристиката, в които досега са участвали утвърдени учени от 24 страни на Европа, Америка и Азия. КМНЦ развива собствена издателска дейност: от 1984 издава поредицата „Кирило-Методиевски студии“ (кн. 14 – 2001); подготвя за печат и публикува отделни важни слав. средновековни писмени паметници, сборници с доклади от организирани от Центъра научни форуми и каталози на средновековни слав. ръкописи, съхранили писменото наследство на българите. Негов печатен орган от 1991 е сп. „Palaeobulgarica“ (Старобългаристика).

❑ Динеков, П. Кирило-Методиевският научен център в София. — КМСт., 1, 1984, 5–8. Centre scientifique des études cyrillo-méthodiennes. — Gazette du livre médiéval, 19. Paris, 1991, p. 52. Николова, Св. Кирило-Методиевски научен център. — КМЕ, т. 2, 316–318. Кирило-Методиевски научен център. С., 1999.

(Св. Николова)

„КѝРИЛО-МЕТѾДИЕВСКИ СТѸДИИ“. Поредица, издавана от *Кирило-Методиевския научен* център на БАН, от която се отпечатва по един том годишно (кн. 1 – 1984, с прекъсване през 1992–1993 и 1996–1997). В поредицата се публикуват статии, студии и монографии, посветени на цялостния комплекс от кирило-методиевски проблеми, а също така — на старобълг. култура и л-ра от IX–X в. изобщо. Досега специално внимание е обръщано на творчеството на Константин-Кирил (кн. 1 – 1984, кн. 5 – 1988, кн. 6 – 1989), Климент Охридски (кн. 1, кн. 13 – 2000), Константин Преславски (кн. 2 – 1985), Йоан Екзарх (кн. 5), Петър Черноризец (кн. 9 – 1994). Издават се и докладите от проведени от Кирило-Методиевския център международни научни срещи (кн. 3 – 1986, съдържа докладите от симпозиума за изворите, за живота и делото на Кирил и Методий – 1983, и от конференцията за описанието на слав. ръкописно наследство и ролята на манастирите в културната история на балканските народи – 1984; кн. 4 – 1987, от конференецията, посветена на 1100-годишнината от смъртта на Методий – 1985; кн. 13 – 2000, от симпозиума, посветен на живота и делото на Климент Охридски – 1996). В поредицата участват със свои приноси както бълг., така и чуждестранни учени (досега са отпечатани 201 студии и статии и 3 монографии от 144 автори от 20 страни — Австрия, България, Белгия, Великобритания, Германия, Гърция, Дания, Индия, Испания, Македония, Полша, Румъния, Русия, САЩ, Унгария, Франция, Холандия, Чехия, Сърбия и Япония). Изследванията се обнародват на всички слав. езици, както и на английски, немски и френски.

❑ Стойкова, А. Новая серия в области палеославистических исследований. — Palaeobulgarica, 1985, № 2, 127–131. *(Св. Николова)*

КѝРИЛО-МЕТѾДИЕВСКИ ТРАДѝЦИИ В МОРА̀ВИЯ И ПАНѾНИЯ. След изгонването на учениците на Кирил и Методий слав. богослужение и слав. книжовна дей-

ност в Моравия и Панония не пресекват напълно, а се запазват още известно време в отделни ман. Някои от учениците намират приют в Чехия при княз Борживой, покръстен от *Методий*, където продължават своята дейност. От Панония произхождат *Фрайзингенските откъслеци* (листове), писани с лат. писмо и съдържащи текстове на стари молитви, създадени по Кирило-Методиево време. В чехоморавска среда са писани мисалът, от който са запазени *Киевските листове*, и служебникът, от който са се съхранили т.нар. Пражки листове. В Чехия продължават да се правят слав. преводи от латински. Днес са запазени преводите на житието на св. Вит, на житието на св. Бенедикт, на Беседи на *Григорий Велики*, на апокрифа *Никодимово евангелие*, а също на една служба за Кирил и Методий. Създават се и оригинални слав. произведения — житие на св. Вацслав, житие на св. Людмила, най-старата чешка песен „Господи, помилуй ни“. Постепенно под натиска на немско-лат. духовенство кирило-методиевските писмени и богослужебни традиции заглъхват. Последно средище на тези традиции е Сазавския ман. в Чехия. В края на XI в. монасите, които пишат и служат на слав. език, са изгонени и от Сазавския ман. В Чехия обаче продължават да се създават на лат. произведения, посветени на Кирил и Методий. По-късно, през XIV в., в Емаузкия ман. в Прага крал Карел IV поканва хърватски монаси, които въвеждат слав. богослужение и пренасят там хърватската глаголическа традиция. С хърватската глаголица се записват и старочешки текстове, между тях и творби, посветени на слав. първоучители. Към делото на Кирил и Методий се обръща и чешкото протестантско движение — хуситството, а по-късно и големият чешки хуманист Ян Амос Коменски в своя труд „История на тежките обиди на чешката църква“.

❑ Великая Моравия. Ее историческое и культурное значение. М., 1985. Младенова, М. Кирило-Методиевата география и езикова история при Кирил и Методий, западните славяни и какво е „о“станало после. С., 1999. Павлов, И. Кирило-методиевски традиции в чешката литература и култура. — В: Изследвания по кирило-методиевистика. С., 1985, 259–270. Magna Moravia. Praha, 1965. Mareš, E. V. Hlaholice na Moravě a v Čechách. — Slovo, 21, 1971, 133–199. Vašica, T. Literární památky epochy Velkomoravské. Praha, 1966. Večerka, R. Slovanské počátky české knižní vzdělanosti. Praha, 1963; Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách. — Slavia, 32, 1963, 398–416. *(И. Христова)*

КѝРИЛСКИ ПÀМЕТНИЦИ. Обикновено така се наричат старобълг. паметници от X–XI в., писани с кирилица, за да се разграничат от старобълг. паметници, писани на глаголица, и от хърватските глаголически паметници. До нас са достигнали следните старобълг. кирилски паметници: *Савина книга* или поп-Савово евангелие; *Супрасълски сб.*, който е най-обемистият старобълг. паметник; *Енински апостол*, Ватикански палимпсест. Съществуват и т.нар. малки кирилски паметници (оцелели листове от изчезнали кн.) — *Листовете на Ундолски, Хилендарските листове, Зографските листове, Македонският лист*, Новгородските или Куприяновите листове. *Слуцкият псалтир*, който е бил проучен от рус. учен И. И. Срезневски, сега е с неизв. съдба. Опростеното кирилско писмо започва да измества глаголицата в бълг. земи още през X–XI в. и после се разпространява в Русия и Сърбия, а по-късно и във Влахия и Молдова. Така че средновековната книжовна продукция в Източна Европа е предимно кирилска. Глаголическата традиция се е запазила по-дълго време единствено в Хърватско.

(А. Тотоманова)

КЛѝМЕНТ ÒХРИДСКИ (ок. 840–27.VII.916). Ученик и сподвижник на слав. просветители Кирил и Методий, преводач и автор на едни от първите оригинални старобълг. творби. Основател на *Охридската книжовна школа*, епископ във Великия (областта югоизточно от р. Струма с главни градове Охрид и Девол). Основни извори за живота на К. О. са: пространното грц. житие, написано от архиепископ *Теофилакт* Охридски, краткото житие от *Димитър Хоматиан* и първото слав. житие на *Наум*. Запазена е и *Служба за Климент*, създадена от учениците му. Съгласно с изворите К. О. произхожда от бълг. славяни. Още в ранна възраст се присъединява към *Константин Философ* и брат му *Методий* и вероятно участва в подготовката на *Моравската мисия*. Придружава двамата братя в мисионерската им дейност сред моравците. Заедно с Кирил и Методий работи известно време в Панония (867) и пристига в Рим (867–868). Там

през 868 е ръкоположен за свещеник. На 14.II. 869 умира Кирил. Заедно с Методий К. се завръща сред западните славяни. Теофилакт го окачествява като най-близък негов ученик, но за периода 870–885 липсват конкретни сведения за дейността му. След смъртта на Методий (6.IV.885) К. и другарите му са подложени на жестоки гонения от страна на епископ Вихинг, който успява да постигне окончателна забрана на слав. богослужение. Климент, Наум и *Ангеларий* се отправят за Б-я. Пристигането им в Плиска е събитие, очаквано от българ. княз *Борис I*. Назрялата необходимост от писменост на родния език осигурява на книжовниците радушен прием. Това става вероятно през ранната пролет на 886. Последните открития показват, че още в Плиска К. О. разгръща широка по обем книжовна дейност. Участва в превода на богослужебни кн. и заедно с *Константин Преславски* създава оригинални химнографски произведения. В края на годината или през следващата 887 К. заминава за *Кутмичевица*. Поставен е от Борис I при много добри материални условия. Пребивава главно в градовете Девол, Главиница и Охрид, където организира училища за начална грамотност, подготвя първите свещенослужители за нуждите на българ. църква. През 893, след възцаряването на *Симеон*, богослужението на слав. език е въведено официално, а К. О. е ръкоположен за епископ. Теофилакт го нарича „пръв епископ на български език". Като писател работи главно в Охрид, в построения от него ман. „Св. Пантелеймон". До края на своя живот остава верен на поста си на проповедник и учител, на творец строител на старобълг. книжовен език. Погребан е в ман. „Св. Пантелеймон". Лит. дело на К. О. е богато и разнообразно в жанрово отношение. Автор на: 1. Редица *химнографски творби* (общи служби, канони и др.). Повечето от тях са с *акростих*, съдържащ името му. 2. *Поучителни слова* (общи слова-образци и за определени случаи — 7 със сигурно авторство и още много други предполагаеми). 3. *Похвални слова* (9 безспорни, носят в наслова си Климентовото име). В края на живота си К. О. превежда Цветния триод — за това изрично съобщава Теофилакт. Към множеството предполагаеми Климентови поучения и похвали някои учени добавят и *Пространно житие на Кирил, Пространно житие на Методий, Служба за Кирил* и др.

◇ Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. С., 1971. Т. 2. С., 1977. Т. 3. С., 1973.

△ Бончев, А. Климент Охридски. Слова и поучения. С., 1966. Ораторска проза, 81–139, 251–271. □ Ангелов, Б. Ст. Няколко наблюдения върху книжовното дело на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 79–106. Баласчев, Г. Климент епископ словенский и службата му по стар славянски превод. С., 1898. Велинова, В. Климент Охридски — учителят и творецът. С., 1995; Нови преписи на произведения на Климент Охридски в руски книгохранилища. — Palaeobulgarica, 1995, № 3, 55–69. Добрев, И. Текстологични проблеми на Климентовото творчество. — Ст. Л., 22, 1990, 14–33. Драгова, Н. Климент Охридски. С., 1966. Дуйчев, И. Климент Охридски. С., 1941; Климент Охридски и неговото дело в научната книжнина. Критико-библиографски преглед. — В: Климент Охридски. С., 1966, 415–437. Йовчева, М. Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски в Октоиха. — Palaeobulgarica, 1999, № 3, 3–30; Новооткрито химнографско произведение на Климент Охридски и проблемът за западните памети в старобългарския календар. — В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 2002, 382–393. Киселков, В. Климент Охридски. С., 1941. Климент Охридски. Библиография. 1878–1944. Състав. Кл. Иванова. С., 1966; Климент Охридски. Библиография. 1945–1980. Съст. В. Стоева, З. Орешкова, Кр. Петкова, Л. Неделева. С., 1980. Климент Охридски. Живот и дело. — КМСт., 13, 2000. Крашенникова, О. А. Три канона из Октоиха Климента Охридского (Неизвестные страници древнеславянской гимнографии). — Славяноведение, 2000, № 2, 29–41. Мечев, К. Климент Охридски. С., 1966. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 163–194; Апокрифни мотиви в творчеството на Климент Охридски. — КМСт., 8, 1991, 11–21. Райков, Б. Ранни календарни вести за св. Климент Охридски. (Живот и дейност). — ГСУ БФ, 4, 1926–1927, с. 262 и сл. Романкова, Н. Проблемы авторского стиля в произведениях Климента Охридского (Опыт машиннаго анализа). — Ст. Л., 27, 1994, 12–50. Славова, Т. Евангелските и апостолските цитати в словата на Климент Охридски и преславската книжнина. — КМСт., 8, 1991, 60–83. Станчев, К. Климент Охридски. — КМЕ, т. 2, 320–335; Слова на Климент Охридски

в неизвестни и неизползвани преписи. — Ст. Л., 28–29, 1994, 125–130. Станчев, К. и Г. Попов. Климент Охридски. С., 1988. Теодоров–Балан, А. Св. Климент Охридски в книжовния помен и научното дирене. С., 1919 (отделен отпечатък). Тодоров, Ц. Климент Охридски. С., 1945. Туницки, Н. Климент, епископ словенский. Сергиев посад, 1913. Ундольский, В. Климент епископ словенский. М., 1895 (отделен отпечатък). Федоскина, Е. С. Покаянный канон Климента Охридского в составе древнеславянского Октоиха. — Вестник Московск. университета. Сер. 9. Филология, 2000, № 3, 75–83. Христова, И. Синтаксисът на Климентовите слова. — КМСт, 8, 1991, 45–59.

(В. Велинова)

КЛИ́МЕНТ РИ́МСКИ (I в. от н.е.). Първият апостолски отец на Църквата, папа от 88 до 97 (по Евсевий — 97–101). Според Ириней Лионски — третият от наследниците на ап. *Петър* на римския епископски престол. Ориген и Евсевий го отъждествяват със споменатия в Посланието на апостол *Павел* до филипяните Климент (Фил. 4:3). Тертулиан пише, че К. Р. бил ръкоположен от самия ап. Петър, а Епифаний снема противоречието, като обяснява, че това наистина е било така, но той се отказал от титлата в полза на Лин и я приел едва след смъртта на Анаклет. Според легендата е заточен в Кримския п-в, където загинал мъченически, привързан за котва и хвърлен в морето. Поради това негов символ е котвата. Паметта му се отбелязва на 23 ноември. Единственото му запазено автентично произведение е Посланието до коринтяните, първото христ. съч. след книгите на Новия завет. Текстът му е достигнал до нас в два преписа: непълен в Codex Alexandrinus (V в.) и пълен в т.нар. Codex Hierosolymitanis, написан от Лъв Нотариус през 1056. Известни са и лат., сирийски и два коптски превода. В него той се намесва в споровете на коринтските жители около техния епископ и това е първият подобен акт на римския престол. Дава сведения за престоя на ап. Петър в Рим и за пътуването на ап. Павел в Испания, както и за гоненията на християните от Нерон. От догматично гледище Посланието засвидетелства доктрината за апостолската приемственост на църквата. Подчертано е и първенството на римската църква. В литургично отношение е важно строгото разграничаване на духовните от мирските лица и главната функция на първите: извършването на евхаристията. На К. Р. се приписват и още няколко съч., всъщност неавтентични: т.нар. Второ послание до коринтяните (първото христ. омилетично произведение, преди 150), две аскетични писма Ad virgines и Псевдо-Климентините (наративен текст с дидактичен характер). Според *Пространно житие на Кирил* при хазарската си мисия слав. първоучители Кирил и Методий намират мощите на св. К. Р. край морето близо до Херсон и ги отнасят в Рим, с което спечелват важни позиции пред римския папа. Това е причината този светец да е особено популярен в кирило-методиевския период на старобълг. л-ра. Известно е *Слово за пренасянето на мощите на К. Р.*, смятано за дело на самия Кирил Философ.

◇ Fischer, J. A. Die Apostolische Väter. I. München, 1956. Schäfer, C. Th. S. Clementis Romani epistola ad Corrinthios. (Florilegium Patristicum, 44). Bonn, 1941.

□ Мечев, К. Климент Римски. — КМЕ, т. 2, 345–346. Попконстантинов, К. и Т. Смядовски. За почитането на Климент папа Римски в средновековна България. — Palaeobulgarica, 1983, № 4, 86–92. Bardy, G. La théologie de l'Église de S. Clément à S. Irénée. Paris, 1945. Gerke, F. Die Stelling des 1 Klementsbriefs innerhalb der Entwicklung der altchristlichen Gemeindeverfassung und des Kirchenrechts. 1931. Giraudo, M. L'ecclesiologia di S. Clement Romano. Bologna, 1943. Sanders, L. L'héllenisme de S. Clément de Rome et le Paulinisme. Louvain, 1943.

(Е. Велковска)

КЛИ́МЕНТ ХИМНОПИ́СЕЦ. Виз. поет песнописец от IX в. За живота му не са известни никакви точни данни. Някои автори виждат в него третият или десетият игумен на Студийския ман. в Константинопол. Изследването на текста на службата му е дало основание да се мисли, че е бил иконопочитател и завършил живота си в заточение. Известни са 21 негови *канона*, прославящи светците или написани за различни случаи, но най-значителното му поетическо дело е свързано с тематиката на Великия пост (Четиридесетница). Той е автор на пълен *триод*, който започва от понеделник на първата седмица на поста и привършва с Лазаровата събота. От триода на *Теодор Студит* се отличава по това, че не съдържа четирипеснеци и седални за съботните дни (но пък за всеки ден има по две подобни *стихири*) и че

Климентовите трипеснеци са по-големи по обем от Теодоровите. Установени са заимствания и подражания на отделни песни от Теодор Студит, което дава основание К. Х. да бъде причислен към Студийската химнографска школа, към продължителите и подражателите на Теодор Студит. В химнографията на Климент философско-катарзисната поезия на покаянието и молитвената лирика отстъпват на втори план, доминира дидактичното нач., заради което неговите трипеснеци са преценявани като песенни поучения. Триодът на К. Х. е известен по три грц. преписа. Бълг. му превод е направен вероятно още през X в., но е запазен в най-ранен препис в *Битолския триод* от XII в.

❑ Архиеп. Сергий. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Владимир, 1901, с. 126. Карабинов, И. Постная триодь. СПб., 1910, 138–147, 290. Попов, Г. Триодни произведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985, 14–15.

(С. Кожухаров)

КЛÒЦОВ СБÒРНИК. Пергаментен старобълг. паметник от X в. Запазени са само 14 л. от някогашен голям ръкопис, който е съдържал над 500 л. Назован е по името на граф Клоц, чиято собственост някога са били 12 л. от запазените. Днес те се съхраняват в Градския музей на гр. Тридент в Италия. Останалите два л. се пазят в музея Фердинандеум (№ 2476) в Инсбрук. Писан е с глаголица под линия (висяща глаголица). Начертанието на буквите бележи прехода от обла към ъглеста глаголица. Съдържа *хомилии*. Предполага се, че е писан в Югозападна Б-я, а преводите на словата са направени още във Велика Моравия по време на мисията на *Кирил и Методий*. Авторът на една от хомилиите не е посочен, досега не е открит неин грц. оригинал. Редица учени (Ф. Гривец, Р. Нахтигал, Й. Вашица, К. Хоралек, Е. Блахова, А. Вайан, А. Достал и др.) предполагат, че тя е дело на Методий. Характерни за ръкописа са случаите на замяна на Ѫ с ОУ и на ЗІ с Н. Често се изпускат слабите ерове, в много случаи Ь в силна позиция се изяснява в Є, понякога и Ъ в О. Много редовна е замяната на Ь с Ъ след затвърдели съгласни (най-често Ш и Ж). Има случаи на контракция при прилагателните, при имперфекта и при някои съществителни от меките склонения. Съдържа думи с фонетични моравизми, напр. розьство — със ЗЬ вм. ЖЛ., а също и лексикални моравизми.

◇ Dostál, A. Clozianus. Staroslověnský hlaholský sborník, tridentský a innsbrucký. Praha, 1959. Vondrák, V. Glagolit Klozův. Praha, 1893.

❑ Blahová–Dvořaková, E. Syntax anonymní homilie rukopisu Clozova. — Slavia, 31, 1962, 151–165. Dostál, A. K hlaholskému písmu Clozova sborníku. — Slavia, 25, 1956, 217–226. Grivec, F. Clozov-Kopitarev Glagolit v slovenski književnosti in zgodovini. — Razprave Akademij znannosti in umetnosti v Ljubljani, Filos.-fil.-hist. razred, 1, 1943, 341–408. Vaillant, A. Une homélie de Méthode. — RESI, 23, 1947, 34–47.

(И. Христова)

КНЙГА (старобълг. кънига). През Средновековието думата се употребява в смисъл на: 1. Букви, писмо (във формата на мн. ч. кънигы). Например в това значение я срещаме у *Черноризец Храбър*: прѣжде оубо словѣне не имѣахѫ книгъ. нѫ чрътами и рѣзами чьтѣхѫ и гатаахѫ. Изречението в случая трябва да се превежда така: „Порано прочее, славяните нямаха букви, но четяха и гадаеха с черти и резки.“ 2. Писмена вест, писмо, послание. С това значение се среща в *Симеоновия (Светославовия) изборник* от 1073, запазва се до късно в народната песен. 3. Книжно тяло, книга — най-разпространеното значение, което се употребява от нач. на старобълг. л-ра. 4. Творба, произведение. Например гадателните кн. — творби с по няколко страници, които не се разпространяват самостоятелно, а винаги в сборници, също се наричат „книги“. През Средновековието възниква и съответната терминология за хората, познаващи книгата: кънижьникъ (образувана със слав. наставки -ьнъ и -икъ, среща се в *Мариинско евангелие*, в *Супрасълски сб.* и др.); кънигъчии (образувана от прабълг. наставка -чии, среща се в Мариинско евангелие, Супрасълски сб., у Черноризец Храбър, в Тълковната палея и др.). кънижьнъ означава образован, грамотен човек. От духовниците се изисква да бъдат книжни, това е едно от условията при ръкополагането им в духовен сан. Старобълг. писатели и читатели дълбоко уважават К., защото схващат нейното голямо обществено-възпитателно и религиозно значение. С най-голям авторитет се ползват библ. книги, за които се смята, че съдържат истината. В нач. на старобълг. л-ра стоят творби, които обясняват значението на К. и зоват към четене: *Проглас към Евангелието, Слово за четенето на книгите*. В

Прогласа поетът стига до сентенция с надвременен и широк смисъл: „Голи са всички народи без книги.“ Евангелието и други кн. се схващат като „светлина“, „животодатен извор“, „извори с чиста вода“. Често се определят като „душеполезни“, тъй като помагат на човека да спечели царството небесно. В преходния период от стара към нова л-ра старобълг. книги се смятат като паметници на „святата“ бълг. старина, те са извор на патриотична гордост и средство за опознаване на миналото. През цялото Средновековие бълг. К. е ръкописна. Печатни К. на кирилица се появяват през XV–XVI в. в Сърбия, Румъния, *Венеция* и проникват в Б-я (вж. *Старопечатни книги*), но те не определят бълг. духовен живот. Ръкописната традиция е господстваща до нач. на XIX в. Ръкописната К. се създава бавно, в течение на месеци и години. Преписвачите мечтаят да видат края на една започната К. и след завършването ѝ се чувстват изморени и щастливи. За да се осигури по-бързо изписване на книги, създават се колективи от по двама, трима и повече души в един скрипторий, които разделят текста по тетради (коли, от грц. τετράς-άδος 'четвъртинка'), състоящи се от 8 л. (16 стр.), и работят едновременно. За това свидетелстват някои *приписки*, а също и изследването на почерците на К. Изборът на формàта на книжното тяло се определя от предназначението му и от авторитета на К. Църковните К. (евангелия, минеи и др.) имат обикновено голям размер. Такива са и сборниците, предназначени за царските библиотеки. Книгите за домашна употреба, народните четивни сборници със смесено съдържание имат по-малък формат.

(За особеностите на ръкописната К. вж. *Украса на ръкописите, Устав, Полуустав, Скоропис, Подвързия, Пагинация, Средства за писане, Правопис* и др. Там и специалната библиография.)

❑ Богданов, И. Българската книга през вековете. С., 1978. Делева, А. КНИГИ — произход и значение на думата. — ПКШ, т. 2, 1997, 31–40. Иванова, Кл. В началото бе книгата. С., 1983. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. М., 1979. Петканова, Д. Слово за книгата. — Сп. БАН, 1988, № 4, 79–83.

(Д. Петканова)

КНЙГА НА ЕНÒХ. Преводно апокрифно съч., което се отнася към виденията (откровенията) — необикновени пътувания в отвъдното. Най-старата ред. на апокрифа произхожда от II–I в. пр.н.е. Смята се, че е писана на евр. или арамейски език. Известни са три разновидности на К. на Е.: Енох I, чийто текст е съхранен в древен етиопски превод; Енох II, към който възхожда слав. превод на съчинението, и Енох III — късна евр. обработка на същия сюжет. Апокрифът е възникнал като разказ за юдейския патриарх Енох, който поради своята праведност бил взет жив на небесата (Битие 18–24, Евр. 11:5). В първите векове на *християнството* не я възприемат като апокрифна кн., а я смятат за боговдъхновено писание. Едва през IV–V в. тя се включва в списъците на забранените кн. Среща се още в Исидоровия *индекс*, поместен в *Симеоновия сб. от 1073*. Изследователите определят три версии, в които апокрифът се разпространява в средновековната слав. книжнина — пространна, кратка и междинна. Има предположение, че кратката версия е била преведена в Русия през XI–XII в., като в основата ѝ стои евр. източник. Тази хипотеза е подложена на сериозна критика от други учени, които привеждат редица доказателства, че преводът е направен от грц. първообраз в бълг. среда през IX–X в. Пространната версия вероятно е възникнала на слав. почва и не представлява отделен превод. В съдържанието на пространната версия се проследява пътешествието на Енох през небесните сфери, където се запознава с тяхното устройство, с движението на небесните светила, със същността на природните явления (дъжд, сняг, вятър и др.), с небесната йерархия на ангелските чинове и т. н. Той е удостоен да застане пред самия Господен престол и да види лицето на Бога. Енох чува от него разказа за сътворението на света и за устройството на вселената. Той създава 366 кн., в които описва видяното. Апокрифът съдържа дуалистични мотиви, затова се предполага, че е използван в богомилските среди. К. на Е. има голямо значение като извор при създаването на други апокрифни творби (напр. *Тивериадското море*), влияе върху въпросо-ответната книжнина и служи като образец при композиране на видения и откровения.

◇ Иванов, Й. Богомилски книги, 165–191. Книга Еноха. Подготовка текста, перевод и комментарий: Л. М. Навтанович. — Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3. XI–XII в.

СПб., 1999, 204–241, 387–392. Попов, А. Обзор хронографов русской редакции. М., 1869. Вып. 2, 162–169. Соколов, М. И. Славянская книга Эноха Праведного. Тексты, лат. пер. и исследование. М., 1910, 145–155, 161–162. Тихонравов, Н. С. Памятники, 1, 19–23. Франко, І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. Львів: 1. 1896, 39–64. Novaković, S. Apokrif o Enohu. — Starine, 16, 1884, 67–81. Vaillant, A. Le livre des secrets d'Hénoch (Texte slave et traduction francaise). Paris, 1952.

△ Ангелов – Генов, 185–193. Апокрифи, 49–63, 350–352. Книга на Енох. Етиопска и славянска версия. Състав., предговор и превод от старобълг. Б. Владимирова. Превод от немски П. Миланов. С., 1994. Христоматия, 162–168.

□ Мещерский, Н. А. Следы памятников Кумрана в старославянской и древнерусской литературе. (К изучению славянских версий книги Еноха.) — ТОДРЛ, 19, 1963, 130–147. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1877, 198–231. Соколов, М. Феникс в апокрифах об Энохе и Варухе. — В: Новый сборник статей по славяноведению. (Сост. и изд. учениками В. И. Ламанского.) СПб., 1905, 395–405. Яцимирский, А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянский и русской письменности. Петроград, 1921, 81–88. Lunt, H., M. Taube. Earli East Slavic Translations from Hebrew? — Russian Linguistics, 15, 1988, 1–26. *(А. Милтенова)*

КНИГОХРА̀НИЛИЩА НА РЪКОПЍСИ. Съхраняването на ръкописи в библиотечни условия е традиция, идваща от късната античност — прочута е била напр. Александрийската библиотека, създадена от фараона Птолемей I Сотер (337–287 пр.н.е.). През Средновековието К. на р. има в големите църкви и в манастирите, напр. в църквите „Св. София" в Цариград, „Св. София" в Новгород и др., където има организирана книжовна дейност (за Б-я вж. *Библиотеки в средновековна Б.*). От световно значение е К. на р. на Ватикана, възникнало първоначално за съхраняване на документи на папската канцелария и прераснало през XV в. в обществена библиотека. Непроучено, но много богато К. на р. има Цариградската патриаршия. Манастирските и църковните К. на р. пораждат най-ранните органични ръкописни сбирки, в които освен ръкописи се пазят различни документи, първопечатни кн. и др. Обикновено за работа с тях се изработват инвентари (кратки описи), в които отделните книжни тела се завеждат под някаква сигнатура или номерация. През XIX в. в Европа голяма част от ръкописите, пазени в различни институции, преминават в национални и обществени библиотеки. Колекционирането на определен тип кн. и с определена цел довежда до формирането и на частни ръкописни сбирки. В историята на рус. и източноправославната култура една от най-значителните е сбирката, събрана от московския патриарх Никон. Големи частни ръкописни сбирки, между които и много българ., се формират през XIX в. в Русия — на П. Сирку, на М. Погодин, на В. Григорович, на А. Гилфердинг и др. Впоследствие те преминават в националните библиотеки в Санкт Петербург, Москва, Киев и Одеса — в съответните отдели за ръкописни кн. Големи колекционери на ориенталски ръкописи са били Й. Асемани в Италия, лорд Р. Кързон в Англия и др. Малки, но ценни колекции притежават и нашите възрожденци: К. Фотинов, Г. С. Раковски, П. Р. Славейков, Й. Хаджиконстантинов–Джинот, Н. Палаузов, М. Дринов и др. Днес у нас най-големите К. на р. се намират в съответните отдели на: Рилски манастир, Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий" в София, Народна библиотека „Иван Вазов" в Пловдив, Църковния историко-археологически музей (дн. Ист. институт с библиотека при Св. Синод на Бълг. православна църква), в Архива на БАН. От 80-те години на XX в. известно К. на виз. и слав. ръкописи със специализирани научни библиотеки е Центърът за славяно-византийски проучвания „Акад. Ив. Дуйчев" в София. С ръкописни сбирки разполагат и някои провинциални музеи. На ръкописите в книгохранилищата се правят описи, полагат се специални грижи за съхраняването им (реставрация на повредени листи, микрофилмиране на ценни и забранени поради опасност от повреда ръкописи, преподвързване и пр.). Колекции от микрофилми има в Държавния архив на Р. България, НБКМ, в БАН, Центъра „Акад. Ив. Дуйчев". Обменът на микрофилми на средновековни ркп. е вече практика при научните изследвания. Най-голяма засега колекция от микроф. на слав. ркп. се намира в „Хилендарската стая", Калъмбъс, Охайо, САЩ, организирана от М. Матеич и Пр. Матеич. *(Е. Коцева)*

КНИЖÒВНИ СРÈДИЩА в средновекòвна България. Когато очертаваме картината на средновековните средища, достигаме до резултати с условен характер, тъй като поради *унищожаването на ръкописите* през различни ист. периоди не ни са известни всички книжовни факти от миналото, които да дадат точна и пълна представа за лит. живот в Б-я. Освен това голяма част от запазените ръкописи и творби не съдържат данни за мястото на писането и за автора им. Това затруднява правилната характеристика на книжовните центрове.

Формирането на дадено селище или манастир като книжовно средище зависи от обществено-политическата обстановка. Ето защо в епохи на самостоятелно и мирно развитие на бълг. държава и църква като най-значителни К. с. се издигат бълг. столици, където книжнината е ръководена и покровителствана от висшата духовна и светска власт и подпомагана материално от нея. В епохи на робство, на политически, социален и културен гнет, когато чуждото управление не е заинтересовано от развитието на бълг. л-ра и богослужение и ги потиска, бившите столици изгубват значението си или изобщо изчезват големите К. с. Характеристиката на К. с. зависи освен това от аудиторията, за която книжнината е предназначена. В градските средища, където населението е разнообразно по социален състав (светски лица и духовници, хора с различни професии) и нуждите са многостранни, се създава разнородна л-ра, предназначена да задоволи интересите на тази публика. В голямата си част л-рата там е четивна, с философски, ист., полемически или белетристичен характер. В манастирските извънградски центрове книжнината, която се създава, е преди всичко богослужебна (преводи и преписи на евангелия, триоди, минеи, пролози и др.) или е предназначена за монашеско четиво (аскетически слова, патерични разкази и др.). От епохата на Първата бълг. държава засега са известни четири значителни книжовни средища: *Плиска, Преслав*, манастирският комплекс при с. *Равна* и *Охрид*. В Плиска започва бълг. л-ра с *прабългарските надписи*, които показват, че там има добре подготвени писари-доброписци, владеещи лит. грц. език. Върху камък са врязани първите бълг. летописи, в които се прославят делата на владетелите и се увековечава паметта на видни боляри и войни. В Плиска пристигат неколцина Кирило-Методиеви ученици и тук те създават първите си преводни и оригинални творби (Климент, Константин презвитер и др., чиито имена не занем). Няколко години след пристигането на учениците на Кирил и Методий като голям книжовен център се издига Равна и продължава да бъде такъв през X в. Той се очертава главно като просветен и преводачески център. В Преслав и Охрид бълг. л-ра през IX–X в. бележи своя разцвет. Основната задача и в двата книжовни центъра е утвърждаването на Кирило-Методиевото дело, възхвала на това дело, снабдяване на църквата с необходимите кн. В Преслав книжовната дейност е по-разнообразна, по-богата с класически творби на християнска л-ра и с творби от познавателен характер, тъй като в столицата е събрана интелигенцията и интересите са разностранни. И в двете К. с. дейността се подпомага материално и морално от бълг. власт (княз *Борис*, цар *Симеон*, цар Петър). След бурния лит. разцвет от IX – първата четвърт на X в. Преслав не изгубва първостепенното си значение на книжовно средище, но насоките на лит. дейност се променят. Той става център на еретическа и противоеретическа л-ра, появява се белетристиката, ист. л-ра. Тук по всяка вероятност работят Презвитер *Козма* и *Петър Черноризец*. По това време в Преслав има богата царска библиотека, манастирски библиотеки и частни ръкописни сбирки. Според Козма богатите притежавали в своите домове „Стария и Новия завет и други книги, пълни с поучителни слова и всякакви речи“. С опожаряването и превземането на Преслав в края на X в. от византийците залязва славата му. Той никога вече не е възстановен като столица и никога не възвръща значението си на книжовен център. През периода на виз. робство най-оживена дейност се развива в Охридската и Средецката област. Тук освен книжнина на бълг. език се създава и л-ра на грц. език, предназначена за бълг. читатели. По-голямата част от бълг. лит. творби по това време са анонимни, не съдържат указания нито за авторите им, нито за мястото на създаването им. Сигурното е, че тези творби, преписи и преводи се явяват по инициатива на родолюбиви бълг. книжовници без подкрепата на виз. власт, в средите на нисшето духовенство и

като цяло имат демократичен характер. След освобождението от виз. владичество (1187) в условията на нормален политически и културен живот като първостепенен книжовен център се издига новата столица *Търново* и манастирите в нейната околност. Отново се създава държавна л-ра, тясно свързана с нуждите на властта и на народността, с живота на самостоятелната бълг. църква. Във връзка със събития от църковно-ист. характер нови импулси за развитие получава житийната л-ра, химнографията, летописанието. Наред с това в Търново се развива преводаческата и компилаторската работа. През XIV в. се достига до нов разцвет на старобълг. л-ра и ръководна роля в този подем играе Търново — патриаршията и държавната власт. Търново става средище на *исихазма* и на значителна преводна и оригинална л-ра, свързана с него. Във връзка с исихазма и с подема на монашеството се появяват и нови книжовни огнища: *Парорийската обител*, ман. *Епикерниев, Килифаревският ман.* Освен тях през XIV в. развиват книжовна дейност и много други ман., в които се поддържат стари традиции и се приемат новите тенденции в областта на религиозните идеи и на превода — *Рилският*, Лесновският и атонските ман. От последните най-голямо значение за бълг. книжнина имат *Великата лавра* „Св. Атанасий“ и бълг. *Зографски ман.*

При *Иван-Александър* наред с книжнината разцвет бележи и миниатюрното изкуство, живописта, музиката. В Търново работят представители на различни идейни течения — богомили, варлаамити, жидовстващи. Налице е и образовано градско съсловие, което се нуждае от светска л-ра, каквато се и превежда. Тук с благословията на патриарха и разрешението на царя се провежда официална *езиково-правописна реформа* от Патриарх *Евтимий*. През втората половина на XIV в. като значително книжовно средище се издига и *Видин*, който се опитва да съперничи на Търново в политическо, църковно и лит. отношение. Завладяването на Б-я от турците предизвиква сериозни изменения в географията на К. с. Много ман. са разрушени и унищожени като центрове на книжнина. Част от населението на Търново и Видин е заточено, избито или потурчено. Много монаси напускат своите ман. и намират убежище в Румъния и на Атон. Ред бълг. творци работят в чужбина — Киприан, Григорий Цамблак, Константин Костенечки. В Източна Б-я културният живот замира. В същото време в Западна Б-я се създават сравнително по-благоприятни условия за поддържане на слав. традиция и за упражняване на книжовна работа. Положителна роля играят: близостта със Сърбия, която остава още няколко десетилетия свободна и през първата половина на XV в. бележи значителни книжовни постижения; връзката на западнобълг. манастири (*Рилският*, Софийските, *Скопските*) със Света гора и помежду им; движението на монаси от рус. и румънски произход от Атон към влашките княжества и Русия; запазването на някои ман. поради приетото васалство от местните владетели и оттук запазването на книжовни богатства и на материални ценности. Така поради причини от политически, религиозен и културен характер през XV и XVI в. като значителни книжовни средища се налагат Рилският ман., който става особено привлекателен за монаси и поклонници от всички краища на Балканския п-в след пренасяне мощите на св. Иван Рилски в него (1469), *София* и Софийските ман., *Кратово*. Тук се съставят обемисти сб., бележи подем житийната л-ра и химнографията, преписват се богослужебни кн. Най-ярките имена от тези векове са *Владислав Граматик, Димитър Кантакузин, Мардарий*, пишещи за Рилския ман., и софийските книжовници агиографи *Поп Пейо* и *Матей Граматик*. През XVII–XVIII в. се забелязва ново явление. Поради навлизането на новобълг. език в книжнината и разширяването на мрежата на килийните училища разширява се и кръгът на занимаващите се с книжовна дейност, а оттук се увеличава и броят на книжовните центрове. Оживена книжовна работа се извършва в множество старопланински ман.: *Врачанския ман.* „Св. Троица“, *Етрополския* „Варовитец“, *Ловчанския* „Ястреб“, *Тетевенския ман.* „Св. Илия“. Елешничкия „Яковщица“, *Черепишкия ман.* Значителни преписвачи калиграфи се проявяват в Кукленския ман. „Св. св. Козма и Дамян“ в Родопите, а в Македония — в *скопските манастири*, в *Слепченския ман.*, в *Прилепския ман. „Трескавец“* и др. В тях се преписват главно книги с богослужебен характер. В отделни центрове (Етрополски ман., Кукленски и др.) се забе-

лязват високи постижения в художественото оформяне на книгата (калиграфско писмо, вътрешна и външна украса). През XVII–XVIII в. като К. с. израстват и редица селища, които се ползват с повече свободи, имат училища и постигат икономическо стабилизиране. Това са главно старопланински и средногорски селища: Сопот, Карлово, Панагюрище, Копривщица, с. *Аджар*, Трявна, *Котел, Жеравна, Враца*, Самоков, *Елена* и др. Отделни кн. се преписват и в по-малки селища. През XVIII в. може да се каже, че книжнината излиза от манастирите и от големите селища и започва да се създава из цяла Б-я от духовни и светски лица. През същото време стари бълг. ман. продължават своята плодотворна дейност и стават средища на нови възрожденски идеи и изразители на патриотично национално съзнание — Рилският, Зографският и Хилендарският, който, макар и не бълг. по произход, в това време е населен главно с българи и с методите си, разпръснати из цяла Б-я, играе голяма културна роля.

❑ Ангелов, Б. С. Старобългарски книжовни средища. — Изв. НБКМ, 12, 1971, 43–60. Динеков, П. Книжовни средища в средновековна България. — ИП, 4–5, 1947, 407–425. Петканова, Д. Средища на старобългарската книжнина. — В: Петканова, Д. Въпроси на старобългарската литература. С., 1966, 3–36. Чавръков, Г. Средища на българската книжовност IX–XVIII век. С., 1987. (За отделните центрове вж. конкретно и по-подробно в съответните статии, там и библиография.)

(Д. Петканова)

КОДИКОЛÒГИЯ (от лат. codex 'книга'). Спомагателна ист. дисциплина, наука за книгата като цяло. Разграничена е като отделна дисциплина през 40-те години на XIX в. Терминът К. е въведен за пръв път през 1949 от френския учен А. Ден (Les manuscrits. Paris, 1949), а през 1950 Фр. Мазе в своята статия „Палеография и кодикология“ обяснява, че К. е археология за ръкописните паметници. Кодикологическата характеристика включва физическо описание на ръкописната кн. — размери, обем, общо състояние на съхраненост, указване на липсите, номерацията на тетрадките, типа на разлиновката; анализ на писмовния материал — пергамент и хартия, с разкриване на водните знаци, указания за използваното мастило; сведения за орнаментната украса, за подвързията и обковата, изобщо за цялостното оформление на ръкописния кодекс. В първоначалния етоп от историята на К. се развиват предимно виз. и лат. кодикология, като първоначално се съставят богати каталози на датирани грц. и лат. ркп., съпроводени от палеографски албуми с черно-бели и цветни образци. По-късно се създават и ценни теоретични разработки по кодикологически проблеми. Сравнително слабо обаче са разработени проблемите на слав. кодикология. Сведения за кодикологическите особености на бълг. писмени паметници могат да се намерят в описанията на слав. ръкописни сбирки.

❑ Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997. Фонкич, Б. Греческая кодикология. На материале рукописей X–XVII в. собраний Москвы и Ленинграда. М., 1969.

(Б. Христова)

КОЗМÀ ИНДИКОПЛÈВСТ (VI в.). Виз. писател. Произхожда от гр. Александрия (дн. в ОАР). Бил е египетски търговец, извършил много пътешествия по крайбрежието на Средиземно и Червено море и в Персийския залив. По време на пътуванията си се сближава с католикоса на Персия Мар Аба (Патрикий). Съществуват легендарни сведения, че е посетил Индия (откъдето идва и прозвището му). В края на живота си приема монашество и умира в някой от Синайските ман. Известен е като автор на „Християнска топография“ (Χριστιανικὴ τοπογραφία). Тя се състои от 12 слова, в които се разглежда устройството на Вселената, звездите, реките, моретата, животинския и растителния свят и т.н. Съчинението, широко известно през цялото Средновековие във виз.-слав. свят, е твърде своеобразно по жанров характер. В него са съединени записките на пътешественик, естественонаучни сведения по география, биология, астрономия и др., с философско-богословски разсъждения, в които намират отглас религиозните спорове от VI в. „Християнска топография“ носи вътрешната противоречивост на личността на своя автор — любознателен пътешественик и търговец, от една страна, а, от друга, ограничен последовател на нисибийската несторианска школа по отношение на християнското учение. В композицията на произведението са преплетени естественонаучни наблюдения, почерпани от лични-

те впечатления на К. И., с наивно-спиритуалистически и фантастични представи за устройството на природата. Писателят схваща Вселената разделена на два свята — земен и небесен, а историята на човечеството — съставена от два периода (преди и след Христа). Влиянието на несторианската теология проличава и в полемическата насоченост на съчинението, особено по отношение на актуалните за неговата епоха христологически дискусии. Тясно свързана с идейната страна на творбата е космогоничната система, изложена в нея, замислена като критика на Птолемеевата система, крачка назад в сравнение с позициите на кападокийските мислители. Независимо от това „Християнска топография“ е разпалвала въображението на средновековния читател с ярките описания на флората и фауната на о-в Цейлон, на северното крайбрежие на Индия и др. Авторът дава интригуващи географски сведения, разказва за редки (в някои случаи фантастични) растения и животни. По време на пътешествието си в Адулис (Етиопия) К. И. обръща внимание на два грц. надписа, съдържащи данни за царуването на египетските Птолемеи. Тези текстове, които се смятат за автентичен ист. източник, и до днес се ползват според това съч. „Християнска топография“ бива преведена на старобълг. език в много ранна епоха (вероятно X в.). Познати са над 90 преписа от съчинението (изцяло или в извлечения), повечето от които рус. по произход, най-ранният от 1495 (№ 210, сбирка Уваров, ГИМ). Установени са 7 редакции на текста. Някои автори смятат, че най-ранният превод е извършен в Русия. Доказано е, че съдържанието на „Християнска топография“ е повлияло на други сходни произведения в старите слав. л-ри.

◇ Книга глаголемая Козмы Индикоплова. СПб., 1886 (Издание ОЛДП, № 86).

△ Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. Сборник от исторически извори. С., 1954, 438–495 (частичен, с бележки). Естествознание, 59–67, 118–136, 202–207.

❑ Гюзелев, В. Духовната култура на средновековна България през XII–XIV в. — В: Теория и практика на обучението по история. 1. С., 1977, с. 27. Пигулевская, Н. В. Византия на путях к Индию. М–Л., 1951, 129–156. Редин, Е. К. Христианская Топография Козьмы Индикоплова по греческим и русским спискам. М., 1916. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI–первая половина XIV в. Л., 1987, 465–467. Срезневский, И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1867, XI, 1–19. Удальцова, З. В. Страничка из истории византийской культуры. Козьма Иидикоплов и его „Христианская топография“. — В: Византиноведческие этюды. Тбилиси, 1978, 82–90. Jacobs, A. Kosmas Indicopleustes. Die Christliche Topographie in slavischer Übersetzung. — Byzantinoslavica, 1979, № 2, 183–198. Piotrovskaja, E. K. On the Old Russian Verson of “Christian Topography” by Cosmas Indi-copleustes. — Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik, Bd. 32/4, 1982, 147–152. Wolska, W. La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VIe siècle. Paris, 1962. *(А. Милтенова)*

КОЗМÀ МАЇОМСКИ (Йерусалимски, Агиополит, Мелод) (70-те – 80-те години на VII в. – ок. 751/752). Един от най-известните и продуктивни поети песнописци във виз. лра. Роден в Дамаск, останал сирак и бил осиновен от бащата на *Йоан Дамаскин*, с когото го свързва дружба и духовна близост за цял живот. Двамата се учат при Козма Сицилийски, заедно постъпват в ман. „Св. Сава“ край Йерусалим. Заедно с Йоан Дамаскин Козма участва в структурирането на *Октоиха*, а по-късно Йоан му посвещава прочутото си съч. „Източник на знанието“. През 735, а според други автори през 743, е ръкоположен за епископ на малкия гр. Маюма край Газа. К. М. е автор на значително по обем и по художествени достойнства химнографско творчество. Той твори в период, когато се утвърждава жанровата форма *канон* и заедно с *Андрей Критски* и Йоан Дамаскин е един от първите автори на канони. Използвал е всички разновидности на жанровата форма — пълни канони, дву-, три- и четирипеснеци. Писал е канони за седем от 12-те Велики празници по мелодиите на седем от гласовете на осмогласната система (без 5-и глас). Запазени са каноните му за успение Богородично и за *Григорий Богослов*. К. М. е автор на много самогласни *стихири* за Богоявление, Сретение, Благовещение, Преображение и др. и на редица стихири за Страстната седмица. Предполага се, че стихираричния състав на тези последования е разработван по единен план заедно с Йоан Дамаскин. От гледна точка на

поетическото майсторство каноните на К. М. придобиват стойност на класически образци. Отделните песни имат по 2–4 *тропара*, следват ритмомелодическите образци на *ирмосите*, чийто автор също е К. М. Той използва различни форми на *акростих*, а в някои от каноните му е забелязано наличие на рима. Старобълг. преводи на творби от К. М. възхождат към Кирило-Методиевата епоха. Нашите книжовници са се приобщили към неговия поетичен свят още при първите преводи на *Триода, Октоиха*, Празничния и Месечните служебни *минеи*.

❑ Карабинов, И. Постная триодь. Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910, 112–114. Мирковић, Л. Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве. Т. 1. Београд, 1965², с. 249. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 467–468. *(С. Кожухаров)*

КОЗМÀ, презвѝтер (втората половина на X в.). Сведенията за него са извънредно оскъдни. Единствен източник на данни за личността му е неговата творба *Беседа против богомилите*. Има всички основания да се смята, че е работил в *Преслав* — духът на творбата му се съгласува с мерките на цар Петър срещу новопоявилата се ерес. Някои учени допускат, че К. е бил епископ, но това не е приемливо. По-правдоподобно е да се смята, че е бил придворен свещеник. Няма никакви сведения за образованието му. Сам той се нарича „прост и неучен“, но това изявление е в духа на средновековната скромност на духовника, определена от религията и няма биографична стойност. Творбата на Презвитер К. всъщност издава образован книжовник, който владее правилата на полемиката, умее живо и умно да спори с богомилите, като познава основно каноничните кн., *Житието на св. Антоний*, словата на *Йоан Златоуст*, на *Ефрем Сирин*, полемически слова против еретици. К. стои на позициите на официалната църква и феодалната власт, но това не му пречи да види обективните слабости на своето време. Той се проявява като наблюдателен писател и заедно с това като смел и добросъвестен човек с реалистичен поглед върху живота. Воюва срещу егоизма и леността на духовенството, срещу невежеството, безредието, несправедливостта и пр. Откровен е, назовава нещата със същинските им имена, понякога е дори остър и невъздържан, тъй като изхожда от високи нравствени позиции и от идеята за единство и хармония в обществото. Беседата му отразява един рядко оригинален творец в старобълг. л-ра.

❑ Ангелов, Д. Презвитер Козма и беседата му против богомилите. С., 1945. Бегунов, Ю. Козма пресвитер в славянских литературах. С., 1973. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 244–294. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 327–343. Попруженко, М. Козма пресвитер, болгарский писатель X века. С., 1936 (Български старини, 12). *(Д. Петканова)*

КÒЙКО ГРАМАТѝК (XVII в.). Бълг. книжовник, преписвач на ръкописи, един от представителите на средногорската калиграфска школа с център Етрополе. Родом от с. Брестница (Тетевенско). Известни са два ръкописа с приписки от ръката на К. Г.: 1. Октоих от 1609 (дн. в БРАН, № 24.4.9 от сбирката на И. И. Срезневски; 2. Постен триод от 1619, писан в Гложенския ман. (пази се в Свищовското читалище „Еленка и Кирил Д. Аврамови“, № 153). В последния ркп. има обширна приписка, в която освен името си и родното си място книжовникът съобщава, че пише в ман. по времето на епископ Лаврентий, на игумена Йоан и поп Грозо. Предположително към делото на К. може да се отнесат още няколко известия: през 1636 книжовник със същото име преписва част от стишен пролог (заедно с граматик Йоан), като се нарича „даскал“. Ръкописът се е намирал в църквата „Архангел Михаил“ в Етрополе, а днес се пази в НБКМ, № 1044. Включва стишното проложно житие за пренасяне мощите на Иван Рилски от *Търново* в *Рилския ман.* Името „Кою“ се среща в празничен миней от 1550–1552 (ГИМ) и в октоих (също там), в приписка към който се съобщава, че книгата била купена от поп Кою в с. Леденик, а сега се намира у сина му поп Петър от Търново, завърнал се от Божигроб през 1681.

❑ Ангелов, Б. С. Български книжовници от XVII в. — Лит. история, 1, 1977, 34–38. Милтенова, А. Ръкописната сбирка на Свищовското читалище. — Ст Л., 8, 1980, 84–86. Райков, Б. Неизвестно проложно житие на Иван Рилски. — ЕЛ, 1970, № 3, 57–61. Стоянов, М. Украса на славянските ръкописи в България. С., 1973, с. 215. *(А. Милтенова)*

КÒЛЕДНИК. Гадателно-суеверна кн. Преведена от грц. език въз основа на грц. редакция от VII–VIII в. За пръв път се споменава в Киприановия *индекс* (XIV–XV в.), но се разпространява в бълг. превод много по-рано. В нея се гадае според това, в кой ден от седмицата ще се падне Коледа. Гаданията са свързани главно със стопанските интереси на човека: суша, дъждовно време; реколтата на плодове, пшеница, зеленчуци, грозде, мед; болести и смърт за хората и домашните животни. Засягат се и обществено-политически отношения — гадае се за съдбата на царе, боляри, князе, за войни. Творбата е анонимна, в една от редакциите се сочи псевдоавтор — пророк Ездра. Според съдържанието Коледниците се делят на две основни редакции, от които се срещат и отклонения.

◇ Архангельский, А. С. К истории южнославянской и древерусской апокрифической литературы. Два любопытных сборника Софийской народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, 132–133. Дуйчев, И. Естествознанието в средновековна България. Сборник с исторически извори. С., 1954, 432–435. Тихонравов. Памятники, 2, 378–379; 380–381 (по южнослав. препис от XV в.). Ягич, В. Starine 10, 115–116 (по Берлински сборник от XIII–XIV в.).

△ Ангелов – Генов, 353–354. Апокрифи, 317–318.

□ Ангушева-Тиханова, А. Гадателните книги в старобългарската литература. С., 1996, 73–76; 107–120. Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, с. 152. ***(Д. Петканова)***

КОМПИЛÀЦИЯ. Често срещана форма за съставяне на нови произведения в старите слав. л-ри, при която текстът се изгражда с помощта на други съчинения. Използването на К. като творчески подход произтича от спецификата на средновековната естетика и поетика. К. е следствие от господството на дедуктивния метод на художествено творчество, според който авторът налага върху разнообразните обекти и явления от действителността предварително изградени задължителни нормативни типове. Създателите на старобълг. творби се стремят да приемат като собствени достиженията на виз. художествена култура. Оттук пѝрвостепенната роля при съставяне на К. на преводните съч. и особено на тези с авторитетен общохристиянски характер (на *Йоан Златоуст, Григорий Богослов, Ефрем Сирин, Атанасий Александрийски, Йоан Дамаскин, Теодор Студит* и т.н.). През Средновековието става традиционно сравнението на труда на книжовника с труда на пчелата, която събира сладост от много цветя. Някои от книжовниците споменават изворите си, други заемат, перифразират и компилират, без да посочват своите източници. Наблюдават се няколко разновидности при използване на чуждия текст (бил той грц. оригинал, старобълг. превод или оригинална бълг. творба): а) дословно заемане на цели пасажи и вмъкването им в тъканта на новата творба; б) свободен превод или преразказ на чужди произведения или на части от тях и съчетаването им със собствени мисли; в) вплитане на отделни изрази от чужди съч. в авторовия текст. Примери за компилативни съч. в старобълг. л-ра са *Шестоднев* на *Йоан Екзарх* и *Повест за кръстното дърво* на Поп *Йеремия*. Компилативният подход намира широко приложение при съставянето на различни видове сб. (особено при сб. с разнообразно съдържание), в които се събират преводни и оригинални бълг. творби, а текстовият материал се адаптира и интерпретира в съответствие с общия идеен и тематичен замисъл на ръкописа като цяло или се приспособява чрез подбора си, понякога и със смислова намеса, към конкретна аудитория и конкретен ист. момент.

□ Picchio, R. Compilation and Composition: Two Levels of Authorship in the Orthodox Slavic Tradition. — Cyrillomethodianum, 5, 1981. Weder, W. Elementary Compilation in Slavic. — Cyrillomethodianum, 5, 1981, 49–66.

(А. Милтенова)

КОНДÀК (грц. κοντάκιον, старобълг. кондакъ). Жанрова форма на виз. химнография, чието възникване се отнася към V–VI в., а разцветът ѝ се свързва с името на бележития поет *Роман Сладкопевец*. Първоначално думата К. е означавала свитък, изписан от двете страни на пергамента. Като термин в химнографията К. се употребява предимно в две значения: а) като означение на първичната жанрова полистрофична форма, която може да има до 24 и дори до 36 строфи; б) като означение на първата строфа на жанровата форма, чиито останали строфи се наричат *икоси*. Първата строфа на К. се нарича още кукулий (κουκούλιον), но това название не е намерило при-

ем в слав. традиция. Твърде често строфите на К. се свързват с *акростих*, обикновено фразов. Формално-стилистическата връзка се осъществява чрез еднакъв последен стих-рефрен, който при изпълнението на К. се пее от всички присъстващи, но е и своеобразна предпазна мярка срещу интерполации. Кондаците имат силабическа структура, някои изследователи откриват и тоническа организация на стиха. По съдържание пълните К. от периода на разцвета на жанровата форма се определят от редица изследователи като своеобразна поетическа проповед на теми от библ. история, агиографията, хеортолигията. Към края на VII – нач. на VIII в., когато във виз. химнография се утвърждава жанровата форма *канон*, обемът на К. постепенно се съкращава до няколко строфи, докато окончателно се трансформира в двустрофична жанрова форма. От създадените в по-ранно време К. в богослужебна употреба се запазват само първите две строфи, а новите К., които се пишат, са двустрофични. В слав. химнография К. съществува като двустрофична жанрова форма. Двустрофични (К. и един *икос*) са К. в най-ранните старобълг. служби — за Кирил, Методий, Климент Охридски, цар Петър. К. има строго определено място в химнографската композиция *служба* — винаги след шестата песен на канона. Сборникът с К. се нарича кондакар. Обикновено той обхваща К. от минейния и от триодния цикъл. Най-старите ръкописи от този тип са от края на XI – нач. на XII в. (Третяковска галерия – Москва, сигн. К–5349), от края на XII в. (РГБ, сигн. ОИДР № 107 и РНБ, сбирка Погодин, № 43) и др., рус. по произход. Най-добре проучен сред тях е т.нар. Благовещенски кондакар от XII–XIII в. (РНБ, сигн. Q.П.I.32). Кондакарите представляват ценни свидетелства за средновековната музика, тъй като съдържат музикални знаци.

❑ Кожухаров, Ст. Кондак. — КМЕ, т. 2, 385–386. Maas, P. Das Kontakion. — Byzantinische Zeitschrift, 19, 1910, 285–306. Μητσάκης, Κ. Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Τ. Α΄. Θεσσαλονίκη, 1971, 171–330. Wellesz, E. A History of Byzantine Music and Himnography. Oxford, 1961, 179–197. Χρίστου, Π. Κ. Θεολογικὰ μελετήματα. Ὑμνογραφικά. Θεσσαλονίκη, 1981, 137–227. *(С. Кожухаров)*

КОНДАКА̀Р ↗ **КОНДА̀К**

КО̀НДИКА (грц. κοντάκιον, κοντός 'кратък'). Книга на църковното настоятелство в дадено селище или манастир, в която се вписват значителни събития, разходи и др. В манастирските и църковните К. обикновено се отбелязват даренията, имената на дарителите и селището, от което произхождат. К. имат и еснафските сдружения, в тях се вписват подобни сведения. Запазените от епохата на Възраждането К. все още не са достатъчно проучени (напр. К. на *Бачковския ман.*, пазена в неговата библиотека, на *Хилендарски ман.* и др.). К. може да означава и особен вид кодекс — свитък или руло, напр. Зографския литургически свитък, съдържащ името на Патриарх *Евтимий*. Някои К. с литургическо съдържание във виз. и лат. практика от IX–XII в. са били илюстрирани. *(Е. Коцева)*

КОНСТАНТИ̑Н ВЕЛИ̑КИ (Кайус Флавиус Валериус Аврелиус Константинус) (между 270 и 288, Ниш – 333, Никомедия). Римски имп. (306–337) и виз имп. (324–337). Син на Констанций Хлор и Елена. Възпитаван е в Никомедия при Диоклетиан и участва в сраженията срещу перси, сармати и др. Провъзгласен за „август“ (306). Сключва съюз с Максимиан и се оженва за дъщеря му Фауста. След смъртта на Максимиан (310) и на Галерий (311) той е на страната на Лициний и удържа над Максентий решаваща победа при Милвиевия мост (312). Някои от източниците свързват тази победа с едно видение на кръста и с кръщението на К. В. Привърженик на монотеизма, К. В. обявява свобода на култовете (Милански едикт, 313). Съгласно с традицията, според която императорът възглавява религиозните церемонии, К. В. покровителства обществените прояви на *християнството*. Той възглавява вселенския събор в Никея (325). Вероятно се е кръстил в края на живота си, когато е заобиколен от свои привърженици — християни. Спори се дали той не е приел християнството в неговата арианска интерпретация. По време на царуването на К. В. Римската империя приема облика на монархия по божествено право от източен тип. Символ на християнизирането на Източната римска империя става новопостроеният гр. Константинопол (330). Така се слага нач. на Византия. Имп. Константин и майка му Елена са обявени от църквата за равноапостолни, а тяхното поведение през следващи-

те векове се асоциира с идеала за христ. владетели. За К. В. и за Елена се създават многобройни творби на грц. език, някои от които са преведени на старобълг. Произведения за тях се поместват в сборници от различен тип не само на датата на тяхното честване — 21 май, но и във връзка с всички празници за кръста, тъй като според преданието имп. Елена пътува до Палестина и открива в *Йерусалим* кръста Господен. Пътешествието на имп. Елена до Палестина обогатява новата виз. столица с много ценни реликви на християнството, за които също се създават творби. В старата бълг. лра най-често срещаните произведения за имп. К. В. и Елена са службата им, краткото (проложно) житие, житието на епископ Силвестър (който според легендата е кръстил К. В.) и редакциите на т.нар. Слово за намиране на кръста, което в различните си версии се приписва на различни автори. През XIV в. интересът към живота на равноапостолните К. В. и Елена се засилва на Балканите и особено в срб. земи, тъй като роденият на Балканите К. В. в срб. владетелски родослови се поставя в началото на потеклото на владетелите от рода на Неман. По поръка на цар Иван Шишман Патриарх *Евтимий* пише едно блестящо похвално слово за Константин, като използва за свои извори и на места буквално превежда част от произведенията на *Евсевий Кесарийски* (Памфил) и един аноним, приписван на *Симеон Метафраст* — обширно житие, което засега не ни е известно да е преведено на бълг. език до края на XIV в. На К. В. и Елена са посветени много църкви и манастири на Балканите. Изображенията им се срещат в редица църкви.

△ Народното четиво, 142–157 (Житие на цар Константин по препис от 1782), 358–362 (бележки). □ Суботић, Г. Свети Константин и Јелена у Охриду. Београд, 1971. Gabrol, F. – H. Leclercq. Dictionaire de l'archéologie chrétienne et de liturgie. 3. Paris, 1914, coll. 2622–2635. Giudi, M. Un BIOΣ di Constantino. — Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Ser. 5, 16, 1907. Kraft, H. Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung. Tübingen, 1955. Moreau, J. Zum Problem der Vita Constantini. — Historia, 4, 1955, S. 234 ff. Schwartz, E. Kaiser Constantin und die christliche Kirche. Leipzig–Berlin, 1936. Vittinghoff, F. Eusebius als Verfasser der Vita Constantini. – Rhein. Museum, 96, 1953, S. 330 ff. ***(Кл. Иванова)***

КОНСТАНТИ́Н-КИ́РИЛ ФИЛОСО́Ф (826/827, Солун – 14.II.869, Рим). Роден в семейството на друнгария Лъв. За живота му съществуват ист. и лит. извори. Основни са някои папски писма и писмото на *Анастасий Библиотекар* до епископ *Гаудерик Велетрийски* от 875–876. Тези писма са на лат. език. Лат. източник е и *Италианската легенда*, написана до 882. Лит. източници, създадени на слав. език, са житията — пространни и кратки, похвалните слова и службите, както и някои други произведения на старобълг. писатели. Грц. извори за К.-К. Ф. са по-късни — това е главно житието на Климент от *Теофилакт Охридски*, който черпи материал от по-ранно слав. житие на Климент. Най-пълен и ист. достоверен слав. извор е *Пространно житие на Кирил*, запазено в късни преписи (най-ранният е от 1469), но редица данни в него доказват старинността и достоверността му. К.-К. Ф. принадлежи към висшите кръгове на виз. аристокрация и чрез мисиите си служи на политическите интереси на Византия. Той получава първоначално образование в Солун, а по-късно учи в *Магнаурската школа*, като преминава през двете степени на обучение — *тривиум* и *квадривиум* и изучава философия, граматика, риторика, диалектика, математика, Омир и изкуствата. След завършване на школата покровителят му логотетът Теоктист иска да го привлече на държавна работа, но К.-К. Ф. отказва. Той е последователно библиотекар при Константинополската патриаршия и преподавател по философия в Магнаура. Води диспут със сваления патриарх икиноборец Йоан VII, в който проявява своите полемически способности и философски знания. През 851, когато е на 24-годишна възраст, той участва в държавно-политическа мисия, изпратена от Византия в Багдатския халифат — това е т.нар. *Сарацинска мисия* на К.-К. Ф. Макар че тя има главно политически характер, той проявява отново полемическото си умение в диспут с представители на мюсюлманството в защита на христ. вяра. След завръщането си в Константинопол се уединява първоначално в манастир край Босфора, а след това и в ман. „Полихрон" в Малоазийския Олимп при брат си Методий, „беседвайки само с книгите", както съобщава житието му. През 860 към виз. имп. Михаил III (842–867) е отправена

молба за изпращане на учен мъж, който да води диспути с представителите на еврейството и на мюсюлманството в Хазарския каганат. *Хазарската мисия* е възложена на К.-К. Ф., който включва в делегацията и Методий. На път за Хазария престоява известно време в Херсон, където открива мощите на папа *Климент Римски*. Като цяло тази мисия е успешна и носи на Византия желаните резултати. Третата мисия на К.-К. Ф. — т.нар. *Моравска мисия*, е с най-голямо значение за славянството, но тя не е така важна от гледна точка на интересите на Византия и вероятно затова не се споменава от грц. летописци. Моравският княз Ростислав (846–870) поисква от имп. Михаил учители, които да проповядват християнството на слав. език и по този начин да отстои църковната независимост на Моравия. Във връзка с тази мисия К.-К. Ф., заедно с брат си Методий и със свои съмишленици, създава слав. азбука (глаголицата) и прави първите преводи. През 863 К.-К. Ф. заминава за Моравия, където обучава ученици, които трябва да провеждат слав. богослужение. Немското духовенство атакува мисионерската му дейност. След 3-годишен престой в Моравия братята прекарват около година в Панония и там получават покана от папа Николай I. Престояват известно време във *Венеция*, където водят спор с противници на слав. писменост и след това се отправят за *Рим* заедно със свои ученици. Посрещнати са тържествено от папа Адриан II. Учениците им са посветени в свещенически сан, а слав. книги са „осветени“. В края на живота си К.-К. Ф. приема монашеска схима и името Кирил. Умира в Рим на 14.II.869. Канонизиран е скоро след смъртта му. Освен политическа и дипломатическа дейност като пратеник на Византия К.-К. Ф. развива и интересно лит. творчество: 1. Преводи (вж. *Преводи на Кирил и Методий*). Те засвидетелстват съвършена филологическа работа, свързана със създаването на лит. слав. език. 2. Творби в чест на Климент Римски — разказ, похвално слово и химн, написани на грц. език. Разказът и словото са преведени на лат. и на старобълг. език (вж. *Слово за пренасяне мощите на Климент Римски* в Херсон). 3. *Полемически творби* срещу мохамедани, евреи, триезичници, писани на грц. език и преведени на старобълг. от Методий. 4. *Написание за правата вяра* — вероизповедна формула според каноните на източното православие. Предполагаеми творби на К.-К. Ф. са: *Проглас към евангелието*, стихотворна творба, в която се доказва значението на писаното слово; молитви. С името на К.-К. Ф. се свързват и творби, които положително не са негови — мъдри изречения, въпроси-отговори и др. Това се обяснява с широката популярност на К.-К. Ф. презЪлг. средновековие и неговия авторитет на мъдрец и творец. Със създаването на слав. азбука и на първите преводи на старобълг. език този език се превръща в трети културен език в Европа (след грц. и лат.) — факт с голямо културно значение за славянството. Благодарение на това слав. народи се приобщават към цивилизацията на Византия. Делото на К.-К. Ф. и Методий допринася и за политическото самоопределение на славянството. За българите то има огромно обществено значение през вековете. Въпреки че делото на К.-К. Ф. и Методий е засвидетелствано в различен вид паметници, до днес в науката съществуват спорни или неизяснени въпроси, напр. за народността на К.-К. Ф., за обема на преводното му и оригинално дело и др.

❑ Ангелов, Б. Борба за делото на Кирил и Методий. С., 1963. Бакалова, Е. Живописната интерпретация на сакрализирания образ в средновековното изкуство (Св. Св. Кирил и Методий и техните ученици). — Palaeobulgarica, 1994, № 1, 96–107. Балан, А. Т. Кирил и Методи. Св. 1. С., 1920. Св. 2. С., 1934. Бильбасов, В. Кирилл и Мефодий, 1–2. СПб., 1868–1871. Божков, А. Изображенията на Кирил и Методий през вековете. С., 1989. Бърлиева, С. Латински творби за Св. Кирил и Методий в Legenda aurea на Яков Ворагински. — КМСт., 11, 1998, 7–120. Велчев, В. Константин-Кирил и Методий в старобългарската книжнина. С., 1939. Георгиев, Е. Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури. С., 1956. Динеков, П. Личността на Константин-Кирил Философ. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 17–30; Константин-Кирил Философ. — КМЕ, т. 1, 388–423. Дуйчев, И., А. Кирмагова и А. Паунова. Кирилометодиевска библиография 1940–1980. С., 1983. Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985. Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта

му. С., 1969. Константин-Кирил Философ. Материали от научните конференции по случай 1150-годишнината от рождението му. С., 1981. Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител. С., 1983. Можаева, И. Библиография по кирилломефодиевской проблематике (1945–1974). М., 1980. Николова, Св. Проблемът за философските възгледи на Константин-Кирил. — КМСт., 5, 1988, 17–48. Панчовски, И. Философски и богословски концепции на св. Константин-Кирил Философ. — Год. СУ БФ, 2, 1995, 227–299. Петканова, Д. Константин-Кирил, денница на славянския род. С., 1983, 1994²; Старобълг. л-ра, 1, 107–163. Grivec, F. Konstantin und Method, Lehrer der Slaven. Wiesbaden, 1960. Тот, И. Константин-Кирил и Методий. С., 1981. *(М. Йонова)*

КОНСТАНТИ́Н КО̀СТЕНЕЧКИ (ок. 1380 – третото десетилетие на XV в.). В изворите е наречен Константин Философ Костенечки. Прозвището Костенечки му е дадено по името на родното му село Костенец, Пловдивско, а титлата „философ“ за занманията му с езикови и правописни въпроси. В нач. на XV в. се отправя за *Бачковския ман.* с намерение да се учи при заточения там Патриарх *Евтимий*. Когато обаче пристигнал в ман., Евтимий Търновски бил вече починал. К. К. остава да се учи при ученика на Евтимий *Андроник* (Андрей). От него той научава грц. език и основните принципи на *Търновската книжовна школа*, чийто ревностен защитник става по-късно в Сърбия. След завършване на обучението си при Андроник в Бачковския ман. К. К. служи известно време при пловдивския митрополит. В борбата си за престола със своите братя султан Муса се отдава на грабеж и разбойничество из Тракия от 1409–1413. През това време той опожарява Родопите и Пловдив, по негова заповед бива убит митрополит Дамян. Тези събития са принудили К. К. да напусне родните си предели и да се озове в Сърбия. Тук отначало е приет от патриарх Никон (1420–1435), а по-късно се свързва с двора на срб. деспот Стефан Лазаревич (1389–1427) в Белград. С благоволението на деспота К. К. пътува до Палестина. Завръщайки се от това пътуване, той се установява в двора на срб. деспот, където се отдава на учителска и книжовна дейност. Участва в дипломатическа мисия, изпратена от Стефан Лазаревич до Тамерлан, Муса и Мохамед. През 1427 умира Стефан Лазаревич по време на лов и патриарх Никон поръчва на К. К. да напише житие за деспота. Житието е завършено през 1431, след което следите на К. К. се губят. Не се знае с положителност къде и кога е починал. На науката са известни следните съч. на К. К.: *„Разяснено изложение за буквите“* (до 1418), *Житие на Стефан Лазаревич* (1431) и два превода от грц. език: Пътуване до Палестина и Тълкуване на „Песен на Песните“ от *Теодорит Кирски*.

◇ Куев, К. и Г. Петков. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., 1986.

△ Константин Костенечки. Съчинения. Сказание за буквите. Житие на Стефан Лазаревич. Превод, бележки, послеслов А.-М. Тотоманова. С., 1993.

□ Ангелов, Б. С. Из старата, 2, 1967, 162–230. Григорович, В. Статьи, касающиеся древнего славянского языка. Казань, 1952, 36–52. Куев, К. Константин Костенечки. — В: История на българската литература. 1. С., 1962, 315–325. Лукин, П. „Сказание о письменах“. Константина Костенечкого и „исправление церковных книг“ в Сербии при Стефане Лазаревиче. — Palaeobulgarica, 1990, № 2, 69–80. Петков, Г. Константин Костенчеки. — КМЕ, т. 2, 423–426. Сырку, П. А. Очерки из истории литературных сношении болгар и сербов в XIV–XVII веках. СПб., 1901, 80–160. Трифонов, Ю. Живот и творчество на Константин Костенечки. — Сп. БАН, 1943, № 66, 223–258. Трифуновић, Ђ. Тумачене „Песме над песама“ от Теодорита Кирског у преводу Константина Философа. — Зборник за славистику, 2. Београд, 1971, 86–105. Шафарик, П. Живот деспота Стефана Лазаревића, великог кнеза српског. — Гласник, 28. Београд, 1870, 362–428. Ягич, В. Константин Философ и његов живот Стефана Лазаревића деспота српскога. — Гласник, 42, 1875, 223–328; Книга Константина Философа и Граматика о письменех. — В: Ягич, В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1895, 366–581. Goldblatt, H. Orthography and Ortodoxy. Constantin Kostenećkis Treatise on the Letters (Skazanie izjavljenno o pismeneh). Firenze, 1987. Kujev, K. Konstantin Kostenećki w literaturze bułgarskiej i serbskiej. Krakow, 1950. Schultze, H. Untersuchungen zum Aufbau des Skazanie o pismenech von Constantin von Kostenec. Cöttingen, 1964.

(Г. Петков)

КОНСТАНТѝН МАНÀСИЙ (първата половина на XII в. – 1187). Виз. писател и църковен деец, близък до императорския двор. Последните години от живота си е митрополит на гр. Навпакт, разположен на брега на Коринтския залив. К. М. е автор на значително по обем поетическо творчество. Нему принадлежи написаният в 15-срични стихове любовен роман „Девет книги за любовта на Аристандър и Калитея“, познат само от фрагментите, включени през XIV в. от виз. писател Макарий Хризокефалос в неговото съч. „Родония“ („Розова градина“). Други по-важни съч. на К. М. са: стихотворение от 52 стиха за живота на киликийския поет Опиан (II в.); две стихотворни описания на загубени днес мозайки — едната с алегорично изображение на земята като жена, а другата — с изображение на сцена, в която циклопът Полифем разкъсва спътниците на Одисей, поднасящ му мях с вино. Най-значителното му произведение е стихотворната хроника (Σύνοψις ἱστορική), написана по поръчка на Ирина, жена на севастократор Андроник, брат на имп. Мануил I Комнин (1143–1180), която представя всемирната история до 1081. Тази хроника е единственото съч. на К. М., което е преведено на бълг. език (вж. *Хроника на Константин Манасий*).

◇ Constantini Manassis Breviarium historiae Metricum. Recognovit Immanuel Bekkerus. Bonnae, 1837 (препечатка — В: PG, t. 127, 1864, coll. 219–472). Mazal, O. Der Roman des Constantinos Manassis. Überlieferung, Rekonstruktion, Textausgabe der Fragmente. Wien, 1967.

❑ Colonna, M. Gli storici bizantini dal IV al XV secolo. 1. Storici profani. Napoli, 1956, 79–80. Hunger, H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. 1. München, 1978, S. 126, 136, 143, 148, 172, 183, 191, 243–246. 2. München, 1978, S. 29, 114, 118, 124, 126, 128, 161. ***(Св. Николова)***

КОНСТАНТѝН ПРЕСЛÀВСКИ (средата на IX – нач. на X в.). Един от Кирило-Методиевите ученици, работили в Б-я. Според някои учени той е бил между онези ученици, които (по свидетелството на най-старото *Житие на Наум*) били продадени като роби във *Венеция*, после са откупени и заведени в Константинопол, откъдето преминават в Б-я. Според друга хипотеза К. П. пристига в Б-я по-рано — в Методиевото житие се казва, че Методий оставил в Константинопол „поп и дякон с книги“. Предполага се, че единият от тях е бил Константин и че двамата са преминали в Б-я по искане на княз Борис. Първата хипотеза в науката се смята за по-вероятна. К. П. пристига в Плиска като презвитер, а през 907 е назован от *Тудор черноризец Доксов* епископ — той е първият преславски епископ. Вероятно е издигнат в този сан заедно с *Климент Охридски* през 893 или скоро след това. К. П. е образован писател, талантлив проповедник, преводач и поет. Той е един от строителите на бълг. книжовен език, създава нови изрази, богословски термини и думи за абстрактни понятия. Полага основите на бълг. проповедническа традиция и е един от основоположниците на бълг. църковна поезия — най-продуктивният поет на IX–X в. Автор на: 1. *Учително евангелие*, първият систематичен проповеднически сб., създаден ок. 893–894 с прозаичен и със стихотворен предговор, известен като *Азбучна молитва*. 2. *Черковно сказание*, труд на патриарх Герман (715-730), но с известни преработки от К. П., църковно-теоретична творба. 3. *Историкии* — съдържа кратки сведения за владетели и събития от „сътворението на света“ до 894. Това е първият летописен труд на слав. език. 4. Превод на Четири слова против арианите от *Атанасий Александрийски*. Преводът е направен по повелението на *Симеон* през 906, а е преписан от Тудор Досков през 907. Словата са цялостен догматичен трактат, в който с богата богословска аргументация се опровергава *арианството* и се налага православното учение за единосъщието на Христа-Син с Бог-Отец. Те поставят нач. на полемическата противоеретическа л-ра в Б-я. Познати са по пет преписа от XV в. насетне, рус. ред. Въз основа на сравнителен анализ на първото слово (Милев) и на четвъртото слово (Лалева) се налага изводът, че К. П. е познавал много добре грц. и старобълг. език. Преводът му е точен по съдържание, художествен и ясен, съобразен с многообразието на изказа и с езиковата структура на бълг. език. 5. *Служба за Методий с акростих*, от който се разбира името на автора. 6. Цикъл *стихири* в празничния *миней*, изпълнявани преди Богоявление с *акростих* „Хвалебствени песни Константинови“. 7. Цикъл канони в *триода*, които съдържат акростих, образуващ цяла стихотворна творба с наслов

„Добри стихове Константинови". 8. Канон за архистратиг Михаил, началата на чиито *тропари* съдържат акростиха „достойно възпява архистратига Константин". 9. Рождественски и Богоявленски канон в празничния миней (вж. още *химнографски творби на К. П.*). 10. Вероятно Константинови са някои азбучни стихири в празничния миней. В науката се приписва на К. П. и авторството на *Проглас към евангелието* — един още нерешен въпрос.

☐ Велинова, В. Слово за епископ Константин Преславски. С., 1998. Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, 161–201. Грашева, Л. Константин Преславски. — КМЕ, т. 2, 426–440. Зыков, Э. Г. К биографии Константина Преславского. — Ст. Л., 2, 1977, 74–101. Кожухаров, Пѣтн достонт архистратига (Новооткрито произведение на Константин Преславски). — В: Литературознание и фолклористика. В чест на акад. П. Динеков. С., 1983, 59–62. Лалева, Т. Така наречено четвърто слово на Атанасий Александрийски срещу арианите в превод на Константин Преславски. — Ст. Л., 22, 1990, 108–162 (с текст на словото). Милев, А. Старобългарският превод на „Четири слова против арианите". — Ст. Л., 2, 1977, 61–73. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 211–228. Попов, Г. Новооткрити химно-графски творби на Климент Охридски и Константин Преславски. — БЕ, 1982, № 1, 3–36; Триодни произведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985. Соболевски, А. И. Епископ Константин. — Сб. НУ, 18, 1901, 68–73.

(К. Куев)

КОНСТАНТИНО̀ПОЛ ↗ **ЦА̀РИГРАД**

КО̀РМЧАЯ КНЇГА (Кръмчая книга). Сборник от светски и църковни закони, правила от *вселенските събори*, извадки от посланията на апостолите, юридически и полемически съчинения и др. В състава ѝ са включени *Номоканон* и *Закон за съдене на хората*.

КО̀ТЕЛ. Книжовно средище, чиито традиции датират от времето преди XVI в. (от този период няма запазени преки свидетелства). Най-ранните котленски ръкописи датират от XVI в. През XVIII в. К. се оформя като много продуктивен бълг. книжовен център, чиято история е свързана и с дейността на книжовниците от близките села — *Жеравна*, Тича, Медвен, Раково, Ичера, Градец и др. Редица фактори създават условия, които през XVII и особено през XVIII в. способстват да процъфти книжовният живот в К. и в околните по-будни села. По-важните от тях са: местоположението на К. на важен проход, свързващ Североизточна и Южна Б-я, и преди всичко бързият стопански възход на този район в резултат на ускореното развитие на животновъдството, джелепчийството и абаджийството. Стопанският разцвет в К. допринася и за развитие на просветното дело. Както и в други просветни центрове на Б-я през епохата на робството, то е неразривно свързано с църквата. Около К. и близките села в далечното минало съществували много църкви и манастири. Високите духовни интереси и православната ревност на населението са причина то да се отправя далеч на поклонение — към *Йерусалим* и Светогорските ман. *Хилендарският* и *Зографският ман.* станали духовно-просветни огнища за местните книжовници и зографи-иконописци. Там намерили добри условия за самообразование и просвета бележитите котленци: Стойко Владиславов (Софрониий Врачански), Неофит Бозвели, Райно Попович и др. Известни книжовници от XVI в. са поп Дехо, Драгота Граматик. През XVIII в. в Котленско работят: даскал *Милко*, Теодор йерей, Велико йерей, Димо Теодоров, *Йосиф Хилендарски* и др. Между тях ярко се откроява личността на поп Стойко Владиславов. През XVIII в. в Котленския център се създава обособена калиграфско-писарска школа с особен тип писмо, с единна ортография и общ маниер в художественото оформление, доказателство за което е безспорната прилика на ръкописите от този регион по отношение на почерк, правопис, орнамент и подвързия. Буквените начертания в котленските ркп. разкриват много общи графически черти, които характеризират местното котленско писмо от дребен полуустав тип. Украсата на котленските ръкописни паметници от XVIII в. освен редица традиционни мотиви включва и по-нови художествено-илюстративни елементи, взети от печатната кн. и от битовата орнаментика, навлязла чрез приложните занаяти и народнобитовите изкуства. Художествените орнаментални елементи в подвързиите на котленските книжовници са обединени в типични композиционни схеми на украса и имат важна кодикологическа стойност.

Продукцията в Котленския писарски център е неотделима част от общото лит. развитие в бълг. земи през XVIII в. Преобладават ръкописите от богослужебен характер — часослови, требници, псалтири, служебници и др. Запазените до днес няколко котленски дамаскини и сборници със смесено съдържание не представляват отклонение от общата линия на развитие на този жанр: Котленски дамаскин на Стойко Владиславов от 1765 (БРАН, сбирка Сирку, 13.5.18), дамаскин на Димо Теодоров от 1787 (НБКМ, 1072), сб. 1057, 691 (също от НБКМ) и др. В правописно-езиково отношение в котленските ркп. от XVIII в. се отразява взаимодействието на противоречиви тенденции. Една част ръкописни паметници следват традиционния книжовен език, който в тях е едноеров (само с ѣ). Друга група се придържа към църковнославянската правописно-езикова норма, а в трета традиционният книжовен език и църковнославянският език отстъпват място на народноразговорни езикови черти. Характерен за тази линия на развитие е вторият Софрониев препис на Паисиевата история от 1781, който разкрива много по-свободно отношение към оригинала в сравнение с първия му препис от 1765 с цел смисълът на съдържанието да стане по-ясен и достъпен за читателя. Котленските книжовници от първата четвърт на XIX в. осъществяват идеята за утвърждаване на бълг. книжовен език на базата на разговорната реч. Котленският писарски център по своята значимост за XVIII в. се нарежда до най-големите културни средища от тази епоха: *Рилски ман.*, Зограф и Хилендар.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 60–64. Караджова, Д. Мястото и ролята на Котленския книжовен център в българския литературен и културен живот през XVIII в. — Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Стара българска литература. Литература на бълг. възраждане. С., 1987, 240–248; Котленският книжовен център през XVIII век. Пловдив, 1994.

(Д. Караджова)

КРАЕГРАНÈСИЕ (краєгранєсиє). Старобълг. термин за *акростих* — превод на акростих.

КРÀКОВСКО ЕВÀНГЕЛИЕ. По съдържание е четириевангелие. Съществуват различни мнения относно датирането на паметника — в каталозите К. е. се определя като ръкопис от XV–XVI в., К. Мирчев го отнася към XIII–XIV в., а М. Вронковска смята, че типът на писмото, ортографията, системата на надредните знаци и украсата му не са от XIII в, а от по-късно време. Типична фонетична особеност на паметника е запазването на слабите ерове под ударение и обикновено в начални срички (напр. жѕ́нѫ, дѕ́нє). Няма следа от супинни форми, а формите на втория сигматичен аорист са изместили напълно архаичните асигматични аористни форми. В съответствие с грц. книжовна практика върху всяка дума е поставено ударение. Ударенията са изцяло последователни и по тип напълно бълг. Пак под грц. влияние в синтактичната система на К. е. се избягва двойното отрицание. Паметникът има източнобълг. произход. В лексикално отношение е налице допълнителна обработка на текста под влияние на грц. оригинал. Откриват се многобройни речникови замени, присъщи на преславската лексикална редакция на старобълг. евангелски текст. От друга страна, К. е. дава съществени доказателства за връзка с традициите на Евтимиевата лексикална норма в бълг. лит. език. Съхранява се в Ягелонската библиотека в Краков под № 6237.

❑ Вронковска, М. Наблюдения върху лексиката на Краковското евангелие. — Palaeobulgarica, 1985, № 3, 99–109. Куев, К. Старобългарски ръкописи в Полша. — В: Тринадесет века България. Материали от полско-българската научна сесия. Варшава, 1981, 29–34. Мирчев, К. Из историята на Кирило-Методиевия евангелски превод в българските земи. — В: Хиляда и сто години славянска писменост 863–1963. Сборник в чест на Кирил и Методий. С., 1963, 155–164

(Т. Славова)

КРÀТОВО. Град в Р. Македония (Скопска област), важно рударско селище и активен културен център особено през XV–XVII в. Най-голям разцвет като книжовно средище К. достига през XVI в., когато тук се организира водеща в южнослав. мащаб калиграфско-художествена школа за изписване на ръкописи по поръчка. Главният представител на тази школа е поп *Йоан Кратовски*, известен калиграф, орнаментатор и професионален копист от втората и третата четвърт на XVI в. През тази епоха К. поддържа тесни книжовни връзки със *София* — водещия бълг. лит. център на XVI столе-

тие, като софийските книжовници си поръчват ръкописи в школата на поп Йоан. Така той през 1562 по поръчка на *Матей Граматик* преписва едно богато украсено четириевангелие за църквата „Св. София“ (днес в ЦИАИ, № 34), а през 1567 изписва и украсява служебник за своя съименник поп Йоан от София (дн. в РМ № 1/23). По-късно книжовникът подготвя още две богато украсени четириевангелия, които също са се използвали в софийските църкви и манастири и днес се съхраняват в София (ЦИАИ, № 250 и № 473). Друг кратовски преписвач, който също работи съвместно със Софийския център, е поп Лазар. През 1564 той подготвя препис на един извънредно ценен сборник от творби, посветени на новите мъченици Георги Нови Софийски и Никола Софийски (ЦИАИ, № 1521). Други ръкописи на поп Лазар са миней за декември от 1571 и пролог от 1572. Ръкописи на кратовската школа, и специално на поп Йоан, се съхраняват днес и в бълг. светогорски ман. *Зограф*, което също обяснява големия авторитет на К. в бълг. земи и в бълг. книжовни средища. По тези причини в К. отиват да се учат и някои професионални бълг. преписвачи, какъвто е поп Петър от с. Пролеша, Софийско. В един от своите ръкописи — четириевангелие от 1578 (ЦИАИ, № 28) книжовникът с гордост съобщава, че е ученик на Йоан Кратовски. Освен изброените паметници в бълг. книжовни центрове от XVI–XVII в. има и други ръкописи, създадени в К. — такива кн. дн. може да се открият в *Рилския ман.*, *Враца* и в други средища. В този смисъл К. през XVI в. се превръща в един от центровете на общение на южнослав. писмена култура.

❑ Божков, А. Делото на зографа Йоан от Кратово. — Изкуство, 1968, № 10, 23–25. Јанц, З. Преписвачка школа попа Јована из Кратова и њени одјеци у касниьем минијатурном сликарству. — Зборник Музеја примењене уметности, 15, 1971, 111–128. Радојчић, С. Мајстори старосрпског сликарства. Београд, 1955. Райков, Б. Два ръкописа на Йоан Кратовски в Зографския манастир. — Хиландарски зборник, 6, 1986, 297–307. Сырку, П. А. Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV–XVII веках. Спб., 1901. *(Б. Христова)*

КРИПТОГРА̀МА ↗ **ТАЙНОПИ́С**

КРЪСТ. Един от най-разпространените символи в митологическите и религиозните системи. Среща се пр.н.е. в магията, по съдове, монети и други предмети в европейско-азиатския регион, а също в Австралия, Океания и др. Смята се, че се появява като геометрично описание на световното дърво и на човека, но се допускат и други извори на образа. Среща се като модел на човека (с разперени ръце), като символ на висши сакрални ценности; символизира и живот, плодородие, единство на дух и материя и др. Христ. значение на К. се извежда от Евангелието. В римската империя К. се е използвал като оръдие за мъчение, затова става образ на мъчението и смъртта. На К. са разпъвани престъпниците и провинилите се роби. Поради тази причина и *Христос* е разпънат на К. заедно с двама разбойници, за да бъде унизен. На него приема мъченическа смърт. Подобно на Иисус на К. са разпънати и някои от апостолите (Вартоломей, Андрей, Петър), а също и мъченици на *християнството*. В първите векове от новата ера се използват като символи на вярата рибата, агнето, котвата. К. още не се използва, защото напомня за жестокото и позорно наказание на престъпниците. След победата на *Константин Велики* под знака на К. (312) той постепенно е признат като символ на Христос и на надеждите на вярващите, на Божията сила и в най-общ смисъл като белег на християнина. Константин Велики отменя разпъването на К., защото чрез разпятието на Христос той е осветен. Триумфът на К. описва в няколко слова *Йоан Златоуст*. Слова за прослава и поклонение на К. пишат *Андрей Критски*, Йосиф Изповедник, *Теодор Студит*. К. става най-важният знак на християнската вяра. В л-рата и изкуството той се явява символ на Христос, на неговата саможертвена смърт и победата му над греха и смъртта. През Средновековието се смята и за защитно средство срещу злини и дявола (дяволът се бои от кръста, като го види, бяга). Най-ранният знак на К. е монограм на Христос — буквата Х с вплетена в нея буква Р според грц. азбука ⳩. По-късно в християнското изкуство се установяват много форми на К. Някои от тях като знаци възхождат към дохристиянската ера, но са приети и употребявани в християнското им значение: 1. Кръст в кръг ⊕ — в дохристиянската епоха за азиатските народи и германите символ

на светлината и слънцето. Схваща се още като картина на хода на годишните времена. В християнското изкуство този знак става означение на Христос като светлина и спасител на света. Също така може да означава Господ като единствен владетел на света. 2. Грц. квадратен К. — четирите му части са еднакви по дължина ✛. 3. Лат. К. — вертикалната ос е по-дълга от хоризонталната, която е разположена в горната част на вертикалната — ✝. 4. К. на основаната през XI в. секта на ордена Св. Антоний има форма на буквата Т — 🝖. Знакът е зает от древните евреи, за които е бил символ на очаквания месия на спасението. Смята се, че такъв кръст е издигнал Моисей в пустинята. 5. К. с дръжка, наричан още египетски. Представлява египетският йероглифен знак за живот ☥ — хоризонталната линия означава слънчев лъч, а вертикалната с примка — изгряващото слънце. Приет е от египетските християни (копти) като Христов кръст — знак на истински живот. 6. Пречупен К. (свастика), произхожда от прастари времена, първоначално означава огнен и слънчев знак — 卐. При будистите е райски ключ, среща се и при германите, в Скандинавия и др. В християнската орнаментика (главно в църквите романски стил) се схваща като защитно средство срещу дявола. 7. Двоен К. (кардиналски, архиепископски, патриаршески), има две хоризонтални линии, горната по-къса — ☨, тя напомня за надписа над кръста Христов. 8. Папски К. с три различни по дължина хоризонтални линии — ✟. 9. Рус. К. с напречна линия в долната част на вертикалната ос — ✞. 10. Йерусалимски К. — четири малки квадратни кръста в ъглите на по-голям – #. Трябвало е да напомня за петте свети рани. Бълг. църква през Средновековието приема грц. и лат. К. Като основен знак на християнската религия и заедно с това като знак на победата и защитно средство К. се поставя по порталите на църквите, върху дрехите на кръстоносците, върху короните на християнските владетели, по домовете, върху монети, носи се на шията, като замяня езическите муски, поставя се върху подвързиите на книги, над гробовете на християните и т.н. Във връзка с идеята, че Бог е нач. и край на всяко дело, К. се отбелязва понякога в нач. и в края (или само в края) на книжовен текст (творба, приписка), първата буква от глаголицата представлява стилизиран К. — ✝. Като основен символ на християнството К. е една от най-почитаните икони (вж. *Иконопочитание*). В църковния календар за К. са определени два празника: Въздвижение на честния кръст (Кръстовден, 14 септември) и Неделя кръстопоклонна (3. неделя от Великия пост). В старобълг. л-ра са известни няколко творби за К.: Похвално слово за светия кръст, Поучение за въздвижение на светия кръст — в науката приписвани на *Климент Охридски*. Значително в лит. отношение е похвалното слово за К. Авторът обяснява защо той се издига на високи места (свързва това с живота на Константин Велики) и прави вярна характеристика на К. като разпознавателен знак за християнските народи: „Това е знамето, чрез което ние се различаваме от другите народи и страни." В химничната похвала на К. авторът подчертава силата на К. срещу враговете и упованието, което носи за бедни, болни и всички, които са в беда. К. е обект за лит. творби, стоящи и извън богослужението. Те са с наративен характер и имат религиозно-възпитателни цели. С историята на кръстното дърво се занимават апокрифите: Слово за честния кръст и за двамата разбойници (вж. *Апокрифен цикъл за кръстното дърво*), приписвано на Григорий Богослов и Повест за кръстното дърво от бълг. Поп *Йеремия*. За намирането на К., закопан от евреите след разпятието на Христос, разказва Слово за намирането на кръста и Житие на Константин Велики. По чудотворен начин Елена, майката на имп. Константин, открива К. заедно с кръстовете на двамата разбойници. По чудодейността на Христовия К. тя го познава. В бълг. л-ра е известна и *Повест за железния кръст*, цикъл от разкази, обединени в едно цяло, в който се показва силата на К.

☐ Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 2. С., 1977, 9–34. Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 12–14. Forstner. Die Welt. 19–24. Lexikon christlicher Kunst. Themen. Gestalten. Symbole. Freiburg–Basel–Wien, 1980, 181–183.

(Д. Петканова)

КРЪСТЬО ПЄЙКИЧ (1665–1731). Пряк продължител на Чипровската книжовна традиция в изгнание. Прозхожда от *Чипровци*, където и учи в местното училище. След Чипровското въстание (1688) отива в Италия, учи в *Рим* — първо в колежа на Propaganda Fide, а после философия и тео-

логия, които не завършва. През 1698 е ръкоположен за свещеник и заминава като мисионер сред българите католици във Влашко и Трансилвания. Организатор на бълг. колония в Алвинц (1699–1703). През 1705–1709 работи във *Венеция*, между 1709 и 1711 следите му се губят. През 1711 получава назначение близо до Мохач, а от 1715 до 1718 е каноник в Пейч, Унгария. От 1718 до 1725 работи в Мала Влахия, Чанад и Алвинц. Между 1725 и 1728 следите му отново се губят. От 1728 е каноник в Белград. Последното сигурно сведение за него е от 7.VI.1730. Умира в Белград в края на 1730 (или по-вероятно през 1731). Творчеството на К. П. е свързано с Контрареформацията и *барока*. Посветено е на противоречията между Източната и Западната църква и на идеята да бъдат привлечени мюсюлманите към християнството. К. П. издава три свои съч.: „Огледало на истината“, посветено на различията между Източната и Западната църква („илирийско“ изд. от 1716, лат. от 1725, 2. лат. изд. с добавка, поясняваща някои моменти от историята на Източната църква — 1730. Запазени са и преписи в ръкопис, вкл. на илирийски с глаголица). „Мохамеданинът, обучен на догматика и катехетика според Христовия закон“ (на лат., 1717) и „Съгласие на православните отци на Изтока и Запада по истината за произхода на Светия дух“ (на лат., 1730, оформено като самостоятелна кн., но прибавено към 2. лат. изд. на „Оледало на истината“). Философските възгледи на К. П. са свързани с късната схоластика. Като католик К. П. се отнася критично към „заблужденията на гърците“, т. е. към източното православие, но не пропуска случай да спомене с гордост народа си и своя бълг. произход.

◇ Zerzalo istine med Carcve Istočne i Zapadnje, od dom. Karstju Peikiča, od Čiprovac. U Mnecie na 1716. Mahometanus dogmatice, et catechetice in lege Christi al Corano suffragente, per Christophorum Peichich bulgarorum Chiprovatiensem missionarium apostolicum Tyrnaviae, 1717. Speculum veritatis inter Orientalem, et Occidentalem Ecclesias refulgens… Compositum olim Illyrice per Rev. D. Christophorum Peichich… Venetiis, 1725 (II ed., Tyrnaviae, 1735, incl. Additamentum ad Speculum Veritatis ejusdem Auctoris). Concordia Orthodoxorum Patrum Orientalium, et Occidentalium in eadem veritate, de Spiritus Sancti Processione ad utroque adamussim convenientium ex Commentariis Gennadii Patriarchae Constantinopolitani excerpta… per Christophorum Peichich… Tyrnaviae, 1730.

□ Бехиньова, В. Барокът и литературата на българските католици. — ЛМ, 1975, № 2, 82–97 (93–97). Иванова, Н. Кръстю Пейкич в южнославянските книжовно-езикови контакти от началото на XVIII в. С., 1990. Пейчев, Б. Философските и политическите възгледи на Кръстьо Пейкич. — В: История на философската мисъл в България. Т. 1. С., 1970, 121–132. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1930, 306–308 (2. изд. С., 1976, 232–234). Телбизов, К. Чипровската книжовна школа. — ЛМ, 1981, № 6, 121–138 (129). Turčinović, J. Krsto Pejkić — život i rad (1665–1731). Izvadac iz doctorske diesertacije (umnožĕno ciklostilom). Zagreb, 1966; Misionar podinavlja bugarin Krsto Pejkić. Zagreb, 1973. ***(К. Станчев)***

КРЪСТЮ ГРАМАТЍК. Най-изтъкнатият представител на кукленската ръкописна школа през XVII в. Ман. „Св. Врачове Козма и Дамян“ е културен и книжовно-просветен център от епохата на тур. робство и особено през XVII в. Намира се на три километра от с. Куклен, Пловдивско, в крайните северни склонове на Родопите. Откога съществува, не е известно с положителност, но по някои ист. податки може да се допусне, че води нач. си от края на XI в. От времето на цар *Иван-Александър* е достигнал до нас един изключително ценен ръкописен паметник — тълковен псалтир от 1337 *(Софийски псалтир)*, наричан още Иван-Александров песнивец, намерен в с. Куклен. Предполага се, че е работен в Кукленския ман. по поръка на царя. От първите векове на тур. робство няма сведения за състоянието на ман. Не са известни също с точност и причините, поради които през XVII в. Кукленският ман. става забележително културно-просветно и книжовно средище. Кукленската книжовна практика следва културната и ръкописната традиция на Карловско-Калоферско-Аджарския книжовен район. Основната насока на книжовната продукция е религиозна. До днес са достигнали значителен брой ръкописи на К. Г. от минейния цикъл: 1. Миней празничен, втора половина на XVII (НБИВ, № 46/85), неподписан. 2. Служебен миней за май от 1695 (НБИВ, № 47/26), неподписан. 3. Служебен миней за юни от 1695 (НБИВ, № 48/42), приписка от К. Г. на л. 116б. 4. Служебен миней за сеп-

тември от 1696 (НБИВ, № 49/43), с приписка от К. Г. на л. 180б. 5. Служебен миней за ноември от 1695 (НБИВ, № 50/18). Писмото на ръкописите е среден калиграфски полуустав от средногорски тип. Украсата е изящна и изработена грижливо, с умение. Преобладаващи украсителни елементи са многоцветните плетенични заставки, в които широко е застъпен кръстният мотив и инициали в *балкански стил.*

❑ Ангелов, Б. Кръстю Граматик — книжовник от XVII в. в Кукленския манастир. — В: Ангелов, Б. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, 130–132. Райнов, Н. Орнамент и буква в славянските ръкописи на Народната библиотека в Пловдив. С., 1925, 126–153. Стоянов, М. Един български културен център в Родопите през турската епоха. — Годишник на музеите в Пловдивски окръг. 1, 1954, 255–263.

(Н. Вутова)

КРЪЧМÀРКАТА ТЕОФÀНА. Преводен разказ за смъртта на виз. имп. Никифор Фока (963–969), причинена от Йоан Цимисхий (969–976), подбуден за това от съпругата на имп. Теофана. Грц. оригинал на разказа досега не е намерен. Действителните ист. събития са пречупени през една народно-легендарна интерпретация с много фантастични и приказни елементи: Фока търси жена според разпространен фолклорен мотив (дава на велможите си малки женски обувки с думите: „Вземете тези обувки и вижте, на която жена се хванат — нея ми доведете за царица"). Спокойствието по време на управлението на Фока е описано от гледна точка на народа („тогава нямаше ни севастократори, ни бирници, ни войска, нито други царски власти и царството му прекарваше в мир"). В тъканта на творбата личи силна христ. морализаторска тенденция — в образите на героите и в сюжета. Установено е, че разказът е проникнал в старобълг. л-ра не по-рано от XIII–нач. на XIV в. Разпространява се в две ред. Към първата от тях се отнасят 8 преписа (5 срб. и бълг., 3 рус.), най-ранният от които е от третата четвърт на XIV в. (сб. № 104 НББ, срб. правопис със следи от бълг. оригинал, изгорял по време на Втората световна война). Втората ред. е известна по 7 преписа (бълг., срб. и влахо-молдовски), най-ранният от които е от края на XV в. (сб. № 677 — Тиквешки, НБКМ). Някои изследователи предполагат, че първичният превод е отразен във втората ред., а първата представлява негово „покваряване" поради битуването на текста в народните среди. Текстологическият анализ показва обаче, че втората ред. е допълнителна преработка на творбата с определена цел — привеждането ѝ в съответствие с идейно-естетическия замисъл на цикъла разкази за злите жени.

◇ Начов, Н. Тиквешки ръкопис. — Сб НУ, 18, 1892, 394–395. Словарь книжников и книжности Древней Руси. (Вторая половина XIV–XVI в.) Ч. 2. Л., 1989, 255–256. Сперанский, М. Н. Заметки о рукописях Белградских и Софийской библиотек. — Известия Историко-филологического института княза Безбородко в Нежине, 16, 1898, 57–59; Болгарская повесть об убиении Никифора Фоки в русской старинной литературе. — В: Юбилейний збірник на пошану акад. М. С. Грушевського. 2. Київ, 1928, 220–229. Сырку, П. Византийская повесть об убиении императора Никифора Фоки в старинном болгарском перерасказе. СПб., 1883, 11–113. Цонев, Б. Опис, 2, 218–220.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 187–189. Христоматия, 381–383.

❑ Сырку. Цит. съч. Turdeanu, E. Le dit de L'empereur Nicéphore II Phocas et de som épouse Tnèophaho. Thesalonique, 1976. *(А. Милтенова)*

КТИ́ТОРИ НА КНИ́ГИ (грц. κτήτωρ 'създател', 'строител', 'дарител'). През Средновековието и Възраждането ктиторите са лица, построили или изографисали със собствени средства църкви, манастири, икони или поръчали изработването на църковна утвар, изписване на книги и др. Това обикновено са по-заможни хора или книжовници, които закупуват книгите за лична употреба или ги подаряват в църкви и манастири за спасение на душата си, на душите на родствениците си или водени от патриотични подбуди. Например Загребският сб. на *Владислав Граматик* от 1469 (АХАЗ, III а 47) е изписан в Жеглиговския ман. „Св. Богородица" за известния книжовник *Димитър Кантакузин*. Шестодневът на монах *Мардарий* от 1480 (РГБ, ф. 87, № 1734) е създаден по поръчка на йеромонах Теофан — най-младия от тримата братя, възстановили *Рилския ман.* от средата на XV в. Ктитори за изписването на един празничен миней от 1564 са всички жители на с. Богданов дол, Пернишко (РМ № 2/9). През 1620 етрополският йеромонах *Даниил* изписва

пролог, като отбелязва, че ръкописът е закупен от касапина Гино Грък от Етрополе, за да приложи книгата в манастирската църква „Св. Троица“ за душата на родствениците му (НБКМ, № 1042). Със същото предназначение монах Андрей закупува пролог от 1635 от писача Йоан и го прилага в *Етрополския ман*. Примерите са многобройни.

(Д. Караджова)

КỲКЛЕНСКИ МАНАСТѝР ↗ КРЪСТЮ ГРАМАТѝК

КУРСѝВ ↗ СКОРОПѝСНО ПИСМÒ, СКОРОПѝС

КУТМѝЧЕВИЦА. Областта на запад от р. Вардар, включваща Западна Македония и Южна Албания с център гр. Девол. Другите две основни градски средища са били Охрид и Главиница. Това е областта, където *Климент Охридски* развива своята мисионерска, лит.-книжовна и преводаческа дейност. Споменава се в пространното *Житие на Климент* от *Теофилакт Охридски*. Там изрично се подчертава, че Борис „разделил Кутмичевица от Котокий, поставил ѝ за управител Домета, като освободил Курт от областта“. Това означава, че идването на Климент в К. е свързано с персонални промени, вероятно за да се назначи управител, предан на християнизаторската политика на *Борис*. В К. (Деволски комитат) Климент разгръща дейността си в широки мащаби. Той организира училища, където преподава начална грамотност, а също така и някои основни дисциплини в областта на литургията. От първите Климентови ученици излизат бълг. свещеници, дякони, книжовници. С името на другия важен град в областта (Охрид) се свързва създадената от Климент школа — Охридската. Тя е едно от големите книжовни средища на Първата бълг. държава.

❑ Коледаров, П. Климент Охридски, първи епископ на български език в Солунско и Великия в Западните Родопи. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969. Марковић, С. Св. Наум Охридски. Скопје, 1924. Милев, А. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966. Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. С., 1942; По въпроса за епархията на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник по случай 1050 г. от смъртта му. С., 1966. Delikari, A. Der heilige Klemens und die Frage des Bistums von Velitza. Thessaloniki, 1997, 105–115.

(В. Велинова)

КЮСТЕНДѝЛСКО ЕВÀНГЕЛИЕ. Откъс от четириевангелие от XIII в., съхранява се в училищната библиотека в Кюстендил. Съдържа 61 л. пергамент непълен текст от Евангелието на Лука, по 23 реда на страница. Писмото е *устав*. Без подвързия. Силните ерови гласни често се вокализират, а изпадналият слаб ер се бележи с двоен гравис или апостроф. След първични съгласни и Ѵ се употребява Ѣ вм. ІѦ, а след І І, Ꙁ, С се пише Ѧ. Отличава се с правилна и необичайна за среднобълг. ръкописи урегулирана употреба на знаците за двете носови гласни: ШѪ, ЖѪ, ЅѪ, ѴѦ. В начална и поствокална позиция стои знакът Ѧ, който с малки изключения предава ІѪ след съгласни и гласни. Пази се ꙁІ. Правописни варианти на О са Ѡ и Ѻ, на ОѴ — Ѹ, на Н — Ї. Използва се Ꙁ, а Ѕ има само числена стойност. Графична особеност е честата употреба на Ѵ не само в чужди, но и в бълг. думи. В морфологично и синтактично отношение К. е. предлага примери за развойните тенденции на езика през среднобълг. период: наличие на аористно окончание — ХѪ за 3 л. мн. ч.; форма сѫдиꙗ; заместване на анафоричното местоимение Ѧ за вин. п. мн. ч. м. и ж. р. с НХꙁ; промени в системата на числителните имена; несъгласуване на падежни форми и др.

◇ Цонев, Б. Кюстендилско четвероевангелие. Среднобългарски прототип на VI правописна школа. — ПСп., 66, 1905, 535–561; Един среднобългарски паметник от XIII в. — ГСУ ИФФ, 27, 1931; История на българский език. Т. 1. С., 1940, с. 216.

(Т. Славова)

Л

ЛÀВРА ↗ МАНАСТѝРИ

ЛАВРѐНТИЕВ СБÒРНИК ↗ ИВАН-АЛЕКСÀНДРОВ СБÒРНИК

ЛÀЗАР, поп. Навярно по поръка на *Матей Граматик* преписва през 1564 в *Кратово* Служба за ап. Андроник и *Житие на Нико-*

лай Нови Софийски. В състава на службата за Андроник се намира канон за Николай Нови с кратко житие. Поп Л. оформя преписите в две книги, като в края на втората поставя приписка, в която съобщава името си, датата и мястото на писането. Житието на св. Николай Нови е единственият препис на творбата, направен вероятно от автографа на автора Матей Граматик, затова има голямо значение. През 1781 двете книги са подвързани от поп Христо в един том, заедно с ръкописи, принадлежащи на друг преписвач — Беседа похвална за софийските мъченици, Слова на Йоан Златоуст и др. До деня на подвързването ръкописите са се пазили в софийския храм „Арх. Михаил и Гавриил". След събирането им в една книга тя остава притежание също на този храм. Днес сборникът се съхранява в ЦИАИ, № 1521. През 1571 п. Л. преписва миней. В приписката към него се назовава ѡкаанныи и мьнши въ сщ҃енницех поп Лазарь ѿ мѣста Кратова (ГИМ, Хлудов № 148).

❑ Киселков, В. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 353–355. Темелски, Х. Храмът „Св. Николай Нови Софийски". С., 2000, 119–120. *(Д. Петканова)*

ЛАЛÒЕ, грешният (XIV в.). Старобълг. книжовник, превел Апостол и поставил върху последния 226 л. приписка. В нея съобщава, че „многогрешният Младен" е повелил превода „в памет и вечен покой на своите родители и за славословие Божие". Това станало по времето на „благоверния, христолюбивия и самодържавния цар Иван Александър" през 1359. В края на приписката книжовникът съобщава името си, като се нарича „грешен и непотребен, и многострастен…" Ръкописът се пази в Зографския ман. (№ 41, по новия опис № 54). Носи особеностите на търновската книжовна традиция. Писмо — среден, изискан устав. Правопис — двуеров и двуюсов.

❑ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 152–153 (текст с превод на приписката). Кодов, Х., Б. Райков и С. Кожухаров. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. Т. 1. С., 1985, 100–102. *(Д. Петканова)*

ЛЕКÒВНИК. Сборник с медицински и фармакологични рецепти, полезни съвети за бита, заклинания и магически формули с лечебна цел и др. Оригинални и преводни предписания за терапия на определини заболявания са познати в слав. ръкописи от дълбока старина. Най-ранният препис на медицински рецепти е глаголически и датира от XII в. Съчинението е поместено в ръкопис от ман. „Св. Екатерина" на Синай (№ 3/N, Псалтир на Димитър Олтарник) и включва съвети за лекуване на оток, тежест в стомаха, ухапване от бясно куче или вълк, запек, инфектирана рана, счупен или навехнат крак, кашлица, простуда. Използват се изцяло природни средства: отвари от билки, мед, настойка от дрожди, компреси от листа на растения, мехлеми от животинска мазнина и др. Текстът няма гръцки паралел. Друго произведение под заглавие „Медицинско изкуство за всякакъв случай" е бълг. превод от грц. образец. Достигнало е до нас в срб. ръкопис от XIV–XV в. от ман. Хилендар (№ 126). Част от лекарствата в тази фармакопея включват растителни съставки, които имат източен произход. Съставителят добре е познавал виз. лечебна практика и балканския градски бит. Съветите за здравословно хранене представляват кратки каталози с указания какво да се яде през различните сезони и месеци. Свързват се с разясненията на Клавдий Гален (ок. 130) и с учението на Хипократ (ок. 460 пр.н.е. – 357 пр.н.е.) за четирите течности, които преобладават в човешкото тяло. Разпространяват се и части от преводни медицински трактати за развитието на ембриона в тялото на майката, както и диагностициране на болести спрямо състава на урината и кръвта.

От XVII в. нататък са запазени цялостни сборници с рецепти. В южнослав. традиция те се наричат „лекаруши", „лековници", а в руската — „зелейници". Първоначално знанията в тях са били предавани по устен път и едва по-късно са намерили писмен израз, затова се отнасят към народната медицина. Ръкописната им традиция продължава докъм началото на XX в. Без съмнение те са свързани със Средновековието, макар и писани на диалектен новобълг. език. Известни антологии от рецепти са: сборник № 332 НБКМ (XVII в.), сборник № 798 НБКМ (XVII в.), Рилски Л. (XVIII в.), Самоковски Л. (1800), Попгригориев Л. (1800), ръкопис на Илийчо Данаилов от гр. Свищов (1804), сборник с рецепти на Иванчо Минев Килифар (1835), сборник на Лазар Кефалов от Тетевен (1848) и др. Както личи от много-

бройните гръцки и турски термини, с които са назовани болести, лечебни средства и процедури, този вид Л. съдържа наслоения от фармакологичния опит на други народи. Съпоставени с по-ранни кодекси (напр. Ходошкият медицински кодекс от XV в., срб. по произход), по-късните ръкописи показват както връзката с античността, така и развитието на медицинските знания. Прилагат се масла, извлеци и пигменти от растителен и животински произход, а също така — съединения, получени в резултат на химически процеси (сяра, живак, син камък и др.). Включени са както реални сведения за болести, лечение и краен резултат, така и заклинания, молитви и баяния. Често лековете са конгломерат от емпиричен опит и вяра в изцелението, от магия и практическо знание. За дозировката на лекарствата са обозначени съставки и мерни единици, закодирани понякога в тайнопис — така фармакопеите са били достъпни само за вещи лечители.

△ Естествознание, 270–287, 470–476. Милтенова, А. и А. Кирилова. Средновековни лековници и амулети. С., 1994.

❑ Велчева, Б. Новооткрит лекарственик, написан с глаголица. — Ст. Л., 25–26, 95–97. Кирилова, А. Лековници. — В: Българска народна медицина. Енциклопедия. С., 1999, с. 211. Кристанов, Ц. Развитие на естествознанието и медицината в нашите земи. С., 1966. Спространов, Е. Народни лековници. — СбНУ, 22–23. Дял 3 (природонаучен), 1906–1907. Яцимирский, А. И. Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературам. Вып. 1. СПб, 1908. Kovačević, Lj. Nekoliko priloga staroj srpskoj književnosti. — Starine, 10, 1878, 274–293. Jagić, V. Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslavjanskih rukopisa. XVI. Sredovječni lekovi, gatanija i vračanija. — Starine, 10, 1878, 81–126.

(А. Милтенова)

ЛЕСНÒВСКИ МАНАСТЇР „Светѝ Архàнгел Михаѝл“. Активен книжовен и духовен южнослав. център от епохата на Средновековието. Намира се до с. Злетово, близо до гр. Кратово (дн. в Р. Македония). Създаден е вероятно през XI век. Първи сведения за Л. м. дава житието на *Гавриил Лесновски*, според което светецът се е замонашил там. През 1341 ман. е изцяло възобновен под ктиторството на деспот Йоан Оливер (1330–1355), който го дарява с пасища, села и метоси, възстановява църквата към ман. Църквата на Л. м. със специален хрисовул на срб. крал Стефан Душан (1331–1355) е обявена за собственост на *Хилендарския ман.* Тя е ценен паметник на южнослав. средновековна култура. Стенописите ѝ са от 1346–1349. Освен традиционните религиозни композиции са изобразени картини от народния живот. Ценни са портретите на крал Стефан Душан и кралица Елена, на деспот Оливер и семейството му. Фреските са дело на трима зографи — Михайло, Севаст, Марко. Иконостасът от XIV в. не е запазен, с изключение на Богородичната икона. През първата половина на XIX в. е направен нов иконостас от Петър Филипович, чиято резба е в традициите на Дебърската школа. Л. м. има превратна съдба. Периоди на разцвет се редуват със запустение и разруха. Грижата на местните владетели, приходите от злетовските и кратовските рудници, помощите на южнослав. христ. население, а също и на рус. християнство са главният фактор, който съдейства за запазването му като средище на южнослав. култура до края на XIX в. През 1347 крал Стефан Душан го определя за резиденция на Злетовската епископия. Така Л. м. се оформя и като книжовен център. Известен копист по това време е *Станислав*. През XV, XVI, XVIII в. неколкократно възстановяван, ман. продължава своята книжовна дейност. Там се преписват, подвързват и се разпространяват кн., създава се голяма манастирска библиотека, която по-късно е пръсната по различни книгохранилища и частни колекции и за която съдим от многобройните записи по запазените ркп. Приписките показват, че Л. м. е посещаван от жители на Струмица, Тиквеш, Кюстендил, Дечани, с. Оризар (Кочанско), Пирот, Велес, някои от тях работили в ман. През XVIII в. Л. м. е посетен два пъти от патриарх Арсений IV, създадено е манастирско училище. В нач. на XIX в. Л. м. отново запустява. През 1805 е възстановен от дечанския монах Теодосий. Запазен е днес като културен паметник.

◇ Станиславов (Лесновски) Пролог от 1330 година. Увод и научно разчитане на текста Румяна Павлова. В. Търново, 1999.

❑ Зиројевић, О. Цркве и манастири на подручју Пећке патриаршије до 1683 година. Београд, 1984. Иванов. Бълг. старини, 156–172; Северна Македония. С., 1906, 97–100.

(Р. Рангелова)

ЛЕСНÒВСКИ ПАРЕНÈСИС. Среднобълг. ръкопис от 1353. Съдържа 315 л. пергамент. Писмото е среден *полуустав*, по 26 реда на страница. Текстът на паметника представлява препис на Паренесис на *Ефрем Сирин* (IV в.), осъществен в *Лесновския ман.*, Кратовско. Почеркът му е много близък до почерка на *Станислав*. Правописът е двуеров, но преобладава ѣ. Двете носовки (ѧ и ѫ) се употребяват сравнително правилно, като само в отделни случаи получават рефлекси ѹ и ѥ, които свидетелстват за ранно срб. влияние в западните бълг. области; ѯ и ѱ се заменят често. Използват се буквите ѕ, ҁ и ҙ. От надредните знаци се срещат остро ударение (ˊ) и кендима (ˇ). Морфологичната система на паметника се отличава с редица нови особености: окончание -ѥ за им. п. мн. ч. м. р. на еловото причастие, разширени показателни местоимения сіѥ, тіѥ; окончание -ѥ за им. п. мн. ч. м. р. на имената от -jo-основи и др. Ръкописът не е цял, части от него днес се пазят в три различни книгохранилища. Най-голяма е т.нар. Софийска част, която се съхранява в НБКМ (№ 151). Третият л. от последната тетрада се е намирала в НББ (№ 237). На този л. е послесловието на преписвача. В него се казва, че кн. е преписана в Лесново „в годините на благоверния и христолюбив цар български Иван-Александър“, при цар Стефан Душан и при архиерея „кир Арсения“, който я е поръчал. Един л. от Лесновския паренесис, намерен от А. Ф. Гилфердинг при пътуването му из Македония (1868), дн. се пази в РНБ (F.п.I.63). Текстът на паметника заедно с паралелен руски препис е обнародван от Г. Бойковски.

◇ Bojkovsky, G. Paraenesis. Die altbulgarische Überzetzung von Werken Ephraim des Syrers. T. 1–5. Freiburg, 1984–1990.

❑ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 139 (текст и превод на приписката). Иванов. Бълг. старини, 163–164 (приписката). Ильинский, Г. Запись в Лесновском Паренесисе Ефрема Сирина 1353 г. — Сп. БАН, 45, 1933, с. 73. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 249–259. Цонев, Б. Из Софийской национальной библиотеки. — Сборник в честь В. И. Ламанского, 2, СПб., 1908, 902–924; Опис I, 205–218, № 297 (151). История на български език. Т. 1. С., 1940, 233–235.

Т. Славова

ЛÈСТВИЦА (грц. κλῖμαξ 'стълба'). Аскетично-догматично съч. за 30-те степени (стъпала) по пътя на самоусъвършенстването на личността. Л. е написана след средата на VII в. по искане на Йоан — игумен на ман. Райту, който помолил *Йоан Схоластик* да напише нещо като „стълбица, която може да отведе до небесните двери всички онези, които са избрали духовния живот“. Авторът дал наслов на съч. си „Лествица“, което се е превърнало по-късно и в негово прозвище (Лествичник). Съдържанието на съчинението е разпределено в 30 гл. (слова), в които се описва идеалният образ на монаха. То става любимо четиво на монасите през Средновековието и е стигнало до нас в многобройни преписи и преводи на различни езици: сирийски (VIII в.), арабски и грузински (X–XI в.), лат. (XIII в.), италиански (1477), испански (1532), румънски (XVI в.), рус. (1647), френски (1654) и др. Най-старият слав. превод е запазен в ръкопис от XII в., рус. по произход с българизми. Изказани са противоречиви мнения за първоначалния превод на Л. Най-добре мотивирано е мнението, че творбата е преведена в кръга на преславските книжовници през първата половина на X в. Езиковите особености на достигналите до нас преписи на Л. показват, че е имало няколко превода. Според някои учени (Мострова) не са извършени съвсем нови преводи, а няколко редакции на преславския превод с помощта на нови грц. източници. За голямото разпространение на Л. сред бълг. книжовници през Средновековието съдим от запазените над 20 преписа, както и по редица цитати и заемки от нейния текст в много старобълг. съч. Най-старите преписи у нас са от XIV в. В един ръкопис на *Рилския ман.* (№ 3/11) се казва, че преписът е направен от монаха Теодосий през 1363–1364 в мястото „Устие“ край *Търново* по времето на цар *Иван-Александър*. Друг препис от XV в. (№ 1029) се пази в НБКМ, срб. редакция, преписан от бълг. извод. Средновековният бълг. текст на творбата не е издаван.

△ Йоан Лествичник, Лествица на божественото изкачване. Превод от новогрц. Атанасий Критски. Предговор И. Марчевски. С., 1996. Лествица, возводящая к небесам. М., 1908. Преподобного отца нашего Йоанна игумена Синайской горы. Лествица в русском переводе с алфавитным указателем. М., 1862.

❑ Богдановић, Д. Јован Лествичник у византијској и старој књижевности. Београд, 1968. Дуйчев, И. Йоан Лествичник и неговата главна книжовна творба. Предговор към Йоан Лествичник. Лествица (Стълба за духовен живот). С., 1982, 5–11. Кенанов, Д. Йоан Лествичник и образът на добрия пастир в „Похвално слово за Евтимий Търновски". — ЛМ, 1987, № 2, 122–126. Мострова, Т. Към въпроса за Лествицата [на Йоан Синайски] в славянската ръкописна традиция. — Palaeobulgarica, 1991, № 9, 70–90; За преславската основа на най-ранния превод на Лествицата. — В: Хиляда и осемдесет години от смъртта на Наум Охридски. С., 1992, 204–218; Преписът на Лествицата на Йоан Климакс в мартенския том на великите чети-минеи на Митрополит Макарий. — В: Abhandlungen zu den Großen Leseminäen des Metropoliten Makarij. Bd. 1. Hrg. Chr Woss, H. Warkentin und E. Weiher. (–Monumenta linguae Glavicae XLIX). Freiburg i Br., 2000, 209–240. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 447–448. *(Г. Петков)*

ЛЕТОБРѢНЕ. Система за отбелязване реда на годините, като за нач. се взема някое важно събитие (напр. християнско Л.). Във виз. и старобълг. Л. годините, в съответствие с библ. хронология, не се изчисляват от нач. на нашата ера (Рождество Христово), а от сътворението на света (отъ сътворенїе мира). Съществували са няколко летобройни системи (ери), основани на нееднаква представа за срока до най-важното новозаветно събитие. На всяка ера съответства особен коефициент за преобръщане на годините от с. св. в дата от н.е. Най-често срещана е виз. ера с коефициент за преизчисляване 5509 за датите от 1.IX до 31.XII и 5508 за датите от 1.I до 31.VIII (виз. гражданска година не е започвала на 1.I, а на 1.IX). Например на 30.XI.6787 от с. св. съответства 30.XI.1278 от н.е. (6787–5509=1287), а на 2.V.6412 — 904 от н.е. (6412–5508=904). На 6431 от с. св. съответства 922/923 от н.е. (1.IX.922–31.VIII.923). В Б-я в края на IX в. и нач. на X в. са се използвали и две други ери — моравско-панонска с коефициент 5501 и бълг. летоброене с коефициент 5513. Например според *Черноризец Храбър* Константин Философ е изобретил слав. азбука през 6363 от с. св. (6363–5501=862 от н.е.). Според южнослав. преписи от Пространно житие на Кирил той е починал на 14.II.6370 от с. св. (6370–5501=869 от н.е.) — дати на моравско-панонската ера. На надгробната плоча на Климент в Охрид е поставена 6429 (6429–5513=916 от н.е.) — дата по бълг. летописна ера. Често датировката е с година от с. св. (по виз. или някоя друга ера) и с индиктово число (вж. *Индикт*) между 1 и 15, което за дадена година е едно и също във всички летобройни системи. Ако ерата е виз., индиктовото число е остатъкът от деленето на годината от с. св. на 15. Например 6594 е 9 индикт (6594:15=439 и остатък 9). При остатък 0 индиктът е 15. Ако датата е посочена с година от с. св. и индиктово число, напр. 6837 от с. св. 12 индикт, лесно се проверява дали ерата е виз. — остатъкът при деленето на 15 трябва да е равен на индиктовото число (6837:15=455 и остатък 12). Ако остатъкът не е равен на индиктовото число, ерата не е виз., или индиктът е пресметнат неправилно, което често се наблюдава в средновековните ни ркп. При подобно несъответствие няма общ метод да се установи каква е ерата — всеки ркп. предлага конкретен подход.

❑ Икономова, Ж., А. Тотоманова и И. Добрев. Старобълг. език за XI клас на Националната гимназия за древни езици и култури. С., 1985, 112–122. *(И. Добрев)*

ЛЕТОБРѢНЕ, александрѝйско. То е изобретено към V в. от н.е. в гр. Александрия (в ОАР) и с него си служат виз. хронисти докъм нач. на IX в. Основното новозаветно събитие — въплъщението на Словото (раждането на Христос по плът), според пресмятането на александрийците е станало на 25.III, празника Благовещение, в година, която съответства на 9-ата година от н.е. От с. св. до тази дата са изминали точно 5500 години. Следователно нач. на годините по александрийската ера е 25.III, а коефициентът, с който датите по александрийската ера се превръщат в дати от н.е., е 5492 за интервала 25.III–31.XII и 5491 за интервала 1.I–25.III. Примери за александрийското летоброене от хрониката на Теофан Изповедник (758–817): „Годината 5777 от сътворението на света или година 277 от божественото въплъщение е първата година на Диоклетиан, царя на ромеите", т.е. 5777–5492=285 от н.е. „А годината, в която Зенон умря и Анастасий започна да царува, от Адам по византийски е 5999, а според точното и вероятното пресмятане на алек-

сандрийците е 5893, а възцаряването на Диоклетиан е 207, а от божественото въплъщение е 483, индикт 14“, т.е. 5983–5492=491 от н.е. по александрийски, 5999–5508=491 от н.е. по византийски и 284+207=491 от ерата на Диокелтиан, който се е възцарил през 284 от н.е. По александрийски събитието е станало през 483 от божественото въплъщение (5983–5492=483), но това не е дата от н.е. За да се получи дата от н.е., към 483 от въплъщението на Словото, трябва да се прибави 9 (483+9=491 от н.е.) — разликата от нач. на н.е. до 25.III.9 от н.е. За славистите, които боравят с термина „александрийско летоброене“, е важно да знаят, че 5500 не е коефициент за преизчисляване, а срокът от с. св. до въплъщението на Словото, приключил на 25.III.9 от н.е. според пресмятането на александрийците. Следователно изчисления от типа А г. от с. св. — 5500=В г. от н.е. (вм. правилното А г. от с. св. — 5492=В г. от н.е.) нямат хронологическа обосновка и не водят до ист. вярно датиране от н.е. Съществува мнение, че *Черноризец Храбър*, според който *Константин Философ* е създал слав. азбука през 6363 от с. св., си е послужил с александрийско летоброене (6363–5500=863). При правилно изчисление по александрийски би се получило 6363–5492=871 от н.е. Това обаче е ист. невярно, тъй като Константин Философ е починал през 869. От друга страна, няма средновековна ера с коефициент 5500, чрез която хронологически да се обоснове пресмятането 6363–5500=863 от н.е., възприето от редица слависти. Полученият резултат не е правдоподобен и от фактическо гледище — през пролетта на 863 слав. първоучители вече са били във Велика Моравия, а старобълг. писменост е изобретена преди това. Ист. достоверна е датата 862 от н.е. по моравско-панонското летоброене (6363-5501=862 от н.е.).

☐ Добрев, И. За александрийското и моравско-панонското летоброене и за някои дати в старата славянска писменост. — ГСУ ФСлФ, 19, 1977, 123–174. Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967, 85–148. ***(И. Добрев)***

ЛЕТОБРОЀНЕ, прàбългарско. Прабълг. календар е цикличен с период 12 години и се състои от названията на 12 животни (1. мишка, 2. вол, 3. тигър, 4. заек, 5. дракон, 6. змия, 7. кон, 8. овца, 9. маймуна, 10. кокошка, 11. куче, 12 свиня), всяко от което е наименование на поредната година от цикъла. С такова летоброене си служат редица източни народи през Средновековието и покъсно — китайци, монголи, тюрки, корейци, японци, виетнамци и др. Преходът от годините по н.е. към съответната циклова година е еднозначен и е равен на остатъка от делението (А–3):12, където А е годината от н. е. Например 745 от н.е. е година на кокошката — (745–3):12=61 при остатък 10, а 837 от н.е. е година на коня (837–3):12=69 при остатък 6. Цикловите години обаче не допускат еднозначно преобразуване в години от н. е., ако напр. 664 е година на мишката — (664–3):12=55 при остатък 1, то години на мишката ще бъдат всички години от н.е. М, където М=664±к.12 (к=1,2,3…), т.е. 604, 616, 628, 640, 652, 664, 676, 688, 700, 712… В интервала 600–700 от н.е. напр. има 9 години на мишката, 8 години на вола, 8 години на тигъра, 9 години на кучето, 9 години на свинята. Тази особеност затруднява разчитането на датите от първобългарското летоброене в *Именника на българските ханове*, в Чаталарския надпис и в приписката на *Тудор Доксов* към Четирите слова срещу арианите, преведени от *Константин Преславски*. Например датата на Чаталарския надпис, издълбан по заповед на хан Омуртаг (814–831), е шегор алем (година на вола). По време на Омуртаг има единствена година на вола — 821 от н.е. Датата на бълг. покръстване според приписката на Тудор Доксов е етх бехти — година на кучето. Години на кучето по време на Борис I (852–889) са 854, 866, 878, но по ист. съображения на събитието може да съответства само 866. Вижда се, че за да може въз основа на цикловата година да се определи годината от н.е. еднозначно, е необходимо някакво допълнително хронологическо сведение — ако то липсва, тълкуването е нееднозначно. Със сигурност са установени прабълг. названия на седем циклови години: сомор — мишка, шегор — вол, диван — заек, дилом — змия, теку — кокошка, етх — куче, докс — свиня. Възможно е „верени“ да означава 'година на коня', ако прабълг. дума е в родство с алтайското мерин, морин 'кон'. Освен названия на циклови години в прабълг. календар е имало и названия на месеци, напр. шегор вечем — година на вола, трети месец, докс твирем — годи-

на на свинята, девети месец. Известни са следните названия на месеци: вечем — трети, тутом – четвърти, бехти — пети, алтом — шести, читем — седми, шехтем — осми, твирем — девети. Един от месеците се е наричал алем, но бройното му значение е загадка.

☐ Москов, М. Именник на българските ханове. (Ново тълкуване.) С., 1988. *(И. Добрев)*

ЛЕТОПИ́С. Слав. термин за означаване на ист. творби — кратки и обширни. Най-напред го срещаме (в умалителна форма лѣтопнсьць) в *Симеоновия сб.* от нач. на X в., запазен в рус. препис от 1073. Синоним на летопис е лѣтовникъ — така е наречен вторият превод на хрониката на *Георги Амартол* през XIV в. и преводът на съчинението на Симеон Логотет, също от XIV в.; още сьбранїе лѣтно — това четем в наслова на среднобългарския текст на Манасиевата хроника. Равнозначен по смисъл е и терминът *хроника* (грц. χρονικόν), който се употребява най-вече в науката. Негово слав. съответствие е врѣменникъ, среща се три пъти в първия превод на Георги Амартол, направен вероятно през X в. Старобълг. книжовник познава и понятието 'история'. — Исторнснн на *Константин Преславски* означава кратка хроника. По-късно обаче тази дума не се среща. Кратките, хронологично подредени летописи се озаглавяват като Сказанїе въ кратцѣ (Висарионов летопис, XVI в.), Оуказанїе въ кратцѣ (Беляковски летопис, XVI в.). Терминът 'история' се налага през XVIII в., когато се създават нов тип историографски съчинения (употребява се от Паисий Хилендарски, от монах Спиридон и от др. книжовници).Ълг. летописна л-ра от Средновековието е предимно преводна (от грц. език). Оригиналните Л. са сравнително малко. Има доказателства, че тази л-ра всъщност е била по-богата, но както смята и Паисий Хилендарски, голяма част от нея е унищожена при тур. нашествие.Ълг. летописна традиция се заражда още преди покръстването и не прекъсва през цялото Средновековие (вж. *Летописни съч.*). *(Д. Петканова)*

ЛЕТОПИ́СНИ СЪЧИНЕ́НИЯ. Оригинални, компилативни и преводни ист. творби, съставящи самостоен дял в старобълг. л-ра. По своята идеологическа основа, жанрова характеристика и съдържаниеълг. средновековна историопис може да бъде разделена на два основни периода — преди и след покръстването (865). В първия период (езически, прабълг.) са разпространени предимно епиграфски летописни паметници (надписи на камък) на грц. език. *Именник на българските ханове* се смята за най-старото Л. с. на българите. Съдържа имената, данни за родовия произход и годините на властване на 13 ълг. владетели. Именникът се откроява със значението си на основен извор, от който се черпят сведения за събития от VI до VIII в. Вторият период (865–1762) е християнски по идеологическата си същност, когато най-широко разпространена е хрониката. Тя най-добре отразява спецификата на християнския историопис и стремежа на българите да се включат в общността на православните християнски народи. Първоначално придобиват разпространение т.нар. кратки хроники, преводни по произход, които представляват хронологически списъци на владетели (от *Адам* до времето на съставителя), а след това се появяват и т.нар. световни хроники. Най-старата кратка хроника в старобълг. л-ра е *Историкии на Константин Преславски*. „Кратък летописец от Август дори и до Константин и Зоя, царе гръцки“ е преводно-компилативно Л. с., в част от което анонимниятълг. автор следва буквално „Кратка хронография“ на патриарх Никифор (IX в.). Известен е по най-ранен препис в *Симеоновия сб.* (Изборник) от 1073. До известна степен условно към жанра на Л. с. се отнасятълг. добавки към превода на стихотворния летопис на *Константин Манасий*, по времето на *Иван-Александър* (1331–1371). Те са 19 на брой и започват с бележка за нахлуването на българите в земите на Византия (към текста, посветен на император Анастасий I, 491–518), а завършват с отбелязване покоряването наълг. държава от виз. империя през 1018. Вмъкнати на съответни места в Манасиевата хроника, тези добавки са получили условно наименованието „кратък български летопис“. Значително Л. с. е *Българската анонимна хроника* от XV в., в което е описана появата на турците в Мала Азия, първите им набези на Балканския п-в и завоеванията им до 1417. В текста се съдържат и елементи на ист. повествование. До края на XIV в. в старобълг. л-ра са преведени ня-

колко световни хроники — на *Георги Амартол*, на *Йоан Малала*, на *Константин Манасий*, на *Симеон Логотет*, на *Йоан Зонара*. Някои Л. с. имат формата на приписки. Такива са бележките от XVI в., съдържащи се в октоих № 180 (313) НБКМ. Те са 7 на брой, писани са от едно лице и вероятно в едно и също време — след 1598. Темата, която ги обединява, е тур. нашествие в Средиземноморието и Югоизточна Европа. Първата бележка е за поражението на трансилванския войвода Ан Хуниади на Косово поле (1448), а последната отбелязва покоряването на Унгария от турците (1526). Подобен характер имат летописните бележки на поп *Петър* от с. Мирково (Пирдопско) от 1690. Авторът се спира на войната на Османската империя със Свещената лига и събитията ок. 1688–1690, предадени от бълг. гледна точка. Друга жанрова форма на Л. с. са ист. повествования, в които се разказва едно определено събитие. Към тях може да се отнесат: *Разказ за събора против богомилите, Разказ за възстановяването на българската патриаршия, Разказ за потурчването на чепинските българи от Методий Драгинов* и др. Отделна жанрова форма, в която има летописни елементи, са апокрифните „летописи". По същност те представляват историко-апокалиптични легендарни съч. Към тях се причисляват: *Сказание Исайево, Български апокрифен летопис* и др. Те са ценен домашен извор за събитията от втората половина на XI в. — въстанието на Петър Делян през 1040–1041 и нашествието на узи, печенеги и други тюркски групи от север през 40-те години на века. Българският апокрифен летопис се откроява с по-обширното си летописно изложение на бълг. история — от заселването на прабългарите на Балканите до края на XI в. По време на тур. робство редица хронологически текстове са заети от срб. книжовна традиция или представляват нова обработка на „Кратката хроника" на патриарх Никифор (X в.). Такива са Софийски летопис (в ръкопис № 267, НБКМ, XVII в.), Висарионов летопис (в сборник, писан от *Висарион Дебърски*, дн. в ман. „Николяц", Черна гора), *Беляковски летопис* (в сборник № 309, НБКМ, XVI в.) и др. Характерно за късносредновековните Л. с. е, че текстът им непрекъснато се допълва от различни приписки, оставени от читателите на книгата. Интерес представляват и летописите от XVIII–XIX в., които отразяват важни политически събития, съдбата на градове и манастири, случки от семеен и личен характер (напр. Летопис на Троянския ман., Летопис на поп Йовчо от Трявна, Летопис на хаджи Велико от Шумен, Летопис на даскал Тодор Пирдопски).

△ Писахме да се знае, 265–363.

❑ Ангелов, Б. С. Летописни съчинения в старобългарската литература. — Ст. Л., 13, 1983, 42–73; 14, 1983, 65–85; 15, 1984, 60–73. Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. С., 1979. Божилов, И. Средновековната българска историопис. — В: Исторически съчинения, 5–38. Гюзелев, В. Домашните извори за историята на средновековна България. — В: Средновековна България в светлината на нови извори. С., 1981, 20–24. Дуйчев, И. Преглед на българската историография. — Jugoslavenski istorijski časopis, 4, 1938, 1–2, 40–74. Каймакамова, М. Старобългарско историко-летописно творчество от средата на IX в. до началото на XI в. — ГСУ ИФ, 72 (за 1978), 1982, 33–91; Българска средновековна историопис. С., 1990. Тодоров, Г. Зараждане и начално развитие на българската историография (681–1018). — ИП, 1967, № 2, 82–97; Българската историография през X–XIV в. — ИП, 1967, № 3, 74–97. Янева, П. За гръцките извори на лѣтописьць въ кратъцѣ в Изборника от 1073 г. — Palaeobulgarica, 1987, № 3, 98–103.

(А. Милтенова)

ЛИГАТУ̀РА (от лат. ligo 'връзвам, свързвам'). Свързването, спояването на две или повече букви в ръкописен текст. В бълг. писменост Л. са типични главно за *полууставното писмо*, но се срещат и в уставното, макар и изолирано. Особено често се употребяват при оформлението на *везаното писмо*. Лигатурното свързване на буквите зависи от характера на писмото — в глаголическите ръкописи Л. се осъществяват на базата на обща петлица (кръг), а в кирилските — на базата на обща хаста (мачта). Първата Л. в бълг. ръкописна традиция е ѿ. Някои други типични Л. са: Р и Ѣ (Ѣ), Т и В (В), Л и Ѵ (Л/) и т.н.

❑ Lunt, H. G. Ligatures in the Old Slavonic Glagolitic Manuscripts. — Slavistične Revia. X, 1957, № 1–4, 253–267.

(Б. Христова)

ЛЍСТОВЕ НА УНДО̀ЛСКИ. Два пергаментни л. от края на XI в., написани на кирилица с леко наклонен *устав*. Съдържат част

от изборно евангелие с месецослов. Някога са принадлежали на рус. учен В. М. Ундолски, сега се съхраняват в РГБ, ф. 310, Унд. 961. Върху тях е запазен дарственият надпис на Ундолски за Румянцевия музей (дн. РГБ). На единия л. има плетенична заставка в южнослав. стил. Отличителна особеност на ръкописа е, че е едноеров, употребява се само ѣ. След гласна редовно і/и се заменя с ѣ. На мястото на ъ в силна позиция понякога стои ѥ в резултат от изясняване. Съдържа формата бѫдѧ за 3 л. ед. ч., сег. вр. вместо бѫдѫтъ.

◇ Карский, Е. Ф. Труды по белорусскому и другим славянским языкам. М., 1962, 569–603. Минчева, А. Старобългарски кирилски откъслеци. С., 1973, 18–24. Ягич, В. Образцы языка церковно-славянского по древнейшим памятникам глаголической и кирилловской письменности. СПб., 1882, 40–41, 48–49.

❑ Куев, К. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1986, с. 106. Тот, И. К изучению одноеровых памятников XI в. — Studia Slavica. Budapest, 1978, 24, 254–258.

(И. Христова)

ЛИТЕРАТУ́РЕН ЕТИКЕ́Т ↗ НОРМАТИ́ВНОСТ

ЛИТЕРАТУ́РЕН КАНО́Н ↗ НОРМАТИ́ВНОСТ

ЛИТУРГИ́ЧЕСКИ КНИ́ГИ ↗ БОГОСЛУЖЕ́БНИ КНИ́ГИ

ЛИТУРГИ́ЧЕСКИ ТРУ́ДОВЕ НА ЕВТИ́МИЙ, патриа́рх Търновски. Съществен дял от творческата му дейност. Обхваща редактирането, сверяването, а вероятно и частичното превеждане преди всичко на трите литургии: от *Йоан Златоуст*, от *Василий Велики* и на Преждеосвещените дарове. Към новопреведените Л. т. на Е. се включват и шест молитви от цариградския патриарх *Филотей Кокин* и указание за богослужение с дякон (грц. διάταξις). Преводът на молитвите не е анализиран като поетика на Евтимиевия стил. Тяхното изследване би попълнило представите ни за ритмиката на средновековната бълг. поезия и за преводаческото майсторство на Патриарх Евтимий. Към книжовната работа на Е. се отнася и литургията на св. Петър. Л. т. на Е. са резултат от общите тенденции на епохата, когато последователите на *исихазма* предприемат ревизия и унифициране за цялата виз. общност на богослужението, а оттук — и на богослужебните кн. В Б-я и във Византия това е продължителен процес, започнал на *Атон* и приключил в поместните църкви. Своята работа с Л. т. Патриарх Евтимий вероятно провежда на няколко етапа: като сподвижник на *Теодосий Търновски* в Килифарево; при престоя си на Св. гора; в Цариград. За да пристъпи към окончателно узаконяване на своите Л. т., Евтимий е трябвало да наложи като патриарх Йерусалимския *типик* (устав). На бълг. език той е бил преведен през 60-те години на XIV в. на Атон. След избирането му на патриаршеския престол в *Търново* през 1375 Евтимий започва утвърждаването на новите литургически преводи в основната и съпътстващата богослужебна л-ра. М. Г. Попруженко убедително посочва стилови паралели между Л. т. на Е. и неговите житийни произведения.

◇ Kałużniacki, E. Werke des Patrirchen von Bulgarien Euthimios. Wien, 1901.

❑ Попруженко, М. Синодик царя Борила. С., 1928. Радченко, К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. Сырку, П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т. 1. Вып. 2. Литургические труды патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1898.

(Е. Коцева)

ЛИТУРГИ́Я (грц. λειτουργία от λίτος 'общ' и ἔργον 'дело'; старобълг. слоужьба). Най-главното християнско обществено богослужение, на което се извършва тайнството евхаристия като спомен за изкупителната жертва на Иисус *Христос*. С Л. завършва всекидневният богослужебен цикъл на православната църква. Според църковната традиция Л. е установена от Христос на Тайната вечеря. Приема се, че първите последования на Л. са съставени от апостолите Яков (за Йерусалимската и Антиохийската църква) и Марко (за египетските църкви). Запазени в по-късни преписи и редакции, те несъмнено съдържат някои основни елементи от първоначалния си текст. През IV в. се проявява определен стремеж към унифициране на последованието на Л. *Василий Велики* подлага на редакционна обработка и съкращения Л. на ап. Яков. В качеството си на Константинополски патриарх *Йоан Златоуст* прави някои съкращения на Василиевата Л. Оформя се по-кратък текст, който по-

лучава широко разпространение и освен Златоустова Л. се нарича и Константинополска Л. Текстовете на Василиевата и Златоустовата Л. не остават неизменни през вековете. Ръкописите документират несъществени промени в тях, свързани с местни особености или обстоятелства. Устойчива към промени остава най-важната част от Л., т.нар. евхаристиев канон. Друг литургиен текст представлява Преждеосвещената Л. или Л. на преждеосвещените дарове, свързана с името на *Григорий Двоеслов*, а покъсните ѝ редакции се смятат за дело на патриарх Герман (VIII в.) и на патриарх *Фотий* (IX в.). Изпълнението на тези три Л. в православната църква е регламентирано от традицията и от *Типика*. Василиевата Л. се изпълнява само десет пъти през годината, Преждеосвещената — в делничните дни на великия пост (сряда и петък) и в понеделник, вторник и сряда на Страстната седмица. Най-широка употреба има Златоустовата Л., която се изпълнява във всички дни, когато не се предписва изпълнението на Василиевата или Преждеосвещената. По състав Л. се дели на три части: а) проскомидия, на която се подготвят евхаристийните дарове; б) Л. на оглашените, която съдържа песнопения, четива от Евангелието и Апостола и молитви за готвещите се да приемат кръщение; в) Л. на верните, която започва с пеенето на песента Ѥже херувимы. На старобълг. език литургийните текстове са преведени още в Кирило-Методиевата епоха, те са били нужни по време на *Моравската мисия*. Части от най-ранния превод са запазени в Синайския *евхологий*. Съвършенството на този най-ранен превод, свързан с името на Константин-Кирил, се потвърждава от стиховия строеж на най-съществената част от Л. — евхаристийния канон. През XIV в. нова, основна ред. на литургийните текстове осъществява Патриарх *Евтимий* едновременно с редакцията на Служебника. Известен е превод на Л. на ап. Яков, Марко и Петър, които не са получили широко разпространение. За хронологията на тези преводи в науката съществуват разногласия.

❑ Гошев, И. Старобългарска литургия (според бълг. и виз. извори от IX–XI в.). — ГСУ БФ, 4, 1932, 7, 1–77; Божествената литургия на Златоуста. — ГСУ БФ, 20, 1943, 6, 5–160. Киприан архимандрит. Евхаристия. Париж, 1947. Сырку, П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т. 1. Вып. 2. Литургические труды патриарха Евфимия Терновскаго. СПб., 1898. Чифлянов, Бл. Литургия старобългарска. — КМЕ, т. 2, 543–545 (с подробна библиография). Якобсон, Р. Тайная служьба Константина Философа и дальнейшее развитие старославянской поэзии. — Zbornik radova Vizantološkog instituta, 8, 1963, 153–166. *(С. Кожухаров)*

ЛÒВЕЧ. Град в Северна Б-я, възникнал в края на XII в. Като оживен книжовен център се оформя към средата на XIV в., когато става митрополитско средище. През това столетие книжовният живот се съсредоточава основно в *Ловчанския ман.* „Св. Богородица“ (Ястреб). Значението на средището като културен център нараства особено през периода на тур. робство (XV–XVIII в.). По това време Л. запазва основните насоки на развитие на Търновската книжовна школа — напр. той е единственото средище, в което до края на XVII в. продължава да се пише с последователен юсов правопис. През XV–XVIII в. в развоя на бълг. книжнина се забелязва своеобразна профилираност, специализираност на отделните центрове по отношение на типа ръкописни кн., които създават. Ловчанските книжовници се специализират в подготовката на четириевангелия, което се обяснява с авторитета на средището по онова време. Освен това някои последни данни и проучването на слав. ръкописи, запазени днес в Ловчанския музей, дават основание да се смята, че Л. е свързан с подготовката на т.нар. архаичен превод на *Съкровище на Дамаскин Студит*. Дело на ловешки книжовници са още октоих (НБКМ, № 929, XVI в.), номоканон (НБКМ, № 1140, XVI в.) и др. През XVII в. Л. поддържа активни връзки с най-известните книжовни центрове на епохата — Етрополе и Карлово, което води и до обмен на ръкописи. По това време се създават богато украсени кодекси и като пример в това отношение може да бъдат посочени автографите на известния ловчански книжовник *Душко Граматик*. През XVIII в. в Л. се разпространяват главно сб. със смесено съдържание, включващи слова, поучения, жития и др. През това столетие ловчанските книжовници поддържат връзки с Хилендарския ман., откъдето също получават ръкописи. Хилендарският монах Даниил преписва в Л. през 1768 *Спасение на грешни-*

те. Книжовната дейност в Л. продължава и през първата половина на XIX в., когато се съставят най-вече музикални сб., лекарственици, учебници и се изготвят преписи на църковнослав. печатни кн., свързани с културните интереси на тогавашното бълг. общество. В общи линии развитието на Ловчанския книжовен център през вековете отразява цялостното развитие на бълг. култура с нейните върхове и спадове.

❑ Ангелов, Н. Ловеч като оживено книжовно средище през Средновековието. — Известия на Историческия музей Ловеч, 2, 1996, 57–61. Ловеч и Ловчанско. Географско, историческо и културно списание. Кн. 1–7. С., 1929–1938.

(Б. Христова)

ЛÒВЧАНСКИ МАНАСТÝР „Светà Богорòдица“ (Ястреб). Важно бълг. средновековно книжовно средище. Вероятно е основан през XIV в., когато *Ловеч* става седалище на митрополит. Относително самостоятелният статут на Л. м. в първите векове на робството е предпоставка за развитието на книжовна дейност там докъм нач. на XVII в., когато е разрушен от приижданото на р. Осъм. Днес дори не е известно точното му местоположение по брега на реката. Достигналата до нас продукция на *скриптория* е относително малка по обем и не може да представи реалната картина на книжовната дейност, развивана в средището. Това са кн. главно с богослужебни и светски четива, предназначени за нуждите на частни лица или за околните ловешки ман. и църкви. Един от най-ранните и ценни паметници, съдържащ сведения за административното и църковното управление на областта, е известният Ловчански сб. от 30-те години на XIV в. (БРАН, № 13.3.17), изготвен от монах Пахомий по поръка на цар *Иван-Александър*, тогава ловчански деспот. Книгата е с богато съдържание, което включва извадки от *Номоканона* и *Шестоднева*, поучения и сведения за седемте вселенски събора, жития, апокрифи и други богословско-религиозни и ист. съчинения. В края на XV – нач. на XVI в. е изписан Вторият *ловчански сб.*, дн. с неизв. местонахождение. Във фондовете на Ист. музей в Ловеч бяха открити снимки на приписката към ръкописа, даваща сведения за мястото на заточението и гроба на Патриарх *Евтимий* в *Бачковския ман.* при „Станимех“ (Станимъка — дн. Асеновград). В текста на бележката се споменава и за посещението на *Константин Костенечки* в Бачковския ман. От периода XVI–XVII в. са достигнали до нас *октоих* (НБКМ, № 929) и *номоканон* (НБКМ, № 1170) от първата половина на XVI в., *дамаскин* и *синодик* (Дриновски препис, НБКМ, № 432 от края на века), *типик* с евангелие (Брашов, 4. „Св. Николай“ № 1) от 1558 и др. Най-важен ръкописен паметник, произхождащ от ловчанското книжовно средище, е Дриновският сб., съдържащ слова от *Дамаскин Студит* (8 на брой), препис на *Бориловия синодик*, поучителни изречения. Интерес представляват приписките в сборника, свързани с историята на ман. през XVII в. Един от продуктивните кописти, работили в Ловеч и Л. м. през първата половина на XVI в., е *Петър Граматик*. Сведения за него се откриват в приписките му в известните досега 5 негови автографа. Ръкописната продукция на средището е интересна и откъм развитие на езиковата и правописната традиция и взаимодействието между основната за центъра юсова норма и правилата на авторитетната през XVI в. ресавска школа.

❑ Лалев, Ив. Приписки от Ловчански ръкописи и старопечатни книги (XIV–XIX в). — Изв. НБКМ, XX (XXVI). С., 1992, 277–297. Ловеч и Ловчанско. Географско, историческо и културно списание. Кн. 1–7. С., 1927–1938. Узунова, Е. Петър Граматик — сръбски книжовник в Ловешкия културен център през XVI в. — Археографски прилози, 6–7. Београд, 1984–1985, 233–257; За взаимното влияние между нормите на търновската юсова традиция и ресавския правопис в ловешкия книжовен ценър през XVI в. — Исторически развой и типологическа характеристика на българския език. С., 1987, 103–108; За някои правописно-езикови особености в ръкописите на Петър Граматик — сръбски копист в Ловеч през XVI в. — Изв. НБКМ, XX (XXVI). С., 1992, 81–94.

Е. Узунова

ЛÒВЧАНСКИ СБÒРНИК. Ръкопис от края на XV или началото на XVI в. със смесено съдържание, 150 л. 21 x 14.5 см, полуустав, бълг. по произход. Бил е собственост на учителя от Ловеч М. Хаджинеделчев. Днес местонахождението му е неизв. Описан е за пръв път накратко и без палеографска характеристика от Г. Иванов, според който включва редица апокрифи и кратки повествователни съч.: Видение на Атанасий мних (Анастасия черноризица?), *Житие на Алек-*

сий човек Божий, Житие на св. Мария Египетска, апокрифен цикъл за кръстното дърво, Слово за Соломоновата премъдрост, Слово на Йоан Милостиви, *Слово за Самсон, Беседа на тримата светители, Слово за Адам и Ева*, Житие на св. Теодор Тирон, чудо за св. Георги и змея, Слово за овошката, 12-те сънища на цар Шахиншах, Повестта за *Акир Премъдри*, Разумник-*Указ*, поучителни слова от *Андрей Критски, Теофилакт Охридски*, арх. Герман и др. Най-значително сред произведенията в сборника е *Разяснено изложение за буквите от Константин Костенечки* и преводите на „Пътуване до Палестина" и „Описание на светите места в Йерусалим" от същия автор. Л. с. съдържа данни, че е възможно Константин Костенечки да е автор или преводач на летописно съч. и на творба с астрономо-космографско съдържание. Ръкописът е запазил вести, свързани с обучението на Константин Костенечки в *Бачковския ман.* при *Андроник* — пряк ученик на *Евтимий* Търновски. Неизвестният съставител на сборника е заел съчинения на Константин от книга-автограф на писателя. Съставът на ръкописа насочва към съпоставка с редица сходни по съдържание сб. със смесено съдържание — сб. № 52 от ман. Николяц, Черна гора, сб. № 677 (Тиквешки), НБКМ и др. Те са запазили един вторичен преантологизиран и прередактиран структурен модел на състава, който вероятно е придобил разпространение през XIII–XIV в.

◇ Ангелов. Из старата, 2, с. 193, 196. Ангелов – Генов, 360–364. Иванов. Старобълг. разкази, 237–245; Богомилски книги, с. 209, 259–264. Трифонов, Ю. Живот и дейност на Константин Костенечки. — Сп. БАН, 1943, 66, 288–289.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 180–183. Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 254–257, 380–389.

❑ Ангелов, Б. С. За Ловчанския ръкописен сборник от XVI в. — В: Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, 182–185. Дуйчев, И. За книжовното творчество на Константин Костенечки. — Изв. ИЛ, 2, 1954, 223–231. Иванов, Г. Исторически известия и предания из Ловешко. — Изв. ИД, 4, 1915, 214–217. Неделчев, М. Х. Иконата на св. Евтимий Търновски патриарх. — В: Ловеч и Ловчанско. Кн. 2. С., 1930, 88–89; Загадка в една приписка. — В: Ловеч и Ловчанско. Кн. 3. С., 1938, 187–194. Kujew, K. Konstantin Kostenećki w literatusze bulgarskiej i serbskiej. Krakòw, 1950, p. 83, 114–117. ***(А. Милтенова)***

ЛÒНДОНСКО ЧЕТИРИЕВÀНГЕЛИЕ или **ИВАН-АЛЕКСАНДРОВО ЕВÀНГЕЛИЕ**. Среднобълг. паметник от 1356, писан с едър изискан търновски литургически *устав*. Състои се от 286 л. пергамент. По съдържание е четириевангелие (четвороблговѣстьникъ). Купено е през 1837 от лорд Р. Кързон в ман. „Св. Павел" на Атон. Сега се съхранява в Британския музей, Add. 39672. На л. 274б–275 има приписка от преписвача монах Симон, в която се казва, че ръкописът е създаден при двора на цар *Иван-Александър* по негово лично нареждане, че отвън е обкован с „позлатени дъски", а вътре украсен от живописци с животворни образи; посочва се и годината на написването. Правописът е двуеров и двоюсов, като следва правилата на Евтимиевата школа. Среднобълг. смесване на носовките се проявява в замяна на ѫ с ѧ в нач. на думата и след предни гласни и след меки 'р' и 'л' и в замяна на ѧ с ѫ след задни гласни и след ж, ш, щ, ѫ, ѧ и ц. Има случаи на замяна на ѫ с ъ или с ю. В краесловие по-често се пише ь. Ръкописът е известен преди всичко със своята великолепна украса. Тя се състои от заставки и инициали в *неовизанитийски* стил и от 366 забележителни по своето художествено майсторство миниатюри, разположени в текста. В нач. има две големи илюстрации, които изобразяват царското семейство. Останалите миниатюри предават евангелски разказ, като в края на всяко от четирите евангелия е изобразен цар Иван-Александър заедно със съответния евангелист. Някога ръкописът е имал скъпа подвързия, по-късно тя е изчезнала и ръкописът е бил преподвързан.

◇ Живкова, Л. Четвероевангелието на цар Иван-Александър. С., 1980.

❑ Гудев, П. Български ръкописи в библиотеката на барон Zouche. — Сб. НУ, 7, 1892, 159–223. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 258–260. Сырку, П. А. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1898, 432–434. Филов, Б. Лондонското евангелие на Иван-Александра и неговите миниатюри. — Сп. БАН, 38, 1929, 1–32; Миниатюрите на Лондонското евангелие на цар Иван-Александър. С., 1934.

(И. Христова)

ЛОПА̀ТОЧНИК ↗ ГАДА̀ТЕЛНИ КНѝГИ

ЛУНА̀ (като средновековно знание, лит. мотив и образ). От дълбока древност Л. привлича интереса на човека. В лит. и фолклорна среда са създадени за нея множество легенди и поверия. В апокрифа *„Откровение Варухово“* (обширна ред.) ангелът казва на Варух: „Месечината е подобна на жена, която седи на колесница, а воловете, които теглят колесницата, са 20 ангели.“ В това изображение на Л. не е трудно да се съзре участието на грц. митология. В апокрифа неизвестният автор се опитва да обясни два въпроса, свързани с Л.: защо тя няма светлина като слънчевата и защо загива и отново се ражда: „Когато змията прелъсти Адам и Ева с лозата, те се видяха голи и плакаха горко за своята голота. Заплакаха и всички създания за тях, небето и звездите, и слънцето и цялата твар се разтрепера до Божия престол… а луната едничка се засмя. Затова Бог се разгневи на луната, помрачи нейната светлина и направи така, че за кратко време да остарява и пак да се ражда. Отначало не беше така, тя беше по-светла от слънцето и имаше продължителност на дните си.“ Въпросът за лунната светлина се поставя и в апокрифа „Въпроси на свети апостол Вартоломей“. Адам е оприличен на слънцето, а Ева на луната — „да свети от запад с бледо лице, както бе дадено на Ева, тъй като престъпи Божията заповед…“

Човекът от незапомнени времена е наблюдавал Л. и са му правили впечатление петната по нея. Затова се е опитвал да ги обясни. В апокрифната творба *Разумник* се поставя въпрос: „Защо Бог постави Каин на луната?“ Отговорът е: „Да вижда благата, от които се е лишил, и да вижда злините, които се започнаха от него.“ Въпросът и отговорът вероятно изхождат от по-обширна народна или апокрифна творба, в която се е разказвало за провинението на Каин и изпращането му на Л. за наказание. Мотивът „Каин на луната“ широко се разпространява сред народите, за до го видим днес в многобройни фолклорни легенди (в България, Украйна, Гърция и гръцките острови, Италия и др.). Някои народи (главно нехристиянски) виждат на луната животно — куче или заек. В гръцко-славянския свят (в народното творчество или в л-рата) в лунните петна въображението разпознава винаги човек (Каин, Каин и Авел заедно, шивач, циганин, мома). Това виждане се споделя от ранни векове. *Йоан Екзарх* пише в *Шестоднев*: На луната „като че ли се вижда фигурата на човек“. Някои древни вярвания за Л. се отразяват и в л-рата. В *Диалозите на Псевдо-Кесарий* (VI в.), преведени в Б-я по времето на цар Симеон, се говори, че някои чрез заклинания и магьосничество смъквали Л. на земята, като блъскали желязо или мед. Авторът заявява, че това вярване е широко разпространено и го осъжда като бабешки басни. Сред бълг. народ суеверието, че чрез магия може да се свали Л., съществува до най-късно време.

Л. привлича и научния интерес през Средновековието. Свързва се със стремежа да се отрекат езическите схващания. Най-подробно за нея се говори в Шестодневите. Йоан Екзарх разказва за Л. в четвъртото слово на своя „Шестоднев“. Той утвърждава мнението, че тя е показател за времето. *Василий Велики*, когото Йоан Екзарх цитира или преразказва, обръща внимание и на влиянието на Л. върху състоянието на природата и на живите същества. Тя влияе с фазите си, „защото притежава велика свръхестествена сила“. Йоан отбелязва, че връзката луна–време е открита от първите хора, които продължително са я наблюдавали и „от опит са придобили знания“. Щом Л. се свързва с времето на следващия ден, близо до ума е да се свърже и със сезоните, и с реколтата. Тези схващания залягат в основата на гадателните книги-лунници. В тях се отразява и езическото вярване, че Л. влияе върху съдбата на живите същества и върху характера на човека. Според християнските писатели тя не може да въздейства върху бъдещето и характера на хората. Йоан Екзарх пише: „Лошо и безчестно проповядват“ тези, които смятат светилата за „самовластни“, че „са причина за това, което се случва в живота на човека…“ Той отрича езическите твърдения, тъй като небесните светила се ръководят от Бога. Неразумно е Л. и звездите да имат власт над хората, защото човекът е по-висше създание от тях и защото светилата са неодушевени. Бог ги е създал, за „да бъдат полезни на човешкия живот“.

От Василий Велики и от Йоан Екзарх Л. е наречена „господарка на нощта“. Тя се схваща и като образ на човешкия живот — на промяната в нрава на човека и на промяна-

та в телесния живот — „Тя е образ на нашите тела. Тя се ражда, расте, изпълва се, намалява, изтънява и угасва. И ние се раждаме, растем, спираме да растем, стигаме до средата на своя живот, отслабваме, остаряваме и умираме“. Л. обаче е образ и на бъдещия живот — тя угасва, но отново се ражда, така и човекът ще възкръсне. Следователно Л. се разбира като образ-символ на променящия се човешки нрав, на съдбата на тленното човешко тяло и на възкресението.

❑ Петканова, Д. Луната в средновековната литература и във фолклора. — ПКШ, т. 5, 2001, 153–167. ***(Д. Петканова)***

ЛЪННИК. Преводно апокрифно съч., което се отнася към гадателните кн. Л. има старинен произход. Ако се съди по текстовете, дадени в съч. на виз. писател Йоан Лидос (490 – ок. 565) „За знаменията“, Л. е преведен в слав. л-ри преди XIII в. и е известен в няколко различни варианта. Един от тях, познат по преписи от XVI в. нататък, носи загл. О ДНЬХЪ ЛОУННЫХЪ. Съдържанието му обхваща гадания за всеки ден от лунния цикъл, който тук наброява 30 дни: на първо място се посочва събитие от старозаветната библ. история, отнесено към съответния ден (сътворението на *Адам* и *Ева*, рождението на Каин, Авел, Сит, Ламех и др., изгарянето на Содом и Гомор, преминаването през Червено море от евреите и т.н.). Следват указания какви стопански дейности ще бъдат успешни през този ден и кои от тях не бива да се извършват. При някои дни са дадени препоръки за пускане на кръв при болни и предсказания дали ще оздравеят. Навсякъде се гадае какъв ще бъде човекът, родил се в съответния ден — добър или зъл, дълголетен или болнав и т.н. Друг вариант на съч. е озаглавен „Оттук да узнаем кой месец е съпроводен с бури или кой е сушав, или студен и какво добро или зло носи, и коя луна е права или полегата“, в който гаданията са разположени по месеци — т.е. има преплитане на сведения от Месечника, от *Гръмника* и *Мълнията* с Л. Предсказанията са свързани с метеорологични явления (сняг, дъжд ветрове и бури), със състоянието на реколтата и със стопанските дейности, както и с политически събития (смърт на княза, войни, мир, убийства всред людете, завладяване на царството). Последните пророчества се свързват главно със земетресение, случило се през месеца — с други думи тук са проникнали елементи от виз. гадателна кн. „Сеизмологион“. Текстът на този Л. е известен по късни бълг. преписи.

◇ Кристанов, Ц и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 412–436. Тихонравов. Памятники, 2, 388–395.

◇ Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Цит. съч., 412–436.

❑ Ангушева–Тиханова, А. Гадателните книги в старобългарската литература. С., 1996, 69–71, 131–145. Андреева, М. А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг. — Byzantinoslavica, 1, 1930, с. 65, 72; 2, 1931, с. 434. Перетц, В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. 2. К истории Лунника. — Изв. ОРЯС, 1901, № 1, 9–126; 3. К истории Громника и Лунника. — Изв. ОРЯС, 1901, № 4, 103–131. Lydi, J. L. Liber de ostentis et calendaria graeca omnia iterum edidit C. Wachsmuth. Accedunt epimetra duo de cometis et de teraae motibus. Lipsiae, 1887, 17, 20–28; 46, 1–48; 48, 3–54; 93, 1–95. ***(А. Милтенова)***

ЛЪВ (като образ и символ). В дълбока древност в л-рата, изкуството и фолклора Л. е възприеман като „цар на животните“. Това предопределя и богатата символика на образа. Той става атрибут на божества, израз на мощ, власт, гордост. Особено значение има лъвицата — символ на майчинство, затова е и атрибут на богини (напр. на богинята на природата Кибела). Вярва се, че Л. никога не затваря очите си, че се ражда с отворени очи и спи с отворени очи. Това вярване е намерило отражение и във *Физиолог*. Оттук в неговия образ през античността се вижда слънцето, а във Физиолог получава христ. тълкуване — свързва се с *Христос*, чието тяло на кръста заспива, но неговата божественост бди. От соларното значение на Л. произхождат и други символни значения — знак на божествената сила, на божествената защита, на деня. Борбата на Л. с грифон, бик или *змия* означава победа на деня над нощта. Заради силата и будността на Л. той е възприеман и като пазач. Това схващане се отразява в описанието на трона на *Соломон* в 3 Цар. (10:18–21) — два Л. стоят от двете страни на трона, а 12 от двете страни на шестте стъпала към трона. Значението на Л. като пазач (страж) преминава и в по-късните епохи. Ето защо както

през античната, така и през христ. епоха изображение на Л. се среща върху градски порти и портали на храмове, тронове (владетелски, епископски), гробници, върху *амулети* и др. Може би същото значение имат и двата Л. върху четирите стълба, които Омуртаг поставя в новия дворец на р. Тича, за който разказва т.нар. Чаталарски надпис (вж. *Надписи на хан Омуртаг*). В Светото писание многократно се споменава Л. Там се изхожда до голяма степен от действителността. В древността Л. е живял в Палестина и най-вече в долината на р. Йордан. Навсякъде той буди страх и възхищение у човека, а качествата му стават основа за аналогии и обобщения. Въз основа на изрази и сравнения от Библията Л. впоследствие придобива траен символичен смисъл: храброст, царски гняв и сила, неустрашимост. Преносният смисъл на Л. от Библията навлиза в христ. символика с някои варианти и допълнения. Тълкуват (понякога по различен начин) лъвската символика *Ориген*, Св. Амбросий, *Ефрем Сирин* и други църковни отци. Възраният и победен Л. често се сравнява с *дявола*. Л. става атрибут на евангелист Марко. Тази късна христ. символика произхожда от четирите апокалиптични животни (Йез. 1:1–14; Откр. 4:6–8), които имат връзка с представата на вавилонците за света — четири мощни божествени същества пазят главните точки на света, които съответстват на четирите годишни времена. В христ. изкуство лъвските мотиви са богати и разнообразни. Л. става емблема на Юда, синът на Яков, от чийто род произхожда Иисус. Най-често Л. обаче е пазач. В средновековната л-ра носи традиционните качества на сила, храброст, а понякога съдържа идеята за злото, смъртта и дявола, схващане, което чрез Библията има също връзка с далечната старина. В такъв смисъл се тълкува единоборството на Самсон с Л. В *Стематография* (Виена, 1741) на *Христофор Жефарович* бълг. герб е изобразен като светъл лъв на тъмно поле, наред с гербовете на други страни (Сърбия, Русия и др.). Тези гербове от своя страна са заети от кн. Stemmatographia (1701) на Павел Ритер Витезович, който пък се опира на труда на Мавро Орбини (1601). В науката се смята, че гербовете са измислени („хералдични фикции"). Те са измислени като конкретни държавни знаци, но се опират на утвърдена символика. В книгата си Хр. Жефарович твърди, че бълг. народ се отличава със сила. Стематография става главен извор на бълг. и срб. хералдика. Л. е изобразен по знамената на бълг. четници и въстаници, върху бълг. национален герб след Освобождението и върху основната бълг. парична единица, която започва да се нарича „лев" (лъв).

❑ Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 41–43. Пенев, Б. История на новата бълг. литература. Т. 1. С., 1976², 259–266. Петканова, Д. Средновековна литературна символика. С., 2000², 102–104. Forstner. Die Welt, 273–278.

(Д. Петканова)

М

МАГНАЎРСКА ШКОЛА. Център за висши науки и обучение в Константинопол. Името ѝ произхожда от названието на дворцовата сграда, в която се помещава през IX в. Началната история на школата датира от времето на *Константин Велики*. През 425 Теодосий II (408–450) и Валентиан III регламентират тази институция. По това време тя се нарича Аудитория и разполага с 31 преподаватели, повечето от които по грц. и лат. език. След закриването през 529 на Атинския университет от Юстиниян I (527–565) значението на Константинополската висша школа нараства. През VI в. преподавател в нея е *Георги Хировоск*. В *хрониката на Георги Амартол* се откриват сведения за школата по времето на имп. Теофил (829–842). Ок. 842–843 регентите на Михаил III — Теоктист и Варда, дават на частната школа ранг на университет. През 863 М. ш. отново е реорганизирана от кесаря Варда, като за нейн ректор е назначен Лъв Математик. По средата на IX в. тя е в подем. В нея са застъпени главно светските науки (граматика, риторика, диалектика, аритметика, геометрия, астрономия, музика), разпределени в две степени — *тривиум* и *квадривиум*. Преподават се антични знания, като преподаватели са едни от най-добрите учени на времето — *Фотий* и Лъв Математик. Ок. 843–846 в школата учи *Константин-Кирил Философ*, който се отличавал с „бързина и прилежание" в усвояване-

то на всички науки. По-късно той става преподавател по философия в школата. От някои учени това мнение се оспорва. В нея усвоява грц. знания и княз *Симеон* по време на престоя си в Константинопол (878–887). Предполага се, че тук се е учил и *Йоан Екзарх*. Според продължителя на Теофановата хроника от М. ш. излизат хора за висшите духовни и светски длъжности в империята. В средата на XI в. в школата се обособяват два факултета — юридически и философски. През XII в. значението на школата започва постепенно да намалява, тъй като обучението се съсредоточава в други центрове.

❑ Ангелов, Д. История на Византия. Ч. 2. С., 1968, с. 295. Бърлиева, С. Магнаурска школа. — КМЕ, т. 2, 578–580. История Византии в трех томах. Т. 2. Гл. 16. М., 1967, 354–356. Кочев, Н. Философската мисъл във Византия IX–XII. С., 1981, 23–24, 31–35. Липшиц, Е. Очерки истории византийского общества и культуры. VIII – первая половина IX века. М.–Л., 1961, 338–367. Речник на българската литература. Т. 2. С., 1977, с. 321. Тот, И. Константин-Кирил и Методий. С., 1981, 20–28. Speck, P. Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel. München, 1974. *(М. Йонова)*

МАКÀРИЙ, йеромонах (XVII в.). Преписвач, който работи в Света гора в скита „Св. Ана". Това проличава от приписките към ръкописите му. Известни са следните негови ръкописи: 1. Евангелие-апракос от 1668, писано по повелението на игумена кир Йоаникий от светогорския ман. „Св. Павел". Книгата е подарена на ман. „Морача" (Сърбия). Преписвачът се подписва като „йеромонах, ученик на духовника кир Саватий Морачанин". 2. Евангелие-априкос от 1676. Според приписката в него преписано е в светогорския скит „Св. Анна" по нареждане на йеромонах Висарион. По-рано се е намирало в Националната библиотека в Берлин № 11/10. Богато украсено, изписано с уставно средногорско писмо, ресавски правопис. 3. Псалтир от 1686 (НБВ, № 5/19), писан също в „Св. Анна". 4. Сборник със съчинения за св. Георги от 1701. В него се намира и похвално слово за светеца от *Григорий Цамблак*. Сб. е приложен в ман. „Св. Павел" за опрощение на грехове. 5. Служебен миней за февруари (РМ, № 2/12/15). Недатиран. В кратката приписка се дават сведения и за други преписи: миней за март, миней за ноември и миней за февруари. И трите минея са преписани в скита „Св. Анна" за ман. „Св. Павел" на Атон.

❑ Ангелов, Б. Български книжовници от XVII в. — Литературна история, 1, 1977, 38–41. Яцимирский, А. И. Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. — Сб. ОРЯС, 98, 1921, 274–275. *(Д. Петканова)*

МАКÀРИЙ ХИМНОПÍСЕЦ (XIV в.). За живота му не са известни никакви данни. Името му се чете след загл. на единственото му произведение, известно досега — Молебен канон за св. Петка Търновска. Анализът на творбата дава основание без колебание творчеството му да бъде свързано с последните десетилетия на XIV в., а той да бъде разглеждан като представител на Търновската химнографска школа и книжовник от кръга на *Патриарх Евтимий*. Канонът е изграден в *акростих* от 25 букви (само в девета песен е използван богородичният тропар): ПРНЕМИ МАТИ МОЛЕНИЕ СВОИХ РАБ (приеми, майко, молението на своите раби). Известен е по три преписа. Молебният канон на инок М. х. е лирическа творба, проникната с униние, изтъкана от изповедни интонации, разкриваща стремежа на автора към морално съвършенство и доброта, към търсене на път за избавление чрез подкрепата на светицата. В Канона е намерила отражение тревожната атмосфера от последните десетилетия преди падането на *Търново* под ударите на турците.

❑ Кожухаров, С. Неизвестно произведение на старобългарската поезия. — Ст. Л., 1, 1971, 295–296; Макарий инок. — В: Речник на българската литература. Т. 1. С., 1977, с. 323.

(С. Кожухаров)

МАКЕДÒНСКИ ГЛАГОЛИ́ЧЕСКИ ЛИСТ ↗ **РИ́ЛСКИ ГЛАГОЛИ́ЧЕСКИ ЛИ́СТОВЕ**

МАКЕДÒНСКИ (ГИ́ЛФЕРДИНГОВ) ЛИСТ. Известен в науката и като Македонски кирилски лист. Старобълг. кирилски паметник от края на XI в. Пергаментът е в лошо състояние, текстът се чете трудно, на места е напълно изтрит. Написан е със старинен *устав*. На 9. ред се среща глаголическа буква. Листът е бил намерен от рус. историк А. Ф. Гилфердинг през 1868–1869 по време на научното му пътешествие из Балканския п-в. Сега се съхранява в БРАН (№ 24, 4, 16,

сбирка Срезневски). При определяне на съдържанието съществуват две традиции. Първоначалното становище, поддържано и досега, е, че М. лист съдържа откъс от текста на Пролога към *Небеса на Йоан Екзарх*. Редица други учени са на мнение, че той съдържа откъс от Предговор на *Константин-Кирил Философ* към превода на Евангелието, а този предговор е бил използван от Йоан Екзарх при съставянето на Пролога към „Небеса".

◇ Ильинский, Г. А. Македонский листок. Отрывок неизвестного памятника кирилловской письменности XI–XII вв. С приложением двух фототипических снимков. — В: Памятники старославянского языка. Т. 1. Вып. 5. СПб., 1906. Минчева, А. Старобългарски кирилски откъслеци. С., 1978, 76–89 (с бележки). Срезневский, И. И. Древние славянские памятники юсового письма с описанием их и с замечаниями об особенностях их правописания и языка. СПб., 1868, 39–42, 192–193 (с бележки).

❑ Добрев, И. Съдържа ли Македонският кирилски лист откъс от произведение на Константин Философ-Кирил за преводаческото изкуство? — Ст. Л., 9, 1981, 20–32. Куев, К. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1980, 80–81. Минчева, А. За текста на Македонския кирилски лист и неговия автор. – Ст. Л., 9, 1981, 3–19; Македонски кирилски лист. — КМЕ, т. 2, 595–598. Цонев, Б. История на български език. Т. 1. С., 1940, с. 158. Ягич, И. В. Рассуждения южнославянской и русской старины о древне-церковнословянском языке. СПб., 1896, с. 37. Hansack, E. Das Kyrillisch-mazedonische Blatt und der Prolog zum Bogoslovie des Exarchen Johannes. — Welt der Slaven, 31, 1986, S. 336–414. Trost, K. Die übersetzungstheoretischen Konzeptionen des Cyrillisch-macedonischen Blattes und des Prologes zum Bogoslovie des Exarchen Joann. — In: Slavistische Studien zum VII. Internationalen Slavisten-Kongreß in Warschau 1973. München, 1973, 497–525. Vaillant, A. La préface de l'Evangéliaire vieux-slave. — RESl, 24, 5–20. *(Ж. Икономова)*

МАНÀСИЙ, монах. През 1644 пише в Зографския ман. ПЄТОГЛАСНИК (ман. сигн. Зограф 11.9). Поставя обширна приписка, в която съобщава името си (с тайнопис), мястото и годината на писането. Преписвачът отбелязва още, че е „от град Търново, наричан Трапезон, от село Дряново" и моли читателите си да му простят грешките. Съветва да се правят сравнения с търновски и ресавски извод, очевидно смятани навремето за най-авторитетни. Споделя интересни биографични преживявания — когато започнал да пише, дошли „френци", които грабели. Заради това не го „оставили" да преписва, а го изпратили „на път" (може би е бил зографски таксидиот?). Пътувал година и половина, върнал се, подновил работата си и завършил книгата. Ръкописът е в бълг. ред., среден полуустав.

❑ Иванов, И. Български старини, с. 251 (тук приписката). Райков, Б., Ст. Кожухаров, Х. Миклас и Х. Кодов. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. С., 1994, с. 73, № 100.

(Д. Петканова)

МАНАСТЇРИ (грц. μοναστήριον 'жилище за самотници', старобълг. МАНАСТЫРЬ, ОБНТЄЛЬ). Известни са два основни вида М.: общежителни (грц. κοινόβιον) и необщежителни. Повечето бълг. М. са общежителни. Те представляват устройство от църковни, жилищни и стопански сгради, в които монасите живеят и извършват богослужение заедно под ръководството на игумен. Разпространен термин за манастир е „лавра" (грц. λαύρα 'пътечка, клисура'), наречен още „скит". Първоначално лаврата е поселище от отшелнически килии в една долина, а по-късно става наименование на подземен или надземен необщежителен М. Монасите се наричат „еремити" (ἐρημίτης 'пустинник, отшелник') или „лавриоти". Най-прочутите лаври са били в Палестина. От VI в. насетне започва приспособяване към общежителните М. Голяма част от общежителните М. първоначално са били лаври. Названието лавра по-късно се пренася върху значителни големи М. и означава главен М. По отношение на духовното управление М. са епархиални (подчинени на главата на епархията) и ставропигиални (подчинени на висшата духовна власт). Първите христ. М. възникват през IV в. в Египет, Сирия и Палестина, а след това и във Византия. Те добиват особена важност за църковното право от IV вселенски събор през 451. През Юстинианова епоха са създадени предпоставките за дисциплинарни и богослужебни правила на манастирския живот, което води до образуването на *типик*. За основаването на М. започва да се изисква типик. Старото виз. право познава и двойни М., в които жи-

веят монаси и монахини. Тяхното право обаче се оспорва и през по-късните векове се налагат мъжките и женските М. Б-я не познава двойни М. Редица привилегии и дарения от царе, императори, патриарси и местни феодали превръщат М. през Средновековието в силен стопански конкурент на светските феодали. Заедно с това обаче се създават и необходимите предпоставки за културна дейност на монашеството. През Средновековието в целия християнски свят М. са значителни просветни центрове. В Б-я, особено през виз. и тур. робство, М. стават стожери на народностното съзнание, поддръжници на слав. богослужение и пазители на бълг. книжовни традиции. Освен книжовното изкуство (преводаческо, калиграфско, книжна украса) в М. се създават условия и за развитие на други видове изкуства — преди всичко на живописта и на певческото изкуство (изпълнителско и композиторско) — в М. възникват музикални школи, напр. школата на Йоан Кукузел във *Великата лавра* „Св. Атанасий“ през XIV в., *рилската химнографска школа* от края на XV в. и др. В М. се развива още резбарството и други приложни изкуства. През същинското Средновековие М. са добре укрепени и повечето от тях са снабдени с отбранителни кули. По-голямата част от оцелелите през робството бълг. М. през XVIII–XIX в. се преустройват, разширяват се, зографисват се отново. Ето защо повечето от днешните М. са паметници на възрожденското изкуство. По-важни сгради и помещения в М., свързани с общежителния живот и с културната им дейност, са: главна църква и параклиси, килии (жилищни), готварница (магерница), трапезария, *скрипторий*, библиотека, странноприемница, училище, работилници. Някои големи православни М. са имали и болница, затвор и др. Бълг. М. се появяват веднага след официалното покръстване (865). От IX–X в. са известни: ман. „Св. Пантелеймон“ край *Преслав* и „Св. Пантелеймон“ край *Охрид* — двата въздигнати с материалната помощ на княз Борис. Охридският М. е свързан с книжовната и епископската дейност на *Климент Охридски*. Други М. от IX–X в.: „Св. Архангел Михаил“ край Охридското езеро — тук прекарва последните си години *Наум*; два М. в с. Мадара; М. край с. *Равна*, оформил се през X в. като голям просветен център; М. в *Плиска* — например при голямата базилика, където княз Борис посреща Кирило-Методиевите ученици; много са М. в Преслав и близките му околности — тук е дворцовият М., родовият М. на бълг. владетели с кръглата (златна) църква, който поддържа връзки с цариградските М. и с византийския двор, М. с трикорабна базилика в местността „Черешето“ — богато украсен, М. от местността под Вълкашина, голям М. в местността „Аврадака“ със забележителна външна и вътрешна архитектурна украса, М. в „Тузлалъка“ — център на рисувана керамика и грънчарство и др. През първата половина на X в. е основан Рилският ман. — през вековете на два пъти разрушаван и отново възстановяван. През втората половина на века е построен Зографският ман. в Света гора, даряван от редица български царе. В края на IX – началото на X в. възниква скалният М. при с. Мурфатлар (Северна Добруджа). През периода на виз. владичество строителството на М. в Б-я продължава. Смята се, че от XI–XII в. водят началото си Дебърският ман. „Бигор“, *Слепченският* ман. „Св. Йоан Предтеча“, основан е Осоговският ман. „Св. Йоаким“ и др. Разцвет бележат М. през времето на втората бълг. държава. Мрежата от М. се разширява във връзка с разрасналото се монашество и укрепването на религиозното и народностното съзнание. В това време възникват *скални* М. по долината на Русенски Лом и около средновековния град Червен, в Шуменско, Провадийско, Варненско. Един от най-известните скални М. край Червен е Ивановският. Цар Иван Асен II не само дарява М., но подпомага и строителството на нови, които „украсява със злато, бисери и скъпоценни камъни“. С името на Иван Асен се свързва Търновският ман. „Св. Четиридесет мъченици“. Оформят се манастирски общини около средищен М. по подобие на Атон. Преданието разказва, че Иван Асен II основал в Сливенската планина 24 манастира, поради което стават известни като Сливенска „Мала Света гора“. През Втората бълг. държава ман. комплекс възниква и край *София*, известен също като „Мала Св. гора“, обхващащ 14 м. Голямо значение има ман. комплекс в Търновската „Света гора“, където се развива активна книжовна дейност. От XIII–XIV в. произхождат и Капиновският ман., Драгалевският, даряван

от цар Иван Шишман, Батошевският ман. „Св. Богородица“, Кремиковският „Св. Георги“ и др. През XIV в. във връзка с разпространението на исихазма се основават нови М., където монасите усвояват теорията и практиката на новото учение и упражняват исихастки добродетели, вкл. и повторно превеждане на книги, които да са точни с грц. оригинали. Такива са Килифаревският ман., основан от *Теодосий Търновски* с щедрата помощ на цар *Иван-Александър*, М. „Св. Троица“ — средище на правописно-езиковата реформа на Патриарх *Евтимий*, *Епикерниевият* ман. в Сливенската планина, който поддържа тесни връзки с Атон и др. При османското нашествие и през XV в. много бълг. М. са разрушени и опустошени, а ръкописните им сбирки изгорени. Най-много М. пострадват в областите, оказали силна съпротива на турците или разположени недалеч от пътища. Някои не се възстановяват, изчезват завинаги. Други са възобновени, монашеството в тях става многобройно. Малка част се запазват в първоначалния си вид. През цялото робство те играят голяма роля за опазване на бълг. дух и на бълг. книга. Активни книжовни средища през този период са освен Рилският ман. и атонските ман. с бълг. монашество (преди всичко Хилендарският и Зографският) още Елешничният ман., Бачковският, Врачанският, Етрополският „Варовитец“, Тетевенският, Троянският ман. „Успение Богородично“, Кукленският „Св. св. Козма и Дамян“, Ловешкият, Прилепският ман. „Трескавец“ и мн. др. По време на бълг. национално-освободителни борби М. стават убежище на хайдути, четници, въстаници, което предизвиква нови опожарявания и разрушения на ман. сгради. От М. излизат и забележителни борци за духовна и политическа свобода.

☐ Алексиев, Й. Търновските манастири. Манастирите на Царевец. — Год. на музеите от Северна България, 20, 1995, 74–90; Мястото на манастирите в културния живот на столицата Търново. — ТКШ, т. 6, 1999, 511–516. Ангелов, Д. Българските манастири в Македония през XI–XIV век. — Лингвистични студии за Македония. Съст. И. Кочев. С., 1996, 10–56. Аянов, Г. Стари манастири в Странджа. — Изв. БАН, 13, 1939, 253–264. Димитров, Б. Християнството в българските земи. Български манастири. С., 2001. Дремсизова-Нелчинова, Цв. и Св. Нелчинов. Скален манастир край Мадара. — Изв. АИ, 24, 1961, 61–87. Енциклопедия България. Т. 4. С., 1984, 47–48. Жеков, А. Възникване на манастирите в България и културно-националното им значение. Кратък ист. преглед. В. Търново, 1926. Иванова, В. Разкопки на Аврадака в Преслав. — РП, № 3, 1948, 13–64. История на българското изобразително изкуство. Авторски колектив. Т. 1. С., 1976. Киряков, Б. Източноправославните български манастири IX–XIV век. — Изв. на държавните архиви, 62, 1992, 68–86. Ковачев, Г. и И. Русев. Света гора Сливенска. В. Търново, 2001. Мавродинов, Н. Старобългарското изкуство. С., 1959. Миятев, К. Архитектурата на средновековна България. С., 1965. Нешев, Г. Традициите на манастирите в югозападните български земи (XV–XVII в.). — КМСт., 3, 1986, 221–229; Български довъзрожденски културно-народностни средища. С., 1977; Български манастири. С., 2000. Прашков, Л., Е. Бакалова и Ст. Бояджиев. Манастирите в България. С., 1992. Темелски, Хр. Манастирите от Великотърновския край в националните борби на българския народ. — КМСт., 3, 1986, 230–240. Тотев, Т. Манастирът в „Тузлалъка“ — център на рисувана керамика в Преслав през IX–X в. С., 1982; Дворцовият манастир в Преслав. — Ст. Л., 17, 1985, 70–84; Родов манастир на владетелите в Преслав. — Ст. Л., 20, 1987, 120–128; Старобългарските манастири в светлината на археологическите разкопки и проучвания. — Ст. Л., 22, 1990, 3–13; Манастири старобългарски. — КМЕ, т. 2, 601–606. Трайчев, Г. Манастирите в Македония. С., 1933. Тулешков, Н. Архитектура на българските манастири. С., 1989. Чанева-Дечевска, Н. Църкви и манастири от Велики Преслав. С., 1980. Чавръков, Г. Български манастири. История, култура, изкуство. С., 2000. Янкова, В. Манастирът–secrum, крепост и хоризонт. — В: В памет на Петър Динеков. Традиция, приемственост, новаторство. С., 2001, 122–131. Dölger, F. Mönchsland Athos. München, 1943. *(Д. Петканова)*

МАНИХЕ́ЙСТВО. Дуалистично религиозно движение, възникнало в Персия през III в. и основано от Манес (Мани), известен като „Апостол на светлината“. Въпреки че М. дълго време се е смятало за христ. ерес, то е възникнало като независимо от християнското учение и до края на съществуването си запазва устойчиви структури и институции. Самият Манес умира между 274 и 277 след преследвания и процес срещу него.

Смята себе си за последния от дълга редица от пророци, започваща с *Адам* и включваща Буда, Зороастър и Иисус. Още приживе той записва учението си и му дава каноничен статус. Манихейската църква се отличава с висока мисионерска активност, писанията на Манес се превеждат на други езици. Учението се разпространява бързо в Римската империя, бележи връх през IV в. и изчезва към края на VI в., преследвано от империята и от христ. църква. На Изток, в Персия и Китай М. се задържа до XIV в. Учения, подобни на М., възникват през средните векове из цяла Европа, напр. *павликянството* в Армения през VII в., *богомилството* в Б-я (X в.) и производните от него катарство и албигойство. Като доктрина М. е гностическо учение, при което спасението идва при наличието на тайнствено знание (гносис) на духовната истина. Земният живот е низ от изпитания и мъки, а човек се спасява само чрез самопознанието на духа като част от божествената природа, към която той винаги принадлежи, въпреки че душата му е паднала от небето. Космологически в нач. е станало разделянето на светлината от мрака (доброто от злото и т.н.), в сегашния век те са смесени, а в края на света отново ще се разделят. Когато умира праведен човек, душата му отива в рая, а грешникът трябва отново да се роди в плът и да изпита земното зло. В манастирските общини има избрани, които водят аскетичен живот, и слушатели. Религиозната им практика се състои от молитви, пост, даване на милостиня, изповед и особено пеене на химни (съхранени са няколко текста). Манихейският канон включва седем незапазени произведения на Манес, написани на сирийски и отчасти известни след находки в Египет и Китай през XX в. М. дава отражение в апокрифната л-ра. Още в първия виз. антибогомилски извор — писмото на константинополския патриарх Теофилакт до бълг. цар Петър, се говори за богомилството като продължение на М. Това сходство не е генетическо, а типологическо и се основава главно върху дуалистичния характер на двете учения. И богомили, и манихеи не се покланят на кръста и на Христовите страдания и смърт, но това е характерно за много от раннохрист. ереси. И двете учения отричат зачеването и продължаването на рода като „законоположение на дявола“. Самото тяло е творение на дявола, както и целият материален свят. Разликата между богомилството и М. е в характера на основополагащия и за двете дуализъм — светлина и мрак, дух и материя, добро и зло. Манихейският дуализъм е абсолютен, т.е. двете смесени субстанции в края на света отново ще възстановят първичната си чистота, докато при богомилите светлото нач. ще възтържествува над тъмното. Много по-непосредствена е връзката на М. с павликянството.

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1980, 103–105. Иванов. Богомилски книги, 2–10, 97–100, 243–244, 377–387. Burkitt, F. C. The Religion of the Manichees. Cambridge, 1925. Puech, H.-Ch. Le Manichéisme. Paris, 1949. Roll, E. Mani, der Gesandte des Lichtes. Stuttgart, 1976. Runciman, S. The Medieval Manichee. Cambridge, 1946. Widengren, G. Mani und der Manichäismus. Stuttgart, 1961. ***(Е. Велковска)***

МАРГАРѝТ. Сборник от слова на *Йоан Златоуст*, обособил се сравнително късно във виз. и слав. л-ри. Названието му произхожда от грц. μαργαρίτης ’бисер’. Във виз. традиция съдържа догматическо-полемически, екзегетически, нравоучителни и пастирски слова. Най-често в състава на М. се включват следните цикли Златоустови слова: за свещенството, против юдеите, за непостижимата Божия природа, за богатия и Лазар, беседите върху началото на библ. книга на пророк Исайя „Видях Господа“ (Исайя 6:1). В много ркп. с не толкова устойчив състав влизат и други Златоустови слова. На слав. почва М. е преведен от *Дионисий Дивни* през XIV в. в *Килифаревския ман.* Най-ранният датиран препис се намира в Загребския сб. на *Владислав Граматик* от 1469. М. получава широко разпространение в Русия и е сред първите рус. печатни кн. Постепенно названието му започва да обхваща не само първоначалния сб. от Златоустови слова, но и беседи от други състави. През 50-те години на XVIII в. *Йосиф Брадати* превежда изцяло печатна кн. „Маргарит“ заедно с предисловието ѝ, издание на Пахомий Турнавитис (Венеция, 1675, преиздавана след това много пъти) — избор от Златоустови слова и други автори, преведени на новогрц. език от Партений Пелопонистки и от други автори. Сборникът съдържа главно нравоучителни слова: Слово за възпитание-

то на децата, Слово за любовта, Слово за богатството и бедността, слова срещу неправедното забогатяване, суетата, завистта и др. Известен е в препис на поп *Тодор Врачански* от 1762 (НБКМ, № 1061, М. представлява първа част от ръкописа). Предисловието на печатната кн. превежда и монах *Никифор Рилски* през 1767 (НБКМ, № 436).

☐ Ангелов, Б. Търновският книжовник Дионисий Дивний. — Ст. Л., 7, 1980, 54–62. Петканова, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ, 62, 1968, 139–144. *(Е. Велковска)*

МАРДÀРИЙ РЙЛСКИ (последната четвърт на XV – нач. на XVI в.). Монах и книжовник в Рилския ман. Работи по времето на игумена йеромонах Теофан и в сътрудничество с *Владислав Граматик*, монах Пахомий и някои други анонимни кописти от Рилското книжовно средище. Запазени са четири ръкописа, в които се открива подписът на Мардарий: Миней за септември от 70-те години на XV в. (НБКМ, № 133); Сборник от 67 беседи на Йоан Златоуст върху библ. книга Битие (Шестоднев) (РМ 4/2); Панегирик от 1483 (РМ 4/5) и Панегирик от 1509, писан съвместно с монах Пахомий (РНБ, сбирка Гилфердинг 56). Освен това по палеографски кодикологически данни на монах М. Р. може да се припишат още два паметника: част от панегиричен сб., включващ житията на Петка Търновска и Иларион Мъгленски от 80-те години на XV в. (РНБ, F.I.488) и Сборник от слова по триодния цикъл от последната четвърт на XV в. (АНБ, № 300). Най-ценният запазен до днес автограф на монах М. Р. е неговият панегирик от 1483, писан със съдействието на Владислав Граматик, чиято намеса се открива на някои листове в ръкописа. Той съдържа 86 статии — творби от изтъкнати представители на виз. и българ. средновековна книжнина. От българ. средновековни автори в сборника са застъпени *Климент Охридски* с една от най-популярните му творби — Похвалното слово за Михаил и Гавриил; Патриарх *Евтимий* с житията на Петка Търновска, Иван Рилски и Иларион Мъгленски, *Григорий Цамблак* с разказа за пренасяне мощите на Петка Търновска в Сърбия и Владислав Граматик с неговата *Рилска повест* за пренасянето на мощите на Иван Рилски от Търново в Рилския ман. Част от тези творби са поместени и в по-късния панегиричен сб. на М. Р. от 1509. Научен интерес представляват и обширните бележки, които книжовникът оставя към своите автографи. Те съдържат ценна ист. информация за епохата, в която работи, и за историята на Рилското книжовно средище. Освен това цялостната му книжовна продукция е доказателство за начина на проникване на ресавския правопис в българ. книжовни центрове от XV–XVIII в., което начева именно от Рилския ман. Така монах М. Р. започва своята дейност, като пише с издържан търновски юсов правопис и постепенно, по всяка вероятност под влиянието на Владислав Граматик, започва да пише с издържан ресавски правопис. Той е и един от книжовниците от XV в., който осъществява връзката на българ. книжнина със срб. и въобще с балканската книжнина.

☐ Ангелов. Из старата, 2, 254–258. Киселков, В. Рилският книжовник Мардарий. — Училищен преглед, 1939, № 9, 1009–1026. Райков, Б. Книжовни връзки между Търново и Рилския манастир през Средновековието. — Ст. Л., 15, 1984, 3–21; Панегирикът на Мардарий Рилски от 1483 г. — Ст. Л., 18, 1985, 143–149. Христова, Б. Два ръкописни шестоднева от библиотеката на Рилския манастир. — ЕЛ, 1982, № 2, 57-65; Опис на ръкописите на Владислав Граматик. В. Търново, 1996, с. 122, 165, 168, 170, 172, 174–176. *(Б. Христова)*

МАРЙИНСКО ЕВÀНГЕЛИЕ. Старобълг. четириевангелие от X в. Съдържа 173 л. пергамент, писани с обла глаголица, по 30 реда на страница. Намерено е през 1845 от известния рус. славист В. Григорович в светогорския скит „Св. Дева Мария“, откъдето произлиза и името му. Нач. и краят на ръкописа са изгубени — липсва текстът от Матей 1:1, 5:23, попълнен в Ягичевото издание с текст от Дечанското евангелие от XIII в., и Йоан 21:18, 25. В средата липсват л. 134 (Йоан 1:1–23), на мястото на който по-късно е вмъкнат лист с кирилско писмо, и л. 167 (Йоан 18:13, 29), заменен в изданието на Ягич с текст от *Зографското евангелие*. Пред евангелията от Лука и Йоан има миниатюрни изображения на съответните евангелисти. Паметникът се свързва с югозападната българ. глаголическа традиция. Първоначалното предположение на В. Ягич за локализиране в западна срб.-хърватска

езикова област днес няма поддръжници. Най-вероятно ръкописът е писан някъде в югозападна бълг. говорна територия. М. е. показва подчертана архаичност в областта на морфологията. Фонетиката му отразява по-късна фаза от развитието на старобълг. език, а в лексикално отношение следва първоначалния Кирило-Методиев евангелски превод. Днес запазените части на паметника се намират в различни книгохранилища. Основната му част (171 л.) е в Григоровичевата сбирка в РГБ (Григ. 6 или Муз. 1689). Два л. от ръкописа, известни като Михановичеви листа, се съхраняват в НБВ (Cod. Slav. 146).

◇ Ягич, В. Памятник глаголической письменности. Мариинское четвероевангелие с примечаниями и приложениями. СПб., 1883. Graz, 1960 (фототипно изд.).

❑ Бузук, П. К вопросу о месте написания Мариинского евангелия. — Изв. ОРЯС, 23, 1918, 109–145; Замечания о Мариинском евангелии. — Изв. ОРЯС, 29, 1924, 307–368. Григорович, В. Очерк путешествия по Европейской Турции. Казань, 1877, с. 72. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 187–189. Милетич, Л. Особеностите на езика в Мариинския паметник. — ПСп., 19–20, 1886, 219–252. Мострова, Т. Мариинско евангелие. — КМЕ, т. 2, 617–625 (с подробна библиография). Тихомиров, Н. Каталог русских и славянских пергаменных рукописей XI–XII вв., хранящихся в Отделе рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. Ленина. — Записки Отдела рукописей, 1962. Вып. 25, 144–148, 154–159. Moszyński, L. Cyrilica w Kodekcie Mariańskim. — In: Studia z filologie polskiej i slowiańskiej, 8, 1969, 213–259.

(Т. Славова)

МАТЕЙ ГРАМАТИК (средата на XVI в.). Един от видните представители на *Софийската книжовна школа*. Вероятно е роден в София, където получава началното си образование. В заглавието на неговото *Житие на Николай Нови Софийски* е наречен „дяк, граматик и ламбадарий“ на църквата „Св. София Сардикийска“. Предполага се, че е бил длъжностно лице при Софийската митрополия. Ползвал се е със значително влияние сред бълг. общество в София като книжовник и духовен водач. За това свидетелства фактът, че през 1562 *Йоан Кратовски* пише по негова поръчка четириевангелие. М. Г. е високообразован за времето си духовник, който познава широк кръг съчинения: освен с библ. книги той си служи със заемки и цитати от много жития, ист. съчинения, „Юдейските войни“ на *Йосиф Флавий*, познава добре и Корана. М. Г. притежава отлични познания по история и география, специално се интересува от миналото на София. Посещавал е *Рилския ман.* и е пребивавал там известно време — повечето от използваните в творбата му произведения са се намирали в библиотеката на манастира. Лит. му култура личи още и по това, че е познавал най-високите достижения на *Търновската книжовна школа*, както и на нейните последователи през XV в. Единственото му произведение — Житие на Никола, е възникнало наскоро след 1555, когато мъченикът е убит. Воден от патриотични подбуди, М. Г. създава едно от най-забележителните произведения на оригиналната бълг. л-ра през XVI в. То документира отпора на народа срещу насилственото помохамеданчване и съдейства активно за съхраняване на бълг. народностно самосъзнание.

◇ Сырку, П. А. Очерки из литературных сношений болгар и сербов XIV–XVII в. Житие Николая Нового по единственой рукописи XVI в. СПб., 1901.

❑ Ангелов, Б. С. Софийска книжовна школа. — В: Ангелов, Б. Старобългарски писатели. С., 1981, 151–153. Даскалова, А. За българския книжовен живот през XVI век (по данни от Житие на Никола Софийски). — БЕ, 1993/1994, № 4, 289–301. Динеков, П. Матей Граматик. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 396–401. Райчинов, С. Софийският книжовен център и Рилският манастир през XV в. — Ст. Л., 11, 1982, 67–79. Речник на българската литература. Т. 2. С., 1977, 353–354. Снегаров, И. Поглед към изворите за Никола Софийски. — ГСУ БФ, 9, 1931–1932, 1–5. Темелски, Х. Храмът св. Николай Нови Софийски. С., 2000, 7–37.

(А. Милтенова)

МАТЕЙ СЛЕПЧЕНСКИ (XVI в.). Бълг. книжовник. Работи в *Слепченския ман.* Известен е с два ркп., преписани от него: 1. Диоптра от *Филип Монотроп* от 1563 (№ 66 от сбирката на Хлудов, ГИМ). На последния л. има приписка от ръката на М., в която името му е дадено в тайнопис. 2. Книга на пророците от XVI в. (№ 1 от сбирката на Хлудов, ГИМ). Ръкописът е причислен към делото на М. С. според почерка, външния вид

и оформлението, идентично с първия ръкопис. Върху задната корица има приписка, от която личи, че книгата се е намирала в *Лесновския ман.* Съдържа вехтозаветните кн. на пророците с тълкувания от Епифаний Кипърски, *Теодорит Кирски*, Андрей Кесарийски. Догматично-философската насоченост на интересите на М. С. го сближава с *Висарион Дебърски* — друг виден представител на Слепченската книжовна школа през XVI в. До ръкописите на Висарион го доближава и външното оформление на ръкописните кн., и характеристиката на почерка. Вести за книжовник с името М. С. се срещат и в други ръкописи от същото време (Апостол от Патриаршеската библиотека, Белград, XVI в. и др.). Делото на М. С. е показателно за духовното и интелектуалното състояние на бълг. общество през XVI в.

❑ Ангелов. Из старата, 3, 249–255. Селищев, А. М. Македонские кондики в XVI–XVIII веков. С., 1933, с. 53. Стојановић, Љ. Стари српски записи и натписи. 4. Београд, 1923, с. 63, № 6320 (фототипно изд., Београд, 1986).

(А. Милтенова)

МЕЛЄТИЙ СМОТРЙЦКИ ↗ **ГРАМАТЙЧЕСКИ СЪЧИНЄНИЯ И ЗНÀНИЯ**

МЕНОЛÒГИЙ (грц. Μηνολόγιον). Чети-миней, жанрова разновидност на служебния миней (вж. *Миней*).

МЕСЕМВРЙЙСКА ХРÒНИКА. Известна е по няколко преписа (един от тях се съхранява във Великата лавра, Атон, друг във Ватиканската библ.). Най-ранната година в нея е 1366, а най-късната 1448. Засяга накратко събития, отнасящи се главно до Бълг. черноморие. Съдържа данни, които не се срещат в други книжовни творби. Разказва за военни събития — завоюване на Месемврия от турците, на Варна от татарите, поражение на турската армия във война с власи и унгарци. Споменават се имена на деспоти, на виз. императори, на султани.

◇ Гюзелев, В. Chronicon Mecembriae. Бележки върху историята на Българското черноморие в периода 1366–1448. — ГСУ ИФ, 66, 1975, 145–192. △ Писахме да се знае, 275–276, 373–376 (коментар).

(Д. Петканова)

МЕСЕЦОСЛÒВ. Репертоар на църковните празници, разположени в календарен ред (от септември до август). В по-тесен смисъл — кратки сведения за празниците според практиката на дадена църква. Терминът съответствува на грц. μηνολόγιον (менологий), συναξάριον (синаксар), ἐκλογάριον, но без да се покрива напълно с тях, тъй като *синаксар*, както и менологий означават и сборници с жития (вж. *Пролог*). В славистиката М. се употребява и като синоним на „синаксар". Въпреки че най-ранните христ. календари датират от средата на IV в., М. като самостоятелен жанр се оформя значително по-късно. Ранните М. са кратки и съдържат ограничен брой празници. Поради непосредствената им връзка с местните раннохрист. традиции те се отличават с голямо разнообразие на състава. След VII в. М. се употребява главно в смисъл на календарен указател към богослужебните кн. Постепенно М. се унифицира според литургическата практика на отделните църкви и новите памети в него се включват само след официална или наложена от продължителна практика *канонизация*. Така М. обслужва активно *типика* (устава). М. на източноправославната църква се развива самостоятелно от лат. агиология. В слав. книжнина М. се появяват едновременно с първите Кирило-Методиеви богослужебни преводи и отразяват устава на Великата Цариградска църква. Още в първите десетилетия след обявяването на слав. език за официален държавен и църковен език М. започват да се попълват със слав. празници. Съставът на старобълг. М. е изключително важен за датировката и локализацията на ръкописите и за проучване на бълг. агиографска традиция. Почти всички най-ранни М. към евангелията и апостолите отбелязват паметите на *Кирил и Методий*, а в някои се четат упоменания и за други слав. светци. М. към евангелията и апостолите, създадени през XIII в., отразяват новите ист. условия и домашната агиографска традиция, съчетаваща традицията от Първото бълг. царство и новите светци — покровители на Търново, канонизирани през времето на Асеневци. От XIII в. се наблюдава и разширение на М. към Евангелието и Апостола с *тропари*, вкл. и за слав. светци. Освен към евангелия и апостоли М. се прибавят и към други богослужебни кн. — към *псалтири* с последования, устави, *часослови* и др. Рядко М. като паметник може да се срещне и самостоятелно. Твърдо установеният М. към Йе-

русалимския устав, който е въведен официално в Б-я и в другите източноправославни църкви през XIV в., закрепва един постоянен състав на преводните и домашните памети. По времето на *Киприан* южнослав. традиция в състава на М. се пренася и в Русия. По-късно въз основа на М. по Йерусалимския устав възникват т.нар. святци — сборници с кратки памети, проложни жития, тропари и кондаци, обединяващи М. с някои редакции на пролозите. Ръкописната традиция на М. продължава и в старопечатните издания. В медиевистиката М. се среща с още едно значение — като тип апокрифни текстове — гадателна кн., предсказваща изхода на болестта — оздравяване или смърт според това, в кой ден от месеца ще се разболее човек.

❑ Сергий архиепископ. Полный месяцеслов Востока. Т. 1. Восточная агиология. Т. 2. Святой Восток. Владимир, 1901². Филарет архиепископ Черниговски. Святые южных славян. Чернигов, 1863. *(Кл. Иванова)*

МЕТÀФОРА (грц. μεταφορά 'пренасяне'). Лит. термин, означаващ пренасяне на качества въз основа на сходство или близост от одушевени на неодушевени предмети и обратното. В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури" се означава с думата прѣводъ, прѣводъ же ѥст слово отъ нного на нно прѣводнмо. Пренасянето на названия е познато на всички човешки езици. За книжовния старобълг. език са характерни някои заети от грц. език. М., напр. господь (господннъ) означава и 'господар', и 'бог', също както κύριος на грц. от създаването на Новия завет нататък; отьць означава и 'баща', и 'бог', както и πατήρ на грц.; словесьнъ означава и 'словесен', и 'разумен', както и λογικός на грц. Ако в тези М. за нас Бог е уподобен на господар и баща, за христ. съзнание точно обратното — земният господар и земният баща са бледи и далечни подобия на небесния и вечния господар и отец.

В старобълг. л-ра е широка употребата на М., насочени към внушаване на идеята за Бога, към достигане чрез несъвършените средства на езика до представата за непостижимото, невъобразимото и неизреченото божество. Употребяват се матафори-символи, в които участват основните понятия от христ. символика, напр. *слънце*, извор, лоза, цвят, хляб, вино и пр. В Похвално слово за Димитър Солунски Климент Охридски се обръща към светеца по следния начин: „Радвай се, Димитре, светлозарно слънце, прогонващо греховния мрак от тия, които с топла обич те почитат! Радвай се, незалязваща заря, просвещаваща всички с благочестието си! Радвай се ти, вечно бликащ изворе, разливащ струи на изцерения за всички, които са обхванати от душевни страдания!" В Похвално слово за Успение Богородично Климент възхвалява *Богородица* с поредица от М.: „Радвай се, рай духовен, разливащ безсмъртие за човешкия род! Радвай се, нови кивоте, съдържащ не каменни скрижали, а самия законодател Христос! Радвай се, кънино неизгаряща, която пренесе божествения огън в пречистото си лоно!..." Честа е също метафоричната употреба на глаголи, напр.: „Вместо с броня те се облякоха с вярата и вместо с щит се въоръжиха с кръста" (Похвално слово за 40-те мъченици от Климент Охридски).

❑ Лихачев, Д. С. Поэтика древнерусской литературы. — В: Избранные работы. Т. 1. Л., 1987. Гл. 3. Метафоры-символы, 437–446. Петканова, Д. Средновековна литературана символика. С., 2000². Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, с. 176; Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 41–42. *(И. Христова)*

МЕТАФРÀСТОВА ЖИТÌЙНА РЕДÀКЦИЯ. Лит. редакция, наложила се през втората половина на X в. и бележеща ново отношение към агиографията в следиконоборческата епоха. Разцветът на книжнината и образованието във Византия през IX и X в. утвърждава естетическата потребност от произведения, съотносими с художествените достойнства на класическата л-ра и нейните най-добри образци. В този аспект житийните творби от предшестващите периоди се възприемат като недостатъчно изискани и неподходящи за прослава на светците. Още през IX в. се правят отделни опити за преработка на по-старите жития, но редактирането им придобива систематичен характер чрез делото на Симеон Метафраст — виден виз. писател и ерудит (X – нач. на XI в). Според някои изследователи Симеон Метафраст е идентичен със *Симеон Логотет*, въпреки че това не е сигурно установено. Симеон Метафраст е автор на голям брой

обработени текстове, поместени в т.нар. Метафрастови чети-минеи. Обемът на наследството му не е точно определен. Предполага се, че е съставил ок. 10 т. с жития, но по-вероятно е цялостната редакционна работа да е дело на няколко „метафрасти". Най-голямата част от смятаните за сигурни Метафрастови жития се отнасят към празниците за първите 4 месеца от църковната година (септември–декември). Основната цел на автора е да придаде на всички житийни текстове кодифициран вид, при което структурата и стилът са регламентирани от модела на лит. риторизирано житие. При редактирането Симеон Метафраст отстранява апокрифните или неканоничните елементи, както и фолклорните влияния, присъщи на първоначалния текст. В работата над житията той зачита авторовия текст и редактира само тогава, когато няма съответствие между текста и лит. норма. Симеон Метафраст преработва отделни уводи и заключения, за да спаси пропорцията в композиционната структура. При необходимост изцяло преработва произведението или променя части от него, оставяйки останалото в първоначалния му вид (при което понякога се получават анахронизми), или създава изцяло нови творби. Някои жития, удовлетворяващи лит. му вкус, той включва без промяна в чети-минеите. Проявява интерес към тематичните сказания и към разказите за пренасяне на мощите, които в някои случаи разширява и допълва. Авторитетът на М. ж. р. е толкова голям, че определението „метафрастов" става синоним на висок житиеписен стил, отличаващ се със строго спазване на канона, с тясно „обвързване" на типа герой с набор от *тропоси*, сравнения, реминисценции и други средства за изграждане на образа, с композиционна стройност (стремеж към триделна композиция), с подчертано внимание към стиловото и езиковото съвършенство на текста. По съвкупност на белезите на житийните творби изследователите говорят за „дометафрастови" и „метафрастови" жития и съответно за „дометафрастови" и „метафрастови" сборници (чети-минеи). В Б-я отделни жития на Симеон Метафраст проникват още до XIV в. (напр. Житието на Николай Мирликийски с нач. Мѫдра нѣкыа вещь…), но през XIV в. техният брой се увеличава и те се включват в състава на „новоизводните" търновски панегирици и чети-минеи. У нас тенденцията обаче е да се превеждат отново и да се редактират дометафрастови жития, затова чети-минеите на Симеон Метафраст в този им вид, в който са познати във Византия, не са включени в бълг. книжнина. В бълг. медиевистика се среща още един термин, свързан с делото на Симеон Метафраст — „метафрастика", като синоним на целенасочена редакторска работа над житията (у Д. Кенанов, който говори за кодификаторското направление със спорните определения „висока Евтимиева метафрастика" и „низова народна метафрастика" на *Дамаскин Студит*).

❑ Васильевский, В. Г. Синодальный кодекс Метафраста. СПб., 1899; О жизни и трудах Симеона Метафраста. — ЖМНП, 1880, 1, декабрь, ч. 212, 379–437. Добрев, И. Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник. — Ст. Л., 10, 1981, 16–38. Иванова, Кл. Житийно-панегиричното наследство на Търновската книжовна школа в Балканската ръкописна традиция. — ТКШ, т. 2, 1980, 193–214. Кенанов, Д. Симеон Метафраст и Търновската книжовна школа. — ТКШ, т. 4, 1985, 26–36; Симеон Метафраст и старобългарската литература. — Втори международен конгрес по българистика. Доклади, 11. С., 1987, 85–90; Метафрастика. В. Търново, 1997. Фрейберг, Л. А. и Т. В. Попова. Византийская литература эпохи расцвета IX–XV вв. М., 1978, 68–72. Ehrhart, D. Symeon Metaphrast und die griechische Hagiographie. — Römische Quartalschrift, 11, 1897, 531–553. *(Кл. Иванова)*

МЕТÒДИЙ (ок. 815, Солун – 6.IV.885). Създател (заедно с брат си Константин-Кирил) на глаголическата азбука и преводач (също с брат си) на първите слав. кн. Произхожда от семейството на солунския друнгарий Лъв. От проложното му житие се научава, че 10 години е бил управител (архонт) на слав. княжество, административна единица, помалка от т.нар. тема. Предполага се, че тази архонтия се е намирала северно от *Солун*, по поречията на р. Струма и р. Брегалница. Друго мнение е, че М. е бил управител в областта Витиния (Мала Азия). Вероятно по политически причини М. напуска светската кариера и семейството си (за което се споменава в *Служба за Методий*) и става монах в ман. на Олимп във Витиния. След *Сарацинската си мисия* известно време при

него живее и Кирил. Според някои предположения тук те замислят създаването на слав. азбука, но това не намира подкрепа в запазените източници. М. придружава брат си Кирил по време на *Хазарската мисия*. След отказа му по-късно да бъде ръкоположен за архиепископ, той е назначен за игумен на ман. „Полихрон“, който се е намирал в областта Сигриани (Мала Азия). Участва в създаването на слав. азбука и в превода на първите богослужебни кн. — евангелие апракос, апостол апракос, псалтир и избрани църковни служби. Заедно с Кирил пътува в Моравия и се бори за утвърждаване на новия богослужебен език. След смъртта на Кирил в *Рим* през 869 М. първоначално е учител, а после и епископ в Панония. Епископството на М. предизвиква недоволство сред немските архиереи, вследствие на което М. е съден в Регенсбург. Той прекарва почти три години в заточение (870–873) в Швабско — вероятно на о-в Райхенау в Боденското езеро. След освобождаването му по нареждане на папата е ръкоположен за архиепископ на Моравия. Следва трето отиване на М. до Рим и пътуване до Константинопол през 881–882, където той оставя двама свои ученици — поп и дякон със слав. книги — и отново се връща в Моравия. В периода 882–885 Методий превежда библ. книги (без Макавеите), *Номоканона* (вероятно този на Йоан Схоластик от VI в.) и „отеческите книги“. По повод на последния превод се оформят две основни хипотези: под „отечески книги“ се разбира някой *патерик* или писания на отците на църквата. Изказва се и предположение, че твърдението за третия превод възниква поради неправилно четене на указанието в гл. 15. на Методиевото житие. М. превежда и *полемическите съч.* на Кирил. Съхранен е един негов оригинален поетически труд — *Канон за Димитър Солунски*. М. е погребан вероятно в съборната църква в столицата на Моравия Велеград. Той е канонизиран в България. Паметта му се отбелязва на 6 април. За него са създадени художествени творби: *Пространно житие*, Служба от *Константин Преславски, Похвално слово за Кирил и Методий*, по-късно възниква и проложно житие. Заедно с Кирил той е един от най-почитаните светци на Бълг. средновековие и се превръща в символ на слав. просвета и възход.

☐ Балан, А. Кирил и Методи. Св. 1. С., 1920. Св. 2. С., 1934 (Издание на пространните жития, похвални слова, служби и др.). Бильбасов, В. Кирилл и Мефодий. 1–2. СПб., 1868–1871. Божилов, И. Ѕнаженне словѣнско или Σκλαβοαρχοντία. — Ст. Л., 28–29, 1994, 23–28. Велчев, В. Константин-Кирил и Методий в старобългарската книжнина. С., 1939. Георгиев, Е. Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури. С., 1956. Динеков, П. Делото на Кирил и Методий и развоят на старата българска литература. — В: Динеков, П. Похвала на старобългарската литература. С., 1979, 87–108. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. С., 1973. (Научно издание на Пространните жития на Кирил и Методий с превод и коментар.) Международен симпозиум. 1100 години от блаженатa кончина на св. Методий. 1. С., 1989; 2. С., 1989. Николова, Св. Методий. — КМЕ, т. 2, 632–650. Панчовски, И. Св. Методий Славянобългарски. Живот и дейност. — ГДА, 28, 1986, 81–134. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 1, 107–162. Славова, Т. Следи от Методиев превод на библейската книга Битие. — Palaeobulgarica, 1995, № 4, 53–70. Стойкова, А. Първоучителят Методий. С., 1995. Хиляда и сто години славянска писменост (863–1963). Сборник в чест на Кирил и Методий. Доклади и материали. С., 1965. Хиляда и сто години от смъртта на Методий . — КМСт., 4, 1987. Eggers, M. Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der Kyrillo-methogianischen Mission. — Slavistische Beiträge, Bd. 339. München, 1996. Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24 April, 1985) zum Gedanken an den 1100 Todestag des hl. Method. Neuried, 1988.

(М. Йонова)

МЕТОДИЙ ДРАГИ́НОВ (XVII в.). Бълг. книжовник, поп от с. Корова (дн. Драгиново), Пазарджишко. Единствената му творба е Разказ за потурчването на чепинските българи. Описаното събитие е станало по времето на султан Мехмед IV Ловец (1648–1687). С дълбока тъга като очевидец на събитията М. Д. разказва на своя роден диалект за злощастната съдба на „българите в Цепина“, насилствено заставени да се откажат от вярата си, за стоицизма на част от населението, за разоряването на селища, църкви и манастири. Разкрива се предателската роля на грц. владици и на бълг. чорбаджии. Разказът се отличава с простотата и непринуденост. Той е продължение на бълг.

летописна традиция от Средновековието. Оригиналът му е изгубен. Автентичността му се оспорва от някои учени (И. Тодоров), а от други се защитава, тъй като разказът има връзка и с други летописи за потурчването (Б. Ангелов и др.).

◇ Ангелов, Б. Летописни съчинения в старобългарската литература. — Ст. Л., 15, 1984, 65–66. Захариев, С. Географиско-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката кааза. Виена, 1870, 67–68. Динеков, П. Старобългарски страници. С., 1966, 387–388. Иванов. Старобълг. разкази, 80–81. Исторически съчинения, 100–101. Петров, П. Българските летописни сведения за помохамеданчването на Чепино. — Родопски сборник. Т. 1. 1065, 12–13; Асимилаторската политика на турските завоеватели. С., 1964, 164–167. Чолаков, Р. Поп Методиевий летописен разказ за потурчването на чепинските българи. — Духовна култура, 1925, № 24–25, 81–96. Христоматия, 519–520.

❑ Ангелов. Цит. съч., 60–65. Динеков, П. Българската литература през XVII и първата половина на XVIII в. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 409–411. Тодоров, И. Летописният разказ на поп Методий Драгинов. — Ст. Л., 16, 1984, 56–79. ***(Д. Петканова)***

МЕТО́ДИЙ СВЕТОГО́РЕЦ (ок. средата на XIV в.). Работи във *Великата лавра* „Св. Атанасий“ в Света гора. Ученик на стареца *Йоан*, преписва преведени и редактирани от него кн. В един *октоих* (пази се в Синайския ман. „Св. Екатерина“ № 19) поставя обширна приписка, в която разказва за преводаческата дейност на Йоан и съобщава, че сам е преписал 7 псалтира, 5 часослова, 4 служебника, 3 лествици и други книги. В ман. *Епикерниев* (вероятно Сливенския) преписва сборник с поучения на *Ефрем Сирин* (съхранява се в Атонския ман. „Св. Павел“).

❑ Иванов. Бълг. старини, 274–275 (публикувана е приписката върху Октоиха), с. 277 (приписката върху поученията на Ефрем Сирин). Розов, Н. Н. Южнославянские рукописи Синайского монастыря. — Научные доклады высшей школы. Филологические науки, 1961, № 2, 134–135. ***(Д. Петканова)***

МЕТОНИ́МИЯ (грц. μετωνυμία). Стилистично средство, при което едно нещо се назовава с името на друго въз основа на съществуваща между тях връзка — най-често частта се назовава с името на цялото. В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури“ е означено с отзвучие. В старобълг. л-ра се употребяват главно такива М., които насочват съзнанието към определен кръг от понятия, натоварени да разкрият божествената съпричастност на светците, ангелите, Богородица. Често се прославят отделни части на тялото, главно сетивните органи, които са път за възприемане на божеството, или устните и езика, които са свързани със словото — една от ипостасите на Бога, невъплътения Божи син. Например в Похвално слово за евангелист Йоан от *Йоан Екзарх* се казва: „И излиза на онова място, казват, където е лежал Йоан, прах земен за лекуване болестите на вярващите… Така е прочие достойно, където е лежал небесният език, защото този език нам разкри небесните истини, казвайки: „В началото бе словото и словото бе от Бога, и Бог бе словото.“ Известни са дългите поредици от облажавания, в които се възхваляват последователно ръцете, нозете, очите, устните, пръстите и т.н. (вж. *Перифраза*). Чрез метонимичната идентификация на частта с цялото и на цялото с частта също така се изразява христ. представа за единството на света, създаден от един творец.

❑ Станчев, К. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 46–47.

(И. Христова)

МЕТО́Х (грц. μετόχος). Манастирски недвижим имот обикновено с жилищни постройки вън от селището на манастира. За ръководител на М. се определя подходящо лице измежду манастирското братство, подчинено на игумена на ман. М. имат по-големите ман. Например *Бачковският ман.* и сега има М. в гр. Асеновград, в който поч. в нач. на XV в. Патриарх *Евтимий*. Рилският ман. притежава още през 1479 М. в местността „Орлица“ (засвидетелстван от *Владислав Граматик*), намиращ се и сега край шосето между Рилския ман. и гр. Рила. *Хилендарският ман.* през XVIII–XIX в. разполага с множество М. в Б-я. Често при М. има училище. През епохата на Възраждането у нас М. активно участват в националното осъзнаване на народа. Някои атонски ман. са имали преди Октомврийската революция М. в Русия. В Румъния М. съществуват до

Втората световна война. Днес тази организационна форма е на изчезване. *(К. Куев)*

МЙЛКО КÒТЛЕНСКИ (втората и третата четвърт на XVIII в.). Бълг. книжовник, работил в Котел. Сведения за него се съдържат главно в приписките на изписаните от него кн., където той отначало прибавя към името си „йерей", а по-късно се назовава „даскал". От тези данни се съди, че книжовникът първоначално е бил свещеник, а по-късно обучавал и децата в местното училище. С основание се предполага, че даскал Милко е бил учител и на поп Стойко Владиславов (Софроний Врачански), който от него наследява определени книжовни навици и художествен вкус към орнаментирането и подвързването на ръкописните кн. С името на М. К. засега се свързват 7 ркп., които явно са малка част от книжовната му продукция. Четири от тях са подписани, а останалите се атрибутират по почерковите и други палеографски данни. Дата носят следните ръкописи: Часослов от 1744 (НБКМ, № 1391); Добавки към псалтирен текст от 1747 (НБКМ, № 463); Богослужебен сборник (Цветослов) от 1748 (ЦИАИ, № 1509); Часослов от 1752 (НБКМ, № 979) и Часослов от 1755 (ГСУ НЦСВП). М. К. е известен и с книговезката си дейност, от която са се запазили осем негови подвързии.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 60–69. Караджова, Д. Мястото и ролята на Котленския книжовен център в българския литературен и културен живот през XVIII в. — Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Стара българска литература. Литература на Българското възраждане. С., 1987, 240–248; Подвързийната украса на Котленския книжовен център през XVIII в. — Palaeobulgarica, 1984, № 1, 64–78; Котленският книжовен център през XVIII век. Пловдив, 1994, 42–51, 147–167. Киселков, В. Първият котленски книжовник. — В: 90 години Народно читалище „Съгласие – Напредък". Юбилеен лист. Котел, 1960. *(Д. Караджова)*

МИНÈЙ (от грц. μήν, μηναίον 'месец', 'месечник'). Богослужебна кн. на православната църква, в която текстовете са разположени в календарен ред според църковната година – от 1.IX. Исторически са се офромили 12 т., съдържащи текстове за всеки отделен месец. Тези минеи се наричат служебни. Те съдържат т.нар. променливи текстове, които се изпълняват в денонощния кръг на богослужението, групирани в два раздела — вечерна и утринна. Това са служби за светци или събития от живота на църквата, празнувани на съответния ден от месеца. Освен като комплект от 12 т., М. съществува в още две разновидности: празничен М. и общ М. Празничният М. хронологично възниква най-рано, а от него по-късно (с обогатяването на *месецослова*) се развиват месечните минеи. Празничният М. съдържа служби за големите (наричани господски и богородични) празници и за най-почитаните светци: Рождество Богородично, Въздвижение на честния кръст, Въведение Богородично, Рождество Христово, Богоявление, Сретение, Благовещение, Цветница, Възнесение, Петдесетница, Преображение и Успение Богородично; Рождество на Йоан Предтеча, апостолите Петър и Павел, св. Николай и др. Общият М., възникнал най-късно, съдържа общи служби, които не са подредени по календарен ред, а са предназначени според вида (светец или празник) да се изпълняват, като само се добавя името на празнувания светец, напр. „служба на апостол", „служба на пророк", „служба на преподобен" и др. Под общ М. (наричан в описанията на ръкописите „общак") в слав. археография се разбира и М., който съдържа пълни служби само за големите празници и най-популярни светци, а за други празници само отделни *стихири*, само *тропар* и стихира или просто се отбелязва името на празнувания светец, без да се дава никакъв песенен материал. Този тип М. понякога се нарича още „миней за цяла година", защото следва целия календарен цикъл, без да дава всички текстове. Преведени от грц. език, разновидностите на М. твърде рано започват да се обогатяват с произведения на старобълг., старорус. и старосрб. химнография. Старобълг. писатели са писали произведения не само за бълг. светци, но още през IX–X в. те създават творби и за големите празници и общохрист. светци (вж. *Химнографски творби на Климент Охридски, Химнографски творби на Константин Преславски, Наум Охридски,* Патриарх *Евтимий, Симеон химнописец*). Във виз.-слав. традиция М. съществуват главно в две основни съдържателно-структурни разновидности, според господството на Студийския или на Йерусалимския *типик* в богослу-

жебната практика. Съществена отлика на минеите по Йерусалимския типик (въведен у нас към средата — втората половина на XIV в.) е наличието на триделна композиция на службите за големите празници — малка вечерна, велика вечерна и утринна, от които последните два дяла функционално се обединяват в т.нар. всенощно бдение. Студийският тип М. не познава последованието на малка вечерна. В М. са включени произведения на виз. писатели от VI до XVI в. Жанрова разновидност на служебните М. са т.нар. чети-минеи (μηνολόγιον), които съдържат текстове, предназначени за богослужебно и небогослужебно четене — пространни жития, сказания за празниците, поучения и др., подредени в календарна последователност.

❑ Гергова, Е. Славянските служебни минеи — методика на проучване. — В: Медиевистични изследвания. В памет на П. Димитров. Шумен, 1996, 201–212. Кожухаров, С. Миней. — КМЕ, т. 2, 679–681. Мирковић, Л. Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве. Т. 1. Београд, 1965², 151–153. Мулич, М. К вопросу о художественном мастерстве в древнейших славянских переводах служебных миней. — В: Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирил Солунски. Т. 2. Скопје, 1970, 239–256. Рогов, А. И. Минеи (справка). — В: Методическое пособие по описанию славянорусских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 1. М., 1973, 297–305. Трифуновић. Азбучник, 135–138. Ягич, И. В. Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 гг. СПб., 1886. Beck, X.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 251–252. Hannik, Ch. Studien zu liturgischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliotek. Wien, 1972. *(С. Кожухаров)*

МИНИАТЮ́РА (къснолат. minio 'боядисвам, рисувам с миниум; червена на цвят сол на оловото'). Под М. в ръкописите се разбира обикновено „образна илюстрация". Тя може да бъде разположена преди текста, който илюстрира, и тогава се нарича фронтиспис. По отношение на текстовата колона М. може да бъде разположена фризово (срв. *Лондонско евангелие* от 1356, л. 32б). Посоченият пример съдържа още една особеност на М. като книжна илюстрация — няколко фриза може да бъдат нарисувани един над друг (в регистри). Когато М. е в полето, нарича се маргинална (срв. Хлудов псалтир, л. 75б, илюстрация към Пс. 76:19 и Марко 3:17). Примерът покава още, че сюжетите на М. зависят непосредствено от съдържанието на текста в неговия богословски контекст. М. е „разказ в картини", който предава религиозната символика в образи. През X и XI в. във виз. ръкописи се създават прекрасни образци на инициали с човешки образи (срв. също *Асеманиевото* изборно глаголическо *евангелие*, л. 133б). Подобни инициали се наричат „историзиращи", фр. l'initiale historiée, 'инициали, украсени с фигурки'. Заставките с миниатюри стават популярни през XIV в. В Евангелието, книгите на Стария завет, минеите, летописите М. оформят цели специфични цикли. Важен дял в изкуството на М. са образите на дарители, представяни според предписанията на иконографията. Значителни паметници на бълг. традиция в М. от XIII–XIV в. са *Добрейшово евангелие, Ватикански препис на Манасиевата хроника*, Лондонското евангелие от 1356, *Томичев псалтир* от 60-те години на XIV в. Слабо проучен дял от М. е в *дамаскините* от XVI–XVII в. М. в бълг. ръкописи през XVIII в. постепенно изчезват. В някои кн. са заменени с илюстрации, подражаващи изцяло на печатните.

❑ Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981, ил. №№ 5, 180, 181, 182, 200, 291. Дуйчев, И. Миниатюрите на Манасиевата летопис. С., 1962. Шепкина, М. В. Болгарская миниатюра XIV века. М., 1963. — В: Миниатюры Хлудовской псалтыри. М., 1977, 167–314, ил. 75б. *(Е. Коцева)*

МИХАЙЛ, МИТРОПОЛИ́Т КОЛАСИ́ЙСКИ (нач. на XVII в. – 1666). Виден църковен и културен деец, един от активните инициатори на бълг.-рус. църковно-политически и книжовни връзки. Произхожда от срб. заможен род от *Кратово*. Баща му Николай, обезправен от тур. нашественици, приема свещенически сан, а М. дава като послушник при срб. патриарх Паисий. При него М. служи като архимандрит 15 години. Ръкоположен е за митрополит Коласийски (дн. Кюстендил) ок. 1647. През 1649 посещава *Лесновския ман.* и *Хилендарския ман.*, където оставя приписки върху няколко ркп.

От 1651 до 1654 пребивава в Москва, където се среща с цар Алексей Михайлович и с патриарх Никон. Както личи от редица документи, М. е радушно приет. По време на престоя си преговаря с ръководни политически и църковни дейци, излага насъщните потребности на православното духовенство на Балканите; застъпва се за покровителство и материална помощ — книги, одежди, църковна утвар, пари и т.н. Запазен е списък от книги, подарени на М. за южнослав. манастири, както и сведения за голямо количество помощи. Непосредствено след това М. предприема дълго пътуване през Молдова, Влашко, Сърбия, *Атон* до *Йерусалим* и Палестина и се връща обратно в Москва през 1657. След тригодишен престой в Троице-Сергиевската лавра той получава разрешение да се върне в родните си места. Преди да напусне Москва, М. добива от рус. цар грамота за Лесновския ман., съгласно с която на всеки 5 години манастирското братство може да изпраща пратеници за милостиня. Вероятно е починал на Атон, в Хилендарския ман. Преки сведения за книжовната дейност на М. липсват, но са запазени редица негови приписки, както и отделни листове, преписани в някои ръкописи (напр. № 420, НБКМ).

❑ Ангелов, Б. С. Михаил митрополит Колосийски. — В: Ангелов, Б. С. Руско-южнославянски книжовни връзки. С., 1980, 5–83. Иванов, Й. Северна Македония. С., 1906, 266–268.

(А. Милтенова)

МОИСЕ́Й. Библ. герой. Смята се, че е ист. лице, живяло преди 1230 пр.н.е. Единствен пряк извор за живота му са библ. книги, които отразяват ист. предания. Животът на М. е описан в Изход и Второзаконие. Според тези кн. той е пръв пророк на Яхве, законодател, религиозен наставник и вожд на евреите при излизането им от Египет към Палестина. В евр. и раннохрист. традиция, както и през цялото Средновековие, М. се смята за автор на първите пет библ. кн.: Битие, Изход, Левит, Числа и Второзаконие. Евреите употребяват общото название за петте кн. „Законът", „Законът на Моисей", „Книга на закона". Християните ги наричат Петокнижие — название, засвидетелствано още през II в. През Средновековието се явява съмнение в традиционното твърдение за авторството на М., но критиката на Петокнижието започва от XVII в. В западноевропейски изследвания се стига до извода, че петте кн. не биха могли да принадлежат на М., а на по-късен автор, който е използвал бележки на М. Според други учени в Петокнижие са обединени множество различни творби и то е минало през различни ред. Все пак се допуска, че автор на една първоначална кн. може би е М. Въз основа на разказаното за М. в библ. текстове образът му през Средновековието получава устойчив смисъл на законодател и водач, праобраз на Иисус Христос. Ето защо с него се свързват личности, които играят подобна роля в живота на своя народ. В *Похвално слово за Евтимий* авторът сравнява Патриарх *Евтимий* с М., защото дава на бълг. църкви нови, съответни на догмите кн. Така се явява „нов законодател" за българите, т.е. втори М. М. е герой и на редица извънканонични творби. Той е изобразен като водач на народа си в *Повест за кръстното дърво* от Поп *Йеремия*. Съществува и апокрифно „Житие на Моисей", но то не е познато на бълг. читател.

❑ Мифы народов мира. М., 1982, 164–168. Eissfeldt, O. Einleitung in das alte Testament. Tübingen, 1976, 205–320.

(К. Куев)

МОЛЕ́БЕН КАНО́Н ↗ **КАНО́Н; СЛУ́ЖБА**

МОЛИ́ТВА. Словесно обръщение на човека към божеството, съставен елемент на религиозния ритуал. М. е необходима част от всички типове (дневно, седмично, годишно) богослужение. Влиза в състава на всички служби и чинопоследования, свързани с тайнствата и молитвословията (освещавания, благословии и др.) и заема наред с песнопенията централно място в църковния, монашеския и личния живот на вярващия. Освен външни молитви (явни и тайни) има и вътрешни (умствени), практикувани най-вече от привържениците на *исихазма*. Текстът на М. е строго организиран. Започва с обръщение (съществително, съществително с определение, субстантивирано прилагателно, действително причастие — в звателен падеж), след което се излага самото съдържание (просително, благодарствено, похвално, покаятелно) и завършва с доксологична (славословна) формула, която при тайните М. се нарича възглас. В изложението се използват различни похвати с цел да се предизвика ответното действие от Бога.

Най-често се позовава на аналогични Божи действия от Светото писание. Макар че голяма част М. ни въвежда към юдейската традиция (повечето псалми, М. от типа на Манасиевата и др.), за христ. М. абсолютен модел е Христовата М. „Отче наш“ (Матей 6:9–13; Лука 11:2–4). М. се създават от самото нач. на християнството и повечето от светите отци и учители са и автори на познати и днес М. (*Йоан Златоуст, Василий Велики, Григорий Двоеслов, Ефрем Сирин*, Амбросий Медиолански, *Симеон Метафраст* и много др.). Адресат на М. е Бог (отделно лице — Отец, Син, Дух или Света Троица), но съществуват и М. към Богородица и някои светци, които са посредници и застъпници на отправителите на М. пред Бога. Отправителят е строго регламентиран — има М., които произнася само патриарх, епископ, свещеник, а има и молитви за всекиго (сутрин, вечер, преди и след ядене и др). Начинът (явно–тайно; със или без други ритуални жестове и действия; прави, на колене и др.) и мястото (храмово пространство, трапезария, килия, къща, нива, гробища и т.н.) на изпълнението са предписани също така строго. С уставни промени в богослужението и в личната религиозна практика се променят съставът и мястото на отделните М. В старобълг. писменост преводни М. са поместени в *евхологий* (служебници и требници), *часослов, псалтир* „с последование“, цветен *триод*, понякога и в други кн., но като неструктурни съставки или добавки. Освен преведените, в старобълг. л-ра се срещат и М., съчинени на слав. почва. Те се разделят на две групи: с определена богослужебно-обредна функция и без такава — като извънцърковна л-ра. Богослужебна функция има напр. М. от изповедния чин, покаятелната М., приписвана на Кирил Философ, в рус. традиция М. на *Кирил Туровски* и Теодосий Печерски. Извънбогослужебен характер има *Азбучна молитва* на *Константин Преславски* и *Молитва към Богородица* на *Димитър Кантакузин*. Освен като относително самостоятелни творби М. се срещат и като съставки в редица жития и похвални слова, където се изричат от основните герои. Към тази група спадат напр. М. на Константин-Кирил от *Пространно житие на Кирил*, на Иван Рилски в *Народното житие на Иван Рилски*, на св. Петка към Богородица в житието ѝ от Патриарх Евтимий и мн. др. С молитвени обръщения при липса на някои структурни елементи завършват много жития и ораторски произведения. Те са отправени от авторите към светците за лична или обществена полза. Примерите от преводни и оригинални бълг. творби са многобройни.

❑ Арранц, М. Как молились Богу древние византийцы. Л., 1979. Трифуновић. Азбучник, 139–156. Špidlik, T. La spiritualité de l'Orient chretien, II. La prière. Roma, 1988. *(А. Наумов)*

МОЛИ́ТВА КЪМ БОГОРО́ДИЦА. Най-разпространеното произведение на *Димитър Кантакузин* — среща се в 41 преписа (бълг., срб. и рус.). Преведено е и на румънски език — известни са 2 преписа от нач. на XVIII в. Най-ранните слав. преписи са от XVI в. М. към Б. е една от малкото извънбогослужебни поетически старобълг. творби. В нея се очертават три основни момента — изповед, молитва и похвала. Най-обширна и художествена е изповедната част на стихотворението. Основни теми в нея са: за греховете — реални и мними, за смъртта, за ужасите на ада и за терзанията на авторовата личност в земния живот. Греховете са хиперболизирани, лирическият герой поема върху себе си греховността на всички земни хора. Молитвата за спасение е естествено продължение на тази изповед — в нея мотивът за греха е заменен от мотива за всеопрощаващата добрина на Богородица. Похвалата е третият елемент в стихотворението, изграден чрез стилистични средства, типични за ораторската проза. Произведението има сложна ритмична структура. Основният ритмичен принцип е синтактично-интонационният паралелизъм с *анафора* на нивото на всяка строфа, спорадично се проявява и изосилабизъм. Всяка една от 77-те четиристишни строфи е изградена анафорично.

◇ Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. С., 1989, 93–130.

❑ Данчев, Г. Димитър Кантакузин. С., 1979, 45–86. Петканова, Д. Димитър Кантакузин — жизнена съдба и поетическо откровение. — В: Петканова, Д. Хилядолетна литература. С., 1974, 166–189. Станилова, М. „Молитва към Богородица“ от Д. Кантакузин (Опит за изясняване особеностите на творбата). — ГСУ ФСлФ, 72, 1979, № 2, 229–242. *(М. Йонова)*

МОНÀШЕСТВО (старобълг. чрьньчьство; монах от грц. μοναχός 'сам'). Бълг. думи за монах: чрьньць, затворьникь, чрьноризьць, инокъ (превод на монах). Срещана във всички развити религии форма на индивидуално или колективно отделяне в рамките на една общност на основание на определени етични схващания. Корените на християнското М. са в раннохрист. общини. Отличаването на монасите като избраници, като „съвършени християни" благоприятства обособяването в рамките на общината, което довежда и до външно отделяне. Още през II в. се говори в литературата за „въздърженици", „девственици" аскети, които смятат самоотричането като средство за победа над плътта. Това становище се опира на изказванията на ап. Павел (Рим. 13:14; Гал. 5:16) и ап. Йоан („Не обичайте света, нито което е в света; ако някой обича света, той няма любовта на Отца", 1 Йоан 2:15). През II–III в. обаче още няма обособени групи християни, които се отказват от земните радости. Силно развитие на М., отделено от църквата, се забелязва през IV в. За негов основоположник се смята египтянинът Антоний Велики (†356), който се заселва в една пещера в пустинята на Среден Египет. В разсъжденията какво е дало тласък на М. са изказани различни мнения. Според някои учени по време на християнските гонения мнозина бягат в пустините и там остават да живеят, като си строят килии. Така възниква отшелническата форма на М. — пустинножителството. Други учени смятат, че християнското монашество е стимулирано освен от каноничните книги и от по-ранни учения и е протест на индивидуалността срещу църковната йерархия след официалното приемане на християнството и съюза на църквата с държавата. Обитателите на килиите в пустинята се наричат еремити (грц. ἐρημίτης 'пустинник' от ἐρημία 'пустиня'), а на усамотени места — анахорети (грц. ἀναχωρητής 'които тръгват, заминават, напускат жилищата си', ἀναχωρῶ 'тръгвам, заминавам, потеглям'). Идеал за еремитите става житието на Антоний, написано от *Атанасий Александрийски* (†373). Тези монашески поселения са необщежителни и са предходници на лаврите. През IV в. се слага нач. и на общежителните ман. от монах Пахомий, основал първия ман. в египетското село Табениси ок. 320. През IV–V в. М. се разраства неимоверно бързо, като се разпространява и в Палестина, Сирия, Мала Азия. С IV вселенски събор (451) то се интегрира с църквата. Този процес се ускорява от църковното право от епохата на Юстиниан I (527–565). М. е подчинено на юрисдикцията на компетентния епископ. Който иска да основе ман., трябва да иска неговото позволение. Той утвърждава игумена, а ман. му плаща данък. По-късно и патриарсите имат претенцията да разрешават основаване на ман. и да имат права над тях. В историята на М. това довежда до протести от страна на епископите. Признава се като валиден единствено общежителният ман. и укрепената *лавра*. Еремитите са подложени на контрола на игумена на общежителен ман., определят се условията за влизането в ман. и вътрешната му уредба. Основаването на виз.-слав. ман. става въз основа на *типик* (устав), на който се подчиняват всички монаси. Една от характерните черти на М. е аскетизмът (грц. ἄσκεσις 'упражнение, тренинг'). Той се отличава с: безбрачие, безотечественост, въздържание от земни блага, самоизтезание и др. Някои от формите на аскетизма са мотивирани още от апостолите и евангелистите. Той има своите крайни форми като: стълпничество (прекарване на част от живота си на стълб под открито небе), бродничество (странничество), отдаване на пълно мълчание, на безсъние, отрицание на света (от дуалистичните ереси). Първият известен стълпник във Византия, станал образец за редица последователи, е Симеон Стълпник (†459), чието житие се разпространява в бълг. книжнина. *Василий Велики* застъпва умерения аскетизъм в общежителен ман. Той става теоретик на послушанието и на всички въпроси на монашеската психология, след като е изучил манастирската практика в Египет, Палестина и Сирия. С трудовете си става основател на виз. М. След победата над *иконоборството* общежителният живот се утвърждава като основна форма на манастирско битие. Студийският ман. в Цариград се реформира от *Теодор Студит* (IX в.) и се изработват правила за най-малките общежителни подробности. Студийският ман. става образец за организацията на *Великата лавра „Св. Атанасий"* на *Атон* през X в.

В Б-я основоположник на отшелничеството е *Иван Рилски*, основател на общежителен

манастир. В епохата на исихазма (XIV в.) настъпва раздробяване на общежителното общество на малки, самостоятелно живеещи и стопанисващи се групи в близост до големите ман. Това връщане към по-стари монашески форми е свързано с исихасткия идеал за живот. Официалното бълг. монашество възниква скоро след покръстването, когато се създават и първите ман. Като общество на избраници то има голям престиж и в ман. постъпват членовете на царската фамилия: *Симеон*, преди политическите събития да го изведат на ист. сцена, *Борис I*, след като отстъпва доброволно властта си, брат му *Докс*, който става може би игумен на някой от ман. в Плиска или около нея, цар Петър и др. Скоро обаче, в условията на тежко социално положение на народа през X в., бълг. М. показва и своите слабости, които се проявяват и във Византия: сребролюбие, леност, чревоугодничество, непокорство, бягство от ман. и други отклонения от идеята за добър монах и от устава. Против недъзите на М. се обявяват богомилите, но също така и Презвитер *Козма*, който смята, че монашеските пороци благоприятстват разпространението на ересите. Манастирската управа служи за управлението на ман. и дисциплинарния контрол над братството. Състои се от игумен (избиран на минимална възраст 30 години) и от съвет на старците. Към съвета принадлежат: зам.-игуменът, икономът, пазителят на съкровищницата, управителят на архивата (хартофилакс) и др. Освен съветниците помощници на игумена са още: монах, който буди монасите за молитва и за литургия; монах, който контролира изпълнението на типика; монах, който наблюдава литургическата служба (таксиарх); монах, отговорен за нравствеността, и др. Този, който обслужва прекия духовен живот на братята, се нарича „духовен баща“ (у нас „духовник“). Всеки млад монах по своя воля може да си избере за духовен водач авторитетен монах (наричан „старец“), на когото е послушен безусловно. Правилата за встъпване в ман. са определени от времето на Юстиниан I и са потвърдени от синода през 861. Встъпването се ознаменува с церемониал — подстригване и обличане. С него се слага нач. на пробното време, което трае 3 години и се нарича послушничество. Названието за новопостъпилия е „послушник“ (грц. ἀρχάριος 'начинаещ'). Послушничеството е необходима предпоставка за същинската монашеска степен. Втората степен на М. започва с обет: второ постригване, предаване на същинските монашески одежди, смяна на името, като при приемане на новото монашеско име се запазва първата буква от рожденото име. В Източната църква има два стадия на обета: малка схима (грц. σχῆμα) и голяма (велика) схима, които в историята на М. се оспорват (напр. Теодор Студит отхвърля такова разчленение). В ман. постъпват обикновено млади мъже и жени, които се отдават на служба на Бога и остават безбрачни. Много често явление, незабранено от източната църква, е и постъпването в ман. след овдовяване в зряла или преклонна възраст. Особено това се отнася до жените. Мотивите за приемане на М. е желанието за пълно отдаване на Бога и спасение на душата, но често не е така. Мнозина търсят ман. не от дълбока вяра, а от материална нужда, да се спасят от данъци, от войнишка служба, да намерят политическо убежище и закрила или принудително са изпращани от властта в ман. по политически причини, за да бъдат изолирани от обществено-политическия живот. Натам се отправят и свалени политици. Отначало като строго аскетическа форма на живот М. се стреми към пълно уединение и себеотричане. С течение на времето обаче с новите си форми то започва да играе значителна роля в обществото. Още през V в., а в по-късните векове в по-голяма степен, то оказва силно влияние върху църковно-политическия живот. От неговите среди (до днес) се избират епископите и патриарсите, които имат пряк досег с народ и държавници. Владетелите през Средновековието се отнасят с особена почит към М., те се вслушват в съветите на игумените, щедро даряват манастирите. М. участва дейно в църковните събори против еретици. Представено е напр. на противобогомилския Борилов събор (1211) наред с владиците и царя, в съборите в Търново през XIV в. То участвува и при вземането на важни църковни решения от национално значение, напр. при подписването на документа за възстановяване на Българската патриаршия през 1235, станало в гр. Лампсак на Мраморно море. М. се опълчва понякога срещу царски решения. А заслугите му за развитие и опазване на

книжнината са неоценими. Голяма част от бълг. средновековни писатели и преводачи са монаси. Повечето от преписите на книги стават в манастирите. Не по-малки са заслугите на М. за просветата на народа. При ред ман. е имало училища. Училища основават в бълг. земи през XVII–XVIII в. монаси-таксидиоти на Рилския, Зографския, Хилендарския ман.

☐ Гошев, И. Старобългарски чинопоследования за встъпване в монашество. Текст, превод и коментар — ГДА, 7 (33), 1957–1958, 407–447. Имрени, Т. Монашество в православной церкви. — In: Szlávok–Protobolgárok–Bizánce. Szeget, 1986 (Hungaro–Bulgarica, 2), 165–179. Кочев, Н. Към въпроса за появата и социалната значимост на монашеството. — В: Свети места на Балканите. [Сборник]. С., 1996, 119–128. Петканова, Д. Ролята на монашеството за сближение на народите. — В: Християнската идея в историята и културата на Европа. С., 2001, 129–138. Постнов, М. Монашеството през IV–XI век. — ГСУ БФ, 4, 1926–1927, 63–104. Препечатано в: М. Постнов, История на църквата (избрани съчинения). С., 1994, 7–46. Тодорова, О. Православната църква и българите XV–XVIII век. С., 1997, 123–144. Шиваров, Н. Аскетизмът от библейско гледище. — Духовна култура, 1997, № 1, 3–18. Beck, H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1977², 120–140; Das byzantinische Jahrtausend. München, 1978, 207–231. Bacht, H. Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum. Würzburg, 1972. Festugiere, A. J. Les moines d'Orient, 1–4. Paris, 1959–1965; Ursprünge christl. Frömmigkeit, Bildung oder Heiligkeit im Mönchtum des altchristl. Orients. Freiburg–Basel–Wien, 1963. Halkin, F. Saint moines d'Orient. London, 1973. Heussi, K. Der Ursprung des Mönchtums. Tübingen, 1936. Hussey, J. M. Byzantine Monasticism. — Cambridge Medieval Hystory, IV/2, 1967, 161–184. Onasch, K. Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berück-sichtigung der Alten Kirche. Wien–Köln–Graz, 1981, 267–270.

(Д. Петканова)

МОРÀВСКА МѝСИЯ НА КѝРИЛ И МЕТÒДИЙ. Мисията има църковно-политически и културен характер. Пространните жития на двамата братя свидетелстват, че моравският княз Ростислав се обръща към имп. Михаил III (842–867) с молба да му изпрати хора, които да учат и наставляват неговия народ в християнството. По това време Моравия и Византия са в политически съюз. Ростислав се стреми да изгради самостоятелна народностна църква. Преди това сред моравските славяни са действали мисионери предимно от Бавария, но също и от Византия, главно от италианските провинции. Братята пристигат във Велика Моравия през 863, като носят създадената от тях глаголица, слав. превод на изборното евангелие, изборния апостол, псалтира. От 863 докъм края на 866 братята пребиват във Велика Моравия, провеждат там слав. богослужение, възпитават ученици и продължават своята преводаческа работа. Заедно със свои ученици те създават цял корпус от слав. текстове с много широк обхват. Там се осъществява пълният превод на *Евангелието*, пълният превод на *Апостола*, на литургични текстове и молитви. Немско-лат. духовенство повежда борба срещу тяхната дейност — обявява слав. богослужение за еретическо с довода, че само три езика са свещени — евр., лат. и грц. На тези езици бил надписът на Христовия кръст: „Иисус Назарянин, цар юдейски“ (Йоан 19:19–20). Братята са поканени от княз Коцел в Блатенското княжество в Долна Панония. Коцел ги посреща радушно и ги моли да въведат слав. богослужение и сред неговия народ. В Панония братята прекарват около една година, обучават ок. 50 ученици. Оттам отиват във *Венеция*, където спорят с триезичниците и постигат блестяща победа (вж. *Беседа против триезичниците*). Вероятно още докато са били в Панония, Кирил и Методий са поканени от папа Николай I да се явят в Рим, затова от Венеция те потеглят за Рим. Тук слав. книги са „осветени“ от папата и в римски църкви се извършва богослужение на старобълг. език. По повод на Моравската мисия и по нейно време Кирил и Методий създават старобълг. книжовен език. В Моравия в него навлизат някои западнослав. думи, наричани в науката „моравизми“. Мисията на Кирил и Методий във Велика Моравия е опит да се наложи сред западните славяни източен, виз.-христ. културен модел. Поради ист. обстоятелства християнството във Византия от самото начало съжителства в Близкия изток с християнство на най-различни езици. Концепцията за християнството на Изтока, чиито представители са Кирил и Методий, се различава съществено от тази на Запада, където богослужението по принцип се извършва на

един официален език — латински. По-късно, още преди Реформацията, на западноевропейските езици се създава преводна и оригинална л-ра, но без да се превежда Библията. Опитът на братята не успява, но остават Кирило-Методиевите книжовни и културни традиции, които са от огромно значение за славянството. С М. м. на К. и М. се поставя нач. на слав. христ. книжовна култура.

❑ (Вж. *Константин-Кирил Философ; Преводи на Кирил и Методий; Пространно житие на Кирил.*) ***(И. Христова)***

МОРÀВСКО-ПАНÒНСКО ЛЕТОБРОЁНЕ ➚ ЛЕТОБРЪ́НЕ

МОРЀ (като средновековна представа, образ и символ). В оригиналната старобълг. л-ра темата за М. е слабо застъпена. За М. се говори в някои преводни апокрифи, в които става дума за нач. на света. Според *Тивериадското море* някога нямало земя, нито небе, а само едно безкрайно М. без брегове. Такава представа се съдържа и в библ. книга Битие (1:2). Отначало космосът представлява само вода. Със създаването на твърдта (небето) Бог разделя водата под твърдта и водата над твърдта. След това издига сушата изпод водата и създава моретата и земята. По Божия воля М. „произвежда“ риби и влечуги. Това е представата за прасвета — М. в тази представа се превръща в символ на още неуредения свят, на хаоса, една първична предвечна стихия, която лежи в основата на света. Подобна представа се трансформира в обяснението за човека в апокрифните въпросо-ответни творби. В *Разумник*, когато се дава отговор на въпроса, от колко части е сътворен *Адам*, се казва, че кръвта на човека е създадена от М. Върху идеите от Битие се гради третото слово от *Шестоднев* на *Йоан Екзарх*, почерпал данни преди всичко от Шестоднева на *Василий Велики*. Разгръщайки мотива за първичното М., образувано след издигането на сушата, Йоан Екзарх дава повече сведения за М., така както го вижда човекът. Той говори за видовете брегове (стръмни и ниски), за пясъчната ивица по бреговете, слави Бога, който може с брегове да „обуздае пенещото се и надигащото се до облаците море“. Авторът смята, че има едно М., а немного, но формата на това „огромно водосборище“ е различна, както „човек по вид е един, но по брой съществуват много човеци“. Имената на различните М. идвали от формата им, от названието на мястото, от разположението им (Източно М., Западно М., Сицилийско М., Венецианско М. и пр.), а не от природата им. М. се разглежда още като свързващо сушата от различните части на земята. Йоан отделя езерата от М., като смята, че те имат друга природа. За някои затворени М. (Каспийско М., Червено М. и др.) смята, че също са части от голямото М., но се свързват с него под земята. Йоан Екзарх говори за ползата от М. — то носи красота за човешките очи, понеже е създадено от Бога за човека, то подпомага търговията, служи за отбрана на островите, дава на въздуха влага, понеже се изпарява. Така Йоан пръв в бълг. л-ра (и всъщност единствен) развива темата за М., но обобщено (говори за М. изобщо). Той споменава и близки на българина М., като Черно и Егейско, но не ги описва, за него те са само части от голямото първично водосборище. Така, въпреки набелязването на редица реални черти на М., неговото описание е абстрактно. Сведения за моретата се откриват и в преводните творби „Отломки по космография и география“ и *Диалози* на Псевдо-Кесарий. За пътуване през М. се говори в някои по-късни апокрифи, като *Житие на апостол Петър*, *Видение на монах Агапий*, в редица преводни жития и разкази, като напр. Житие на св. Николай Мирликийски и др. Най-често в М. се разиграва буря, която утихва по молба на светеца. От тези творби се вижда, че една от основните представи за М. е, че е страшно, бурно, че морската буря е изпитание, изпратено за грехове, и че се изисква божествена сила то да бъде укротено. В средновековната л-ра М. в преносен смисъл често се схваща и като образ на света, пътуването с кораб по М. като пътуване през живота. У църковните отци М. като страшна дълбина е причислено към царството на дявола и демоните. Григорий Велики го окачествява като „дълбочина на вечната смърт“. Тази представа навярно е свързана с един стих от Псалтира: „Със силата си Ти раздвои морето, във водата строши главите на змейовете“ (74:13). Това схващане от своя страна има връзка със стари представи за М. като жилище на богове и на зли сили. В апокрифна молитва против тресавици

тресавиците са представени като 12 дълговласи жени, които излизат от М. В молитва за св. Сисиний и сестра му Мелентия дяволът, след като грабва детето на Мелентия, се скрива в М., а светецът го извлича с въдица.

❑ Апокрифи, 1981, с. 31, 304, 319. Йоан Екзарх. Шестоднев. С., 1981, 104–157. Петканова, Д. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978, 142–143. Lurker, M. Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole. München, 1978, 205–206.

(Д. Петканова)

МОСХÒПОЛСКИ ИЗДÀНИЯ. Грц. жития и служби, посветени на *Седмочислениците, Климент, Наум*, Св. Владимир, Тивериуполските (Струмишките) мъченици и др., отпечатани през 1740, 1741/1742 и 1746 в Мосхопол, Южна Албания. Големи грижи за печатницата в Мосхопол се полагат от Охридския ман. „Св. Наум“. През 1744-1745 печатницата преминава под управлението на ман. и приема името му „Св. Наум“. Изданията включват следните творби, които имат отношение към делото и паметта на Кирило-Методиевите ученици и към бълг. история: 1. Служба за Наум Охридски за празника му на 23.XII и канон-панихида, посветен на същия светец (1740). Автор на акростиховия *канон* от службата на 23.XII е охридският архиепископ Константин Кавасила (XIII в.), а автор на акростиховия канон-панихида е охридският архиепископ Григорий (XIV в.). Службата на 23.XII съдържа и кратко (проложно) житие на светеца. Всички творби, посветени на Наум, са включени и в сборника от 1741–1742. 2. Служба в памет на Тивериуполските (Струмишките) мъченици на 28.XI (1741). След шестата песен от канона е поместено житието на *Теофилакт*, посветено на мъчениците, което съдържа важни ист. вести за княз *Борис*-Михаил и за неговите предшественици. 3. Служба за Климент Охридски за празника му на 25.XI и канони за празника му на 27.VII (1742). Автор на акростиховия канон за 25.XI е *Димитър Хоматиан*. След шестата песен на същия канон е поместено Пространното житие на Климент от Теофилакт Охридски. Автор на акростиховия канон за 27.VII е Константин Кавасила, молебният канон в *акростих* за същия празник е съчинен от Димитър Хоматиан. 4. Служба за св. Седмочисленици, съставена от Григорий Константиниди (XVIII в.), която съдържа два акростихови канона (1746). 5. Служба за Йоан Владимир (зет на цар Самуил, убит от цар Йоан Владислав) за празника му на 22. V (1742). След шестата песен от канона е поместено житието на мъченика, съдържащо ист. вести. Чрез М. и. охридските архиереи и преди всичко архиепископ Йоасаф Охридски, на когото е посветен сборникът от 1741–1742, са се стремили да утвърдят култа към Седмочислениците и особено към Климент и Наум като предшественици на Охридската автокефална църква, създадена от Василий II Българоубиец (1018). Пряката им цел е била да събудят у паството си, по народност предимно българско, съзнание за църковна и народностна обособеност, която да им бъде опора срещу домогванията на цариградския патриарх. Освен творбите на охридските архиепископи от XII–XIV в. изданията включват и служба в чест на Седмочислениците, написана от управителя на мосхополската печатница йеромонах Григорий Константиниди. За него Седмочислениците са „стълбове на България“, „пастири и спасители на българите“, „най-божествени отци и равноапостоли, които Бог изпратил на българите, за да проповядват на всички Светото писание“ — с ясния си превод и с божествените си догми те са утвърдили Б-я. В зората на нашето Възраждане мосхополските издатели са възкресили за българите в Македония забравените имена на слав. първоучители и преките им ученици. През XIX в. и дори през първите десетилетия на XX в. М. и. са използвани като основни извори за живота и делото на Седмочислениците.

❑ Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 2. С., 1931.

(И. Добрев)

МÒЩИ (старобълг. мощи). Тленни останки на светец. През Средновековието съществува убеждение, че те са чудодейни, допират до тях лекува болни, премахва всякакви страдания. Градът, в който лежат М., се смята за вътрешно укрепен. Чрез мощите си светците пазят града, отбраняват го от напасти и външни врагове. Ето защо всички христ. вледетели се стараят да събират в столиците си М. С тях те смятат, че ще станат посилни и по-авторитетни. Например *Цариград* в някои паметници се нарича „покоище на светци“ в дух на възхвала и висока оцен-

ка. Има случаи, когато М. на популярен светец са ръзпръснати из няколко града или манастири. Бълг. царе в *Търново* след освобождението от виз. робство се стремят да издигнат своя град като религиозен център, затова събират в него М. Асен I, Калоян, Иван Асен II получават от завладени земи М. като „скъпоценно съкровище", строят църкви специално за полагане на М. и тържествено ги пренасят в престолния град. Поради опасност за М. или поради религиозната ревност на тези, които искат да ги притежават, те пътуват от град в град, от държава в държава. Например М. на св. Петка са пренесени от родния ѝ град Епиват в Търново, от Търново във *Видин*, от Видин в Сърбия, оттам в Цариград и от Цариград в Яш, където се намират сега. Интересна е и съдбата на М. на св. Иван Рилски. От манастира, основан от него в Рила, те са пренесени в Средец (София), от Средец в Унгария, от Унгария отново в Средец. През 1195 са пренесени тържествено в Търново, а през 1469 от Търново в Рилския ман. За откриването на М. и за пренасянето им от място на място се създава съответна л-ра, която увековечава и възхвалява събитието. Пишат се нови или редактирани според новата ист. действителност служби и разкази за пренасяне на М. Тези разкази в бълг. л-ра са значителен брой. Някои са кратки, в тях преобладава летописното нач., други са обширни и съдържат белетристичност и емоционално отношение, характерно за ораторската проза. Всички обаче се числят към агиографията — това е постбиографична история на светеца, която в някои случаи става част от пространното му житие. Разказите за пренасяне на М. от XIII в. са кратки, предметни, ист. верни: *Разказ за пренасяне мощите на Иларион Мъгленски* в Търново, *Разказ за пренасяне мощите на св. Петка* в Търново. Творбите от XIV–XV в. са обширни, в по-голяма степен литературно обработени: *Разказ за пренасяне мощите на св. Петка от Видин в Сърбия* от *Григорий Цамблак*; *Рилска повест* от *Владислав Граматик*. Освен почтителното, благоговейно отношение към М. Бълг. средновековие познава и отрицателно отношение към тях (напр. у богомилите). Според Презвитер *Козма* „еретиците се гаврят с тях и се надсмиват над нас, когато ни виждат да им се кланяме и да просим от тях помощ". Богомилите отричат чудодейната сила на М. *(Д. Петканова)*

МУЗИКÀЛНИ ПÀМЕТНИЦИ. Писмени извори, нотирани или включващи единични невмени записи или знаци. Най-ранни са екфонетичните: Преславска керамична плочка (IX-X в.), Фрагмент от Триод (XI в.), Остромирово евангелие и Куприановски евангелски листове (рус. извори по старобълг. протографи, XI в.). Повече от 12 са известните М. п. на тита-*нотация* от XII–XIII в.: *Битолски триод*, Аргиров триод (с единични записи на ранновиз. нотация), *Орбелски триод, Скопски миней*, Загребски и Добрианов миней и др. С уникална старобълг. нотация от ранновиз. тип е Зографският *Драганов миней* от втората половина на XIII в. Много ркп. с късновизантийска нотация от XIV в. нататък документират огромното музикално-творческо дело на Йоан Кукузел. Най-богатият ранен негов извор е грц. ръкопис Атина (№ 2458) от 1336. От XIV в. нататък се нотират и преписи на осем различни по жанр мелодии с обозначения „българско", „българската", „българчица", „подражаващо на българска оплаквателна мелодия". Те са анонимни или се приписват на Йоан Гликис, Йоан Кукузел, Докийан (XIV в.), Венедикт Епископулос (XVIII в.). Техни ценни извори са ръкописите: Атина (№ 2406) от 1453; Атина (№ 2599) в дял от 1352; Атина (№ 963, нач.) от XVII в. Найранният извор за *Полиелей* на българката от Йоан Кукузел (Псалм 134) е атонският ркп. Дохиар (№ 152) от 1686. От XIV в. произхожда т.нар. Палаузов препис на *Бориловия синодик* с невми, представителен за музиката в Евтимиевата Търновска школа. Той оглавява поредица двуезични грц.-слав. М. п. в развитието на нейната традиция в широк ареал. От югозападните бълг. предели (и Северна Сърбия) произхождат двуезичните Рилски музикални приписки, Исайева антология, Скопска пападика от XV в. Десет са известните досега антологии от музикалната школа в Молдовския ман. „Путна" от XVI в., представляващи двуезична грц.-бълг. певческа практика от късновизантийски тип. Паметник с богат репертоар на Евтимиев език е путненският Евстатиев сб. от 1511. Бачковският сб. (ЦИАИ, № 816) е вероятно паметник на музиката в Бачковския ман. по същото време. От края на XVI и

през XVII–XVIII в. в югозападните рус. ирмолози (антологии) с петолинейна киевска нотация се документира пеене, наречено „Болгарский роспев“. Негови ценни М. п. са четирите известни досега ирмолози на „Болгарский роспев“, създадени във Великий скит край с. Манява в Северните Карпати — център-школа на това бълг. пеене през XVII–XVIII в. От XVIII в. датират грц.-слав. ръкописи с поствизантийска нотация — паметници на свързана с Б-я музика, създадени в Хилендар и Зограф на Атон (ръкописи Хилендар № 100, № 309, № 311, № 312, № 565, № 581, № 668.). Творческото дело на Йоасаф Рилски от Рилската възрожденска певческа школа отразяват рилските ръкописи № 5/78; 6/11; 6/13; 6/26; 6/34; 6/40, Г 1550, както и 6 ркп. от атонските библиотеки. От първата половина на XIX в. датират ок. 40 ркп. с нововизантийска нотация, представителни за музиката в Рилската певческа школа.

❑ Велимирович, М. Българските песнопения във византийските ръкописи. — Изв. ИМ, 18, 1974, 197–208. Димитрова, М. Към въпроса за типологията на Скитските музикални ръкописи. — Бълг. музикознание 1991, № 3, 3–8. Динев, П. Духовни музикални творби на св. Йоан Кукузел. С., 1938; По следите на българския напев в Румъния. — Българска музика, 1965, № 7, 23–28; Рилската църковно-певческа школа в началото на XIX в. и нейните представители. — Изв. ИМ, 4, 1957, 3–88. Йоан Кукузел — живот, творчество, епоха. — Музикални хоризонти, 1981, № 18–19. Кожухаров, С. Палеографски проблеми на тита-нотацията в среднобългарските ръкописи от XII–XIII в. — В: Славянска палеография и дипломатика, 1. С., 1980, 228–246; Нотни начертания в Орбелския триод — среднобългарски книжовен паметник от XIII в. — БЕ, 1974, № 4, 324–343. Куюмджиева, С. Музикалните ръкописи в библиотеката на Рилския манастир. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 266–272; „Возвателните“ стихове в музикалните колекции (по ръкописи от XIV–началото на XIX в). — Бълг. музикознание, 1995, № 2, 34–58; Въпроси на музикалното изворознание (по материали от поствизантийския период). — Бълг. музикознание, 1997, № 1–2, 24–38. Лазаров, С. Синодикът на цар Борил като музикално-исторически паметник. — Изв. ИМ, 7, 1960, 5–77; Средновековен славянски трактат по музика. — ТКШ, т. 2, 1980, 555–572. Петров, С. и Х. Кодов. Старобългарски музикални паметници. С., 1973. Станчев, К. и Е. Тончева. Българските песнопения във византийските аколутии. — Музикознание, 1978, № 2, 39–70. Стефанович, Д. Стара српска музика. Примери црквених песама на XV века, 1–2. Београд, 1974–1975. Тончева, Е. Балкански нотирани извори за Скитския „Болгарский роспев“ в Украйна. — ТКШ, т. 4, 1985, 412–429; Музикалните текстове в Палаузовия препис на Синодика на цар Борил (Палеографско изследване и музикален анализ). — Изв. ИМ, 12, 1967, 57–159; Новооткрит паметник на средновековната музика от XIII в. в Бачковския манастир. — Българско музикознание, 1984, № 3, 3–46; Преславската керамична плочка с прокименов репертоар от IX–X в. като старобългарски музикален паметник. — Музикални хоризонти, 1985, № 4, 15–42; Проблеми на старата българска музика. С., 1975; Музикалната традиция през вековете в Бачковския манастир. — Музикални хоризонти, 1987, № 6, 54–70. Тончева, Е. и Е. Коцева. Рилски музикални приписки от XV в. — Българско музикознание, 1983, № 2, 3–44. Palikarova-Verdeil, R. La musique byzantine chez les bulgares et les russes (du IXe au XIVe siècle). — Monymenta Musicae Byzantinae, Serie Subsidia, Vol.3. Copenhagen, 1953. Pennington, A. The Composition of Eustatie's Song Book. — Oxford Slavonic Papers, New series, 6, 1973. 92–112. Stefanović, D. A Church Slavonic Translation of a Manual of Byzantine Neumatic Notation in Ms.311 of the Serbian Monastery of Chilandar. — Recueil de Chilandar, 2. Beograd, 1971, 113–130. Stathis, G. Joasaph Riliotes et ses exegesis à certaines compositions byzantines. — Balkan Studies, 17, 1. Thessaloniki, 1976, 131–142. Williams, E. John Koukouzeles'Reform of Byzantine Chanting for Great Vespers in the Fourtenth Century, Ph. D. Thesis, Yale Universiti, 1968. ***(Е. Тончева)***

МÝЗИКА, старобългарска. Устойчивото нач. на източноправославна богослужебна музика на слав. език се поставя с просветителското дело на братята *Константин-Кирил* и *Методий*. Те превеждат от грц. на старобълг. език основни, предназначени за речитативно и певческо изпълнение богослужебни текстове. Поставя се и нач. на слав. песенно-поетично творчество. Цялостното осъществяване на идеята за издигане на слав. християнска култура до равнището на образцова култура се постига в Б-я след идването на Кирило-Методиевите ученици (886). Творчески се усвояват виз. песенно-поетич-

ни модели, речитативната и песенната практика. Възприема се екфонетичната *нотация*, а вероятно през X в. за старобълг. песенност се приспособява и ранновизантийската нотация. Засега обаче нейни старобълг. паметници не са открити — най-ранните слав. нотирани извори (от XI–XII в.) са рус. Те представят и техниката на адаптиране (музикален „превод“) на слав. текстове към виз. мелодии — въз основа на отлично познаване на интонационните стереотипи съобразно с жанровата и осмогласната ладова (модална) система и принципите на тяхното композиционно-структурно съчетаване. Същевременно се предполага, че от IX–X в. води нач. си и по-популярна по стилистика, възпроизвеждана по устен път песенност. Запазила се през периода на виз. владичество, тази устна певческа традиция продължава развитието си след възстановяването на бълг. държава. Нейни паметници са многобройните певчески кн. с тита-нотация от XII–XIII в. Това музикално и нотационно развитие кулминира през втората половина на XIII в. с появата на уникална старобълг. невмена нотация в Зографския *Драганов миней*. През XIV в. реформаторската книжовна дейност на Патриарх *Евтимий* включва и музиката. Реставрира се практиката на високопрофесионалната музикална книжовност. Усвоява се (отново и чрез адаптиране на гръцкоезични мелодии към среднобълг. текстове) богато орнаментираната, наречена „сладкогласна“ (калофония) късновиз. песенност, чието репертоарно, стилистическо и нотационно изменение (орнаментално претворяване на ранни мелодически прототипи, създаване на пространни мелодии от типа на теремите) се свързва главно с името на Йоан Кукузел; включват се и записи на мелодии от устната традиция. Появяват се имената на множество автори, както и обозначения от „програмен“ тип (метафорични), етноними и др. От XIV в. нататък в късновизантийските ркп. се появяват и записи на мелодии, наречени „български“, вероятно включили интонационни реалии от бълг. фолклорна песенност. Предполага се, че по инициатива на Патриарх Евтимий в *Търново* се утвърждава и претворяване в духа на късновиз. „ангелогласие“ на традиционни устни бълг. прототипи. През XV в. център на подобна дейност стават Рилският и Жеглиговският ман. в югозападните бълг. предели. Участници в нея са и срб. композитори Исай, Стефан, Никола. През XVI в. слав. „сладкогласие“ се проследява във влахо-молдовските земи. В музикалната школа на молдовския ман. „Путна“ се практикува богат репертоар на бълг. Евтимиев език с творчески принос на Евстатие Путненски. От края на XVI и през XVII–XVIII в. старобълг. по произход слав. балканска песенност достига Украйна и Белорусия (по-късно и Московска Русия), където се нотира в певческите кн. под наименованието „Болгарский роспев“. Представителен център-школа на разпева през XVII–XVIII в. е Карпатският Великий скит край с. Манява, който осъществява активно музикалните връзки между Балканите и Русия (дейност на Теодосий Скитски). По същото време, в условията на тур. робство в Б-я, това наричано в Украйна „българско пеене стародавно“ вероятно продължава съществуването си главно по устен път. С възрожденското културно раздвижване през XVIII в. на Балканите, на *Атон* (Хилендар и Зограф) започва отново усвояване на музикална книжовност за пеене на слав. (църковнославянски) език в духа на поствизантийската музика и нотация. Този процес импулсира музикалната дейност в Рилския ман. в края на XVIII в. (Йоасаф Рилски), която богато се разгръща (чрез музикални „преводи“ и творчество на нововизантийски мелодии) в Рилската възрожденска певческа школа от първата половина на XIX в. (начело с Неофит Рилски).

☐ Атанасов, А. Авторски песнопения на рилските музикални дейци (по данни на църковнославянските ръкописни певчески сборници от XIX век от Националния музей „Рилски манастир“. — Бълг. музикознание, 1990, № 3, 88–102. Българо-руски музикални връзки XIV-XVIII в. — Болгарский роспев. Първи международен конгрес по българистика. — Българско музикознание, 1982, № 1. Велимирович, М. Българските песнопения във византийските ръкописи. — Изв. ИМ, 18, 1974, 197–208; Мелодиите на канона на св. Димитър от IX в. — Българско музикознание, 1987, № 1, 45–63. Вознесенский, И. Осмогласные роспевы трех последных веков православной русской церкви. Болгарский роспев или напеви на „Бог Господь“ Югозападной Православной Церкви. Техническое построение, 2. Киев, 1891. Динев, П. Рилската църковнопевческа школа в началото на XIX в. и нейните

представители. — Изв. ИМ, 4, 1957, 3–88. Йоан Кукузел — живот, творчество, епоха. — Музикални хоризонти, 1981, № 18–19. Куюмджиева, С. Опит за характеристика на църковно-певческата практика през XV–XVII в. — Бълг. музикознание, 1981, 7, 24–25. Лазаров, С. Из историята на българската музика през IX в. — Годишник на Висшия Институт за театрално изкуство, 6, 1961, 308–315; Няколко сведения за музикалната дейност на Кирил и Методий. — Бълг. музика, 1956, № 8, 20–23. Петров, С. и Х. Кодов. Старобългарски музикални паметници. С., 1973. Станчев, К. и Е. Тончева. Българските песнопения във византийските аколутии. — Музикознание, 1978, № 2, 39–70. Стефанович, Д. Стара српска музика. Примери црквених песама на XV века. Кн. 1–2. Београд, 1974–1975. Тончева, Е. За „плетение словес“ в музиката на византийско-славянската културна общност през XIV в. — Българско музикознание, 1981, № 4, 41–52; Звучали са мелодии от Йоан Кукузел в Търново през XIV в. — Музикознание, 1977, № 1, 39–52; Манастирът Голям Скит — школа на „Болгарский роспев“. Скитски „Болгарски“ ирмолози от XVII–XVIII в. Т. 1–2. С., 1981; Нови факти и изследователски аспекти в музикалната старобългаристика. — Българско музикознание, 1982, № 4, 3–31; Проблеми на старата българска музика. С., 1975; Църковната музика в Търновката школа и съхранението ѝ в Молдавската църковно-песенна практика през XVI в. — ТКШ, т. 2, 1980, 573–589; Полиелейни припеви за Йоан Рилски от XV в. — Бълг. музикознание, 1992, № 2, 42–54; Празникът на православието в България през XIV в. — В: Празници и зрелища в европейската културна традиция през Средновековието и Възраждането. Летни научни срещи. Варна 1994. С., 1996, 81–92. Тончева, Е. и Е. Коцева. Рилски музикални приписки от XV в. — Българско музикознание, 1983, № 2, 3–44. 2000 години от Рождество Христово. Musica Sacra Bulgarica. Съст. Е. Тончева и А. Атанасов. — Бълг. музикознание, 2000, № 2. Anfänge der slavischen Musik. Bratislava, 1966. Hannick, Ch. Kyrillos und Methodios in der Musikgeschichte. — Musices Aptatio, Liber Annuarius, 1, 1984/85, 168–177. Palikarova-Verdeil, R. La musique byzantine chez les bulgares et les russes (du IXe au XIVe siècle). — Monumenta Musicae Byzantinae, Serie Subsidia, 3. Copenhagen, 1953. Pennington, A. Eustatie's Song Book of 1511: Some Observations. — Revue des etudes Sud-Est Europeenes, 9. Bucareşt, 1971, 565–583; The Composition of Eustatie's Song Book. — Oxford Slavonic Papers, New series, 6, 1973. 92–112. Petrović, D. Osmoglasnik u muzickoj tradiciji južnih slovena. Kn. I–II. Beograd, 1982. Velimirović, M. Byzantine Elements in Early Slavic Chant: the Heirmologion. Studies on the Fragmenta Chiliandarica Paleoslavica, 1. — Monumenta Musicae Byzantine, Serie Subs., 4. Copenhagen, 1960. Williams, E. John Koukouzeles'Reform of Byzantine Chanting for Great Vespers in the Fourtenth Century, Ph. D. Thesis, Yale Universiti, 1968. *(Е. Тончева)*

МЪЛНИЯК. Гадателна творба, преведена от грц. език неизв. кога. В нея се гадае по мълнията — какво ще се случи, ако удари мълния в определени дни през месеците от годината. Гаданията са свързани с политическия и стопанския живот. Предсказва се за междуособици, смяна на царе, печал за царя или смърт, глад, недостиг на жито, добра зима и изобилие.

◇ Тихонравов. Памятники, 2, 1863, 375–376 (по южнославянски препис от XV в.).

△ Апокрифи, с. 325. *(Д. Петканова)*

МЪЧЀНИЕ НА ЙОА̀Н НО̀ВИ СУЧА̀ВСКИ (БЕЛИГРА̀ДСКИ). Йоан Нови Сучавски, светец покровител на Молдовското княжество, е ист. личност. Богат грц. търговец от Трапезунд, той загива ок. 1330 в Белиград (Маврокастро, Акерман, сега Белгород Приднестровски, Украйна). Местните татарски власти го насилват да се откаже от *християнството* и го предават на мъченическа смърт. Легендата за Йоан се пази сред местното население. През 1402 румънският войвода Александър Добрия (1400–1432), вероятно подтикнат от *Григорий Цамблак*, нарежда да се пренесат мощите на Йоан Белиградски в Сучава. Цамблак затвърдява неговия култ, като му посвещава служба и житие. Според Фр. Томсън обаче житието не принадлежи на перото на Цамблак. Макар и неголямо по размер, това житие от мъченически тип има стройна композиция, отговаряща на неговото предназначение: биографичното повествование се ограничава главно ок. мъченическия подвиг; във физическите изпитания героят проявява изключителна твърдост; конфликтът се изразява в пренията между Йоан и местния управител, наречен според традицията на този тип мъченичества „епарх“. В увода е заявен мотивът за ползата от житийния разказ, а

епизодите с чудесата набелязват необходимите основания за почитта към светеца. Разказът за пренасяне на мощите е кратък, но подчертано възторжен спрямо делата на Александър Добрия. Произв. за Йоан Нови е много популярно в слав.-румънската и в рус. книжнина. Най-старият препис е дело на известния преписвач *Гаврил Урик*. Най-много преписи на творбата се поместват в рус. сборници от XVI в. и XVII в.

◇ △ Русев, П. и А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966. (Преводът с малки редакационни изменения е препечатан в: Житиеписни творби, 285–291.)

❑ Бакалова, Е. Цамблаковото „Мъчение на св. Йоан Нови" в румънската монументална живопис от XVI–XVII в. — Palaeobulgarica, 1991, № 4, 56–77. Русев, П. и А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966, 67–70. Томсън, Фр. Погрешно ли е приписвано на Григорий Цамблак мъчението на Св. Йоан Нови. — Ст. Л., 32, 2001, 63–74.

(Кл. Иванова)

Н

НАДГРÒБЕН НÀДПИС НА МÒСТИЧ. Старобълг. надпис от 12 реда, изписани върху надгробната плоча на Мостич, открит през 1952 от Ст. Станчев в *Преслав*. Буквите с височина 3–6.5 см са ясно очертани, стеснени, със заострени върхове. Изписани са в млад (нов) изправен унциал, който е официалният лапидарен шрифт през X в. в бълг. земи. В надписа става въпрос за болярин, живял и работил по времето на цар *Симеон* и цар Петър, т.е. между 893 и 969. Би могло да се приеме, че чъргубилят като висш сановник е изпълнявал важни задачи в управлението на страната. Тази длъжност е била пожизнена — надписът свидетелства, че самият Мостич я оставил едва когато навършил 80 години. С. Станчев отнася надписа към 60-те години на X в., а В. Иванова — най-късно към третата четвърт на X в., вероятно още преди смъртта на Петър (969), но в същото време и преди превземането на Преслав от византийците през 972. Мнението на И. Гошев за по-късна датировка е несъстоятелно.

❑ Иванова, В. Надписът на Мостич и преславският епиграфски материал. — В: Надписът на чъргубиля Мостич. С., 1955, 43–144. Станчев, С. Надгробен надпис на чъргубиля Мостич от Преслав. — В: Надписът на чъргубиля Мостич. С., 1955, 3–42; Надгробният надпис на един преславски болярин от X в. — ИП, 1955, № 4, 61–77. Dujčev, I. Mostič – un haut dignitaire bulgare du Xe siècle. — Byzantinoslavica, 1968, № 2, 281–289.

(Т. Славова)

НАДГРÒБЕН НÀДПИС НА ПРОТОСЕВÀСТ ХРÈЛЬО (1342). По съдържание надписът е обръщение към Хрельо — рано починалия покровител на *Рилския ман.*, оплакван от неговата съпруга и от монасите. Протосевастът се сочи като именит и доблестен мъж, който е бил ꙗко нѣкоѥ слнцє за Рилския ман. Споменава се и монашеското му име Харитон. Хрельо е бил погребан в главната манастирска църква, изградена от самия него, и на гроба му била поставена мраморна плоча. Надгробният надпис е издълбан именно върху тази плоча, широка 65 см и дълга ок. 154 см. Когато през 1834 се е изграждала сегашната главна манастирска църква, плочата е била здрава, но по-късно тя била счупена и дн. някои части липсват. Въпреки това надписът може да бъде възстановен без затруднения.

◇ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 283–284 (издание с превод). Иванов, Й. Св. Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917, 144–145.

(Т. Славова)

НАДГРÒБНО СЛÒВО ЗА КИПРИÀН от *Григорий Цамблак*. Единствено по жанра си оригинално старобълг. произведение. Познато е по един препис от XVI в., намиращ се в Синодалната сбирка на ГИМ (№ 235 (384). За основоположници на надгробното слово като жанр се смятат *Василий Велики* и *Григорий Богослов*. Немският учен Й. Холтхузен открива, че при написването на своето слово Цамблак е повлиян от „Надгробно слово за Мелетий Антиохийски" от *Григорий Ниски*. От образеца си бълг. автор заема главно антитезата (смислова и стилистическа) като основно художествено средство, както и някои от използваните библ. цитати. Творбата включва и възхвала на Киприан, но не като светец (тогава още не е канонизиран). В наслова на произведението се казва, че то е написано, когато Цамблак е

игумен на Плинаирския ман., който вероятно се е намирал в Цариград. В словото има и указание за времето на създаването му — две-три години след смъртта на Киприан (1406) и 30 години след тържественото му посрещане в Търново (1379), т.е. през 1409. Преобладаващото научно мнение е, че словото е произнесено в Москва над гроба на Киприан в Успенския събор по случай 3 години от смъртта му. Словото демонстрира традиционни черти на тържествената ораторска проза, като в него са включени и елементи, които са израз на реални патриотични чувства. В увода се споменава, че „пастирът“ на Русия е роден в отечеството на Григорий Цамблак. Автобиографичният момент в словото е продиктуван както от личните авторови амбиции, така и от патриотични чувства — като такъв момент трябва да бъде тълкуван и пасажът за посрещането на Киприан в Търново по времето на Патриарх Евтимий. По-малко вероятна проява на автобиографизъм е изразът „брат беше на нашия баща“, за който Й. Холтхузен смята, че е повлиян от „Надгробно слово за Мелетий Антиохийски“.

❑ Ангелов. Из старата, 1, 180–190. Архим. Леонид. Надгробное слово Григория Цамблака российскому архиепископу Киприану. — ЧОИДР, 1872, № 1, 25–32.

△ Ораторска проза, 209–215.

❑ Дончева-Панайотова, Н. Образът на Киприан в похвалното слово за него от Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 1, 1974, 501–508; По въпроса за родството между митрополит Киприан и Григорий Цамблак. — Ст. Л., 3, 1978, 77–85; Словото на Григорий Цамблак за митрополит Киприан. В. Търново, 1995 (изследване 9–68, издание на текста с превод и фотокопия 69–109, приложение 116–123. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 116–120. Holthusen, J. Neues zur Erklärung des Nadgrobnoe slovo von Grigorij Camblak auf den Moskauer Metropoliten Kiprian. — Sonderdruck aus slavistischen Studien zum 6. internationalen Slavistenkongress in Prag. München, 1968, 372–382. ***(М. Йонова)***

НÀДПИС НА ИВÀН ВЛАДИСЛÀВ от 1015–1016. Намерен в Битоля през 1956 при събарянето на Чауш джамия, където е бил използван от турците като строителен материал. Днес се съхранява в Битолския музей. Издълбан е върху мраморна плоча, дн. силно повредена. Запазени са 12 реда или общо 329 букви, относително заоблени и издължени. Той засега е най-дългият датиран старобълг. надпис. В първата си половина е строителен по съдържание — ознаменува строежа на крепост. Разказва се, че Иван Владислав, като самодържец български, строи тази крепост за убежище, за спасение живота на българите. Втората половина на надписа има летописен характер — разкрива се бълг. родословие на Иван Владислав и връзките му със Самуил, споменават се две събития от изключителна важност — победата на Самуил и Арон над Василий II при прохода Траянови врата (986) и поражението на Самуил при Беласица (1014).

❑ Божилов, И. Битолският надпис на цар Иван Владислав и някои въпроси от средновековната българска история. — ИП, 1971, № 1, 84–100. Заимов, Й. Битолски надпис на Иван Владислав — самодържец български. Старобългарски паметник от 1015–1016. С., 1970. Заимов, Й. и В. Тъпкова-Заимова. Българин родом. Битолският надпис на Иван Владислав самодържец български. С., 1981. Мошин, В. Битољска плоча из 1017 године. — Македонски јазик, 1966, № 17, 51–61. ***(Т. Славова)***

НÀДПИС НА ХАН МАЛАМÏР. Съдържа 11 реда текст на грц. език (първият ред не се чете). Намерен в Шумен. Издълбан ок. 836 по нареждане на хан Маламир (831–836) — син на Омуртаг (814–831) и внук на Крум. В надписа се съобщава, че византийците нарушили 30-годишния мир, сключен от Омуртаг, и ограбили бълг. земя, но Маламир, който управлявал заедно с кавхан Исбул, излязъл насреща им и опустошил крепостите Провад (близо до Одрин) и Бурдизий (сега БабаЕски в Източна Тракия). След това българите славно се насочили към Филипопол (Пловдив) и влезли в града, от който грц. гарнизон бил предварително избягал.

❑ Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. С., 1979, 127–132; Прабългарски епиграфски паметници. С., 1981, 76–78. ***(И. Добрев)***

НÀДПИС НА ХАН ПРЕСИÀН. Представлява два оцелели фрагмента (9 реда и 7 реда) от по-дълъг надпис (ок. 43 реда) на грц. език, поставен ок. 837 във Филипи, Беломорска Тракия. В първия фрагмент се съобщава, че владетелят Пресиан (836–852) изпратил

кавхан Исбул с много войска и с още двама прабълг. велможи (техните титли са ичиргубоил и кана боил колобър) срещу слав. племе на смоляните, които живеели в Драмско. Във втория фрагмент се говори за някаква нечестна постъпка на Византия спрямо българите: „Който търси истината, Бог вижда, и който лъже, Бог вижда. На християните [в случая византийците] българите направиха много добрини и християните ги забравиха, но Бог вижда."

❑ Бешевлиев, В. Прабългарски надписи. С., 1979, 132–139; Прабългарски епиграфски паметници. С., 1981, 79–88. *(И. Добрев)*

НАДПИС НА ЦАР САМУЙЛ (993). Открит през 1888 в с. Герман, на брега на Преспанското езеро. Издялан е върху правоъгълна мраморна плоча с размери 1,30 х 0,67 м. Днес се съхранява в археологическия музей, София. Вляво от надписа са издълбани три кръста, запълнени с метал (сега изгубени). Надписът съдържа 11 реда, от които само първите два са запазени изцяло. Четенето им не създава затруднения, а липсващите части се попълват от изследователите с малки различия. Писмото е унциално, височината на буквите — между 1,6–1,8 см. По съдържание надписът е надгробен — поставен е от Самуил за помен на своите родители и брат. Изредени са имената на покойниците — Никола, Рипсимия и Давид. Рипсимия е име на арменска национална светица. Наличността му се обяснява с факта, че Самуил води потеклото си от стар арменски род, преселен в Б-я. В края на надписа са посочени годината и индексът на поставянето му.

❑ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 1, с. 141 (изд. с превод). Иванов. Бълг. старини, 23–25 (изд. и обяснителни бележки). Иванова, В. Надписът на Мостич и преславският епиграфски материал. — В: Надписът на чъргубиля Мостич. С., 1955, с. 60. Милетич, Л. Към Самуиловия надпис от 993 г. — Изв. Русского археологического института в Константинополе, 1899, № 4, 14–20. Malingudis, Ph. Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus–Halbinsel. I. Thessaloniki, 1979. *(Т. Славова)*

НАДПИСИ, двуезични. Една малка част от старобълг. епиграфско наследство са двуезичните надписи на старобълг. и на грц. език. Ценен епиграфски паметник от този етап е белоглинената плочка с двуезичен текст, открита от Кр. Миятев в гроб, близо до Кръглата църква в *Преслав*. Съдържанието ѝ е учебно: бележки за реда на църковните четения в определени дни от седмицата. Наименованията на дните и времето за четене са написани на старобълг., а какво да се чете — на грц. език. Авторът несъмнено е бил българин с духовно звание или готвещ се за него. Датира от края на IX в. или най-късно от нач. на X в. Друг двуезичен старобълг.-грц. надпис се открива на едната страна на каменен кръст, намерен в манастирската църква във външния град на Велики Преслав. В новобълг. превод той гласи: „На 9 октомври почина раба Божия Ана." В. Гюзелев предполага, че споменатата Ана е втората дъщеря на княз Борис I и сестра на цар *Симеон*, омъжена за един от Симеоновите сановници. Вероятно Ана е умряла през втората четвърт на X в., откогато е и надписът. Интересен е и билингвистичният надпис върху надгробния камък, открит ок. Голямата базилика в *Плиска*. Първите два реда са написани на грц. език и в тях се чете името на умрелия Лазар. Следващите редове са на старобълг. и повтарят грц. текст. Без да се споменава името на Лазар, се уточнява месецът и денят, в който той е умрял. В новобълг. превод надписът гласи: „Почина раб Божий Лазар на 2 януари." Писмото му е изправен, неизискан унциал. Изграждането на манастира и некропола край Голямата базилика, където е намерен надписът, се свързва с първата половина на X в. — тази датировка се отнася и за самия епиграфски паметник. Два двуезични надписа са открити в старобълг. манастир при с. *Равна*. Първият се състои от 5 реда, като старобълг. текст повтаря грц. и в новобълг. превод гласи: „Боже, чрез твоето име спаси ме и с твоята сила ме съди." Вторият надпис е в 3 реда и преводът му е: „Запази, Боже, Мирина (Марина?). Боже, помагай на Марина, (която) вещае твоята правда." Във всички познати ни днес двуезични надписи старобълг. език е отбелязан с кирилско писмо.

❑ Гошев, И. Преславски керамичен фрагмент с богослужебни текстове от IX–X в. — ГСУ, 1933–1934, № 2, 1–19. Гюзелев, В. Коя е Ана от новооткрития двуезичен преславски надпис. — ИП, 1967, № 6, 82–88. Добрев, И. и К. Попконстантинов. Епиграфика старобългарска.

— КМЕ, т. 1, 662–677. Йорданова, В. и Е. Иванова. Двуезичните надписи в България от IX–XIV век (лингвистични бележки). — ПКШ, т. 6, 2002, 76–89. Медынцева, А. и К. Попконстантинов. Надписи из Круглой церкви в Преславе. С., 1984. Миятев, К. Эпиграфические материалы из Преслава. — Byzantinoslavica, 3, 1931, 383–403. Попконстантинов, К. Двуезични надписи и абцедари от старобълг. манастир при с. Равна, Варненски окръг. — Известия на Народния музей, Варна, 20 (35), 1984, 65–81. Тотев, Т. Два нови старобългарски надписа от Преслав. — БЕ, 1966, № 1, 41–45. Georgiev, P. Eine zweisprachige Grabinschrift aus Pliska. — Palaeobulgarica, 1978, № 3, 32–43. ***(Т. Славова)***

НÀДПИСИ на хан Крум. 1. Хамбарлийски летописен надпис на хан Крум (802–810), ок. 36 реда на грц. език, без начало и край, намерен при една могила до с. Хамбарлий (дн. Маламирово, Елховско). Датира се ок. 813. Паметен знак, че българите превзели силните виз. крепости Сердика (809), Дебелт, Константия, Версиникия (812), Одрин (813) и че византийците нарушили сключеното с тях клетвено споразумение за мир (през 811), нахлули в бълг. земя и я опустошили. Но бълг. войска, предвождана от Крум, настъпила на юг, към долната страна, откъдето императорът (Никифор) вероломно тръгнал на поход. Поставен в новозавоювана крайгранична бълг. област, надписът възвестява бълг. победи и суровото възмездие, постигнало нашественика. 2. Летописен разказ от Силистра, силно повреден, поради което засега е невъзможно да се възстанови. По споменатите имена в него (Крум, Никифор) е ясно, че става дума за бълг.-виз. войни между 807 и 813.

❑ Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. С., 1979, 108–115; Прабългарски епиграфски паметници. С., 1981, 67–70, 71–76. ***(И. Добрев)***

НÀДПИСИ на хан Омуртàг. 1. Търновски надпис на хан Омуртаг (814–831). Пази се в църквата „Св. 40 мъченици“ в *Търново*, 32 реда грц. текст, издълбан на висока колона, която изпърво се е намирала може би на могила в Североизточна Б-я и е обозначавала средата на разстоянието между двата Омуртагови „всеславни“ дворци, единият от които е бил в *Плиска*, а другият — на наносен остров близо до румънския бряг на 10 км източно от Силистра (до Пъкуюл луй Соаре). Принадлежи към надписите за строежи. Завършва със следната мисъл: „Човек и добре да живее, умира и друг се ражда. Нека роденият по-късно, като гледа този надпис, да си спомня за онзи, който го е направил. А името на архонта е Омуртаг хан сюбиги. Нека Бог да го удостои да живее сто години.“ 2. Чаталарски надпис на хан Омуртаг, 26 реда грц. текст на колона, поставена през 821–822 при с. Чаталар (дн. Цар Крум, Шуменско). По съдържание е строителен. Известява, че хан Омуртаг „от Бога архонт на земята, където се е родил“, съградил дворец при Тича и преместил там войската си срещу гърци и славяни. Освен това Омуртаг построил мост над р. Тича и поставил в стана четири стълба, а върху стълбовете — два лъва. Надписът завършва с пожелание Омуртаг „да гази с крак императора, докато тече Тича… да владее над многото българи и като подчинява враговете си, да преживее в радост и веселие сто години“.

❑ Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. С., 1979, 192–200, 200–209; Прабългарски епиграфски паметници. С., 1981, 123–130, 130–140.

(И. Добрев)

НÀДПИСИ около Мадàрския кòнник. Седем силно повредени текста на грц. език. От тях на частично разчитане се поддават три. В първия се разказва за помощта, която бълг. владетел Тервел (700–721) оказал през 705 на виз. имп. Юстиниан II, за да завладее наново бащиния си престол. Прабългарите от Солунско обаче отказали да помогнат на имп. Във втория надпис се говори за годишния данък, плащан ежегодно на бълг. вожд от византийците, чете се и името на хан Крумесий (Кормесий, Кормисош), управлявал след Тервел. В третия надпис се споменава за нарушения мир, който Омуртаг (814–831) се опитал да възстанови. Първият и вторият фрагмент са най-ранните бълг. писмени паметници.

❑ Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. С., 1979, 89–108. Димитрова, С. История на проучванията на Мадарския релеф и надписите около него. — Минало, 1994, № 2, 21–33. Мадарският конник. Проучвания върху надписите и релефа от В. Велков, Г. Михаилов, В. Бешевлиев, Т. Герасимов, И. Венедиктов, С. Станчев. С., 1956. Минаева, О. Мадарският конник. Научна студия. С., 1990. Станчева, М. Мадарският конник. Шумен, 1996. ***(И. Добрев)***

НÀДПИСИ, първобългарски. Записи на грц. език (ок. 90) и на прабълг. език (2) от езическия период на Първата бълг. държава (681–864), поставени, за да ознаменуват важни събития от обществения и политическия живот. Издълбани са върху колони или каменни плочи, в редки случаи върху скали. По съдържание се делят на няколко групи: 1. Военни инвентарни надписи. 2. Летописни. 3. Триумфални. 4. Строителни. 5. Надгробни (възпоминателни). Инвентарните Н. съдържат списъци на въоръжението, което е поверено на определен военен чин. Летописните Н. разказват за битки, за военни победи и за мирни договори — изобщо отбелязват важни ист. събития. Триумфалните Н. стоят в тясна връзка с летописните, но са пределно кратки — имена на крепости, които българите са превзели, означаване на знаменателни битки (например Битка при Серес; Крепост Бурдизон). Строителните Н. документират прабълг. строителство (дворци, мост, водоскок, възстановяване на постройка). Летописните и строителните Н. са относително най-обширни. В тях се отразява фигуративно художествено мислене, изразени са сентенции, чувства се известно влияние на фолклора. Надгробните Н. увековечават паметта на изтъкнати военачалници и заслужили хански люде. Някои са били действително надгробни, но други са поставяни на видни места за възпоминание — назованите в тях лица са загинали далеч от центровете на прабълг. култура, където надписите са намерени. Те имат устойчива схема — в тях се споменава титлата и името на хана, името и титлата на покойника, къде и как е починал, към кой род принадлежи. Достигналите до нас първобълг. Н. съдържат ценни сведения за държавното и военното устройство, за вярата и бита на Аспаруховите българи. В тях са отразени съществени събития от нашата история. Смятат се за нач. на бълг. държавна писмена традиция и за най-древни наши лит. текстове. Като своеобразно продължение на прабълг. епиграфика с руническо писмо, те са самобитно явление в европейската средновековна култура, което не е пряко наследство от античната и ранновизантийската епоха, и същевременно един от главните извори за езика на прабългарите — в тях са засвидетелствани лични и родови имена, титли, календарни термини, названия на оръжия.

☐ Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. С., 1979, 1992[2]; Културноисторическото значение на първобългарските надписи. — Сп. БАН, 1969, № 3–4; Прабългарски епиграфски паметници. С., 1981. Динеков, П. Въпросът за началото на българската литература. — В: Динеков, П. Литературни въпроси. С., 1963, 9–25.

(И. Добрев)

НÀДПИСИ, старобългарски. Записи на старобълг. език с кирилица или глаголица върху камък, стена, мрамор, кост, дърво, керамика, метал и други твърди материали. Те са важен източник за палеографски, езикови, лит. и ист. изследвания. Най-често надписите са издълбани или изчукани с длето, но са известни и т.нар. графити, които са издраскани с остър предмет върху мазилка, глинени предмети и др. Показателни са и т.нар. остракони — надписи върху глинени плочки и керемидки. Малка част от старобълг. епиграфски паметници са върху керамични декоративни плочки (вж. *Керамични текстове*). Надписите по фрески и икони обикновено са нерелефни. В жанрово отношение старобълг. надписи се делят на надгробни, възпоминателни, строителни, идеологически, битови и битово-култови, надписи върху пръстени-печати и др. Надгробните епиграфски паметници обикновено са надгробни плочи на духовни или светски лица от знатно потекло и отдават почит на починалите (недатираният надпис от с. Крепча, надписът на Тудора до южната стена на Кръглата църква, надписът на Мостич от *Преслав*, Самуиловият надпис от 993, надписът на монаха Манасий, намерен на 30 км южно от Силистра и др.). Строителните надписи най-често са издълбани по заповед на владетели за ознаменуване строежа на културни и граждански съоръжения (надписът на Теке-Козлуджа в околностите на Плиска, графитът на Павел Хартофилакс, Битолският *надпис на Иван Владислав от 1015–1016*). Надписът, намерен в с. Гиген, в който се проклинат еретиците, е подчертано идеологически. Битовите надписи са с разнообразно съдържание (Мурфатларските надписи, преславските керамични плочки и др.).

☐ Гошев, И. Старобългарски глаголически надписи от IX и X в. С., 1961. Гълъбов, И. Кирило-методиевски проблеми и българската археология и епиграфика. — Археология, 1963, № 2, 6–10; Средновековната българска епиграфика

през последните 30 години. — Археология, 1975, № 4, 13–26. Добрев, И. Епиграфика старобългарска. — КМЕ, т. 1, 662–677. Заимов, Й. и В. Тъпкова-Заимова. Битолски надпис на Иван Владислав — самодържец български. Старобългарски паметник от 1015–1016 г. С., 1970. Иванова, В. Старобългарският надпис от с. Теке-Козлуджа. — Изв. БАИ, 7, 1933, 319–321. Константинов, К. Два старобългарски надписа от скалния манастир при с. Крепча, Търговищки окръг. — Археология, 1977, № 3, 19–28. Миятев, К. Кръглата църква в Преслав. С., 1932; Симеоновата църква в Преслав и нейният епиграфски материал. — Български преглед, 1929, № 1, 100–125. Овчаров, Д. Нови епиграфски паметници от Преслав. — В: Плиска–Преслав. Проучвания и материали, 1. С., 1979, 185–192. Попконстантинов, К. Новооткрити старобългарски надписи от X в. в Североизточна България. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 288–309; Разпространение на старобългарската писменост през IX–X в. (по палеографски данни). — Ст. Л., 17, 1985, 39–70; Поклоннически надписи от скалния манастир при Мурфатлар (Басараб) Румъния. — В: Палеобалканистика и старобългаристика. Втори есенни международни четения „Проф. Иван Гълъбов". В. Търново, 2001, 47–78. Станчев, С., В. Иванова и др. Надписът на чъргубиля Мостич. С., 1955. Стојановић, Љ. Темнићки натпис X–XI в. — Јужнословенски филолог, 1913, № 1–2, 4–20. Popkonstantinov, K. und O. Kronsteiner. Старобългарски надписи. Altbulgarische Inschrif-ten. Salzburg, 1, 1994.

(Т. Славова)

НАДРЪ́ДНИ ЗНА̀ЦИ И БУ́КВИ. Характерна особеност на средновековните бълг. ркп. е употребата на надредни знаци. Една значителна част от тях са налице още в най-ранните текстове под влияние на грц. книги. Най-често срещаните надредни знаци са придиханията, паерчикът, апострофът, меклецът и различните видове ударения. Придиханията, напомнящи грц. спиритуси, имат разнообразен графичен израз (’, ‘, ˘, >, <, ̂ и др.) и обикновено се поставят над гласни в начална и поствокална позиция. Те нямат звукова стойност, а служат за улеснение при четенето, като нагледно разделят думите на срички. Предполага се, че само в редки случаи означават йотация или стоят вместо пропусната ерова буква. Във втория случай много по-често се употребява апостроф (паерчик) (’), особено след изпадането на слабите ⷭ и ⷯ. В най-ранните ркп. този надреден знак, който се поставя между съгласни в чужди думи, само помага при четенето, като разделя съгласните, както това става в някои грц. текстове. Освен със запетая апострофът може да се отбележи и със знаците вария (’), оксия (‘) и кендима (˜), който понякога се употребява и над гласни (напр. ⷩⷭ҃ⷧⷯⷭ). В някои старобълг. писмени паметници мекостта на съгласните се означава със специален надреден знак (›). Най-често той стои след съгласните ⷬ, ⷧ, ⷨ, когато са следвани от праславянска j (напр. морꙗ, сѫ нѣмь), както и над епентетично ⷧ (напр. земл҃ѧ) и по-рядко над ⷦ, ⷮ, ⷭ в чужди думи (напр. кѣсарь). Като знак за мекост се използва и камората (̂), напр. а̂гель. С малки изключения в най-ранните старо- и среднобълг. ркп. липсват надредни знаци за отбелязване на ударените срички, но от XIV в. нататък повечето преписи съдържат разнообразни акцентни знаци: остро ударение (́), тежко ударение (̀), вария (’), дасия (῾), оксия (‘), смичец (̋), кендима (˜), апостроф (’), камора (̂) и др. Към надредните знаци принадлежи и титлата, която се поставя над свещени имена, църковни термини или букви в значение на числа. Освен т.нар. прости титли (̄, ̃, ҃, ̑, ̓, ̕ и др.) съществуват и буквени титли, при които над реда се изнася една от буквите и над нея обикновено се поставя права или извита линия (вж. *Съкращения*). Особено често буквите (предимно съгласни и по-рядко гласни) се изнасят в края на реда поради липса на място. Понякога се надписват по няколко съгласни и дори цели срички (напр. бѣст҃н҃). В средновековните ркп. се срещат и други надредни знаци — нотите, които се изписват за обозначаване на кое място да се повиши или понижи гласът при четенето. Те са обичайни за грц. литургическа практика, откъдето са пренесени в старите слав. кн.

☐ Дыбо, В. А. Славянская акцентология. М., 1981, 263–264. Карский, Е. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928 (М., 1979), 244–235). Тотоманова, А.-М., И. Добрев и Ж. Икономова. Старобългарски език за XII клас на НГДЕК „Константин-Кирил Философ". С., 1986.

(Т. Славова)

НАПИСА̀НИЕ ЗА ПРА̀ВАТА ВЯ̀РА. Творбата става достояние на науката благодарение на преоткриването на *Иван-Александровия*

(Лаврентиев) сб. от 1348 от К. Калайдович. Известна е в два преписа: Иван-Александров сб. от 1348 (РНБ, F.I.376) и Барсов сб. от XVI в. (ГИМ, № 1498, сбирка на Барсов). Съдържа в наслова си името на *Константин Философ*. Според редица изследователи слав. първоучител представя в него своето вероизповедание пред папа Адриан II (867–872), когато решава да приеме схимата в края на живота си. По своята форма и функция творбата се вписва в традицията на ранновизантийските символи на вярата, особено актуални в периодите на верски и догматични конфликти. То съдържа 4 основни за източното православие пункта: догмата за *Св. Троица*; въпросът за двете природи у *Христос*; въпросът за двете воли и действия на Христос; отстояване на иконопочитанието. Ю. Трифонов обръща внимание на основния структурообразуващ похват, върху който се изгражда творбата — антитезата. Първо се набелязват каноничните представи, а след това се отричат еретическите схващания (последното липсва само в четвъртия пункт). На това се дължи полемическият характер на съчинението. Н. за п. в. е давало многократни поводи за спорове в историята на науката. На първо място стои проблемът за атрибуцията. Калайдович, Гривец, Илински, Трифонов, Куев, Бернщайн и др. се застъпват за Кириловото авторство. Според Шафарик и Билбасов произведението принадлежи на *Константин Преславски*. Освен това се спори: дали първоначално е написано на грц. или на старобълг. език; за времето на написване; какви са поводът и целта на създаването му; дали е компилация от виз. източници, или е оригинална старобълг. творба. Напоследък Е. Верешчагин и А. Юрченко се опитват да актуализират хипотезата за преводния характер на творбата. Според тях тя е превод (Кирилов) на произведение на цариградския патриарх Никифор I Изповедник (758–829). Най-единодушно съвременните медиевисти се отнасят към старинността на паметника. Н. за п. в. свидетелства както за необходимостта от такъв вид съч. в онази епоха, така и за високата ерудиция на Кирил. То е неоспорим документ за степента на познаване и усвояване на религиозно-догматическата терминология, поради което служи за ценен източник при лингвистични проучвания.

◇ Ильинский, Г. „Написание о правой вере“ Константина Философа. — В: Сборник в чест на проф. В. Златарски. С., 1925, 79–89. Калайдович, К. Иоанн, Ексарх Болгарский. М., 1824, 89–90. Куев, К. Иван-Александровият сборник от 1348 г. С., 1981, 141–182. Лавров, Л. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930, 175–180. Трифонов, Ю. Съчинението на Канстантина Философа (Св. Кирила) „Написание о правой вере“. — Сп. БАН, 1935, № 52, 9–22.

△ Ангелов – Генов, 10–20. Дюлгеров, Д. Рим и светите братя Кирил и Методий. — ГСУ, 1933–1934, № 11, 32–42. Киселков, В. Славянските просветители Кирил и Методий. С., 1946, 408–416. Трифонов. Цит. съч. (с изследване).

□ Барсов, Е. Написание о правой вере Константина Философа, славянского первоучителя. — ЧОИДР, 1885, № 1, 7–11. Бернштейн, С. Константин-Философ и Мефодий. Начальные главы из истории славянской письменности. М., 1984. Бильбасов, В. Кирилл и Мефодий по документальным источникам, СПб., 1868. Верещагин, Е. и А. Юрченко. Греческий источник „Написания о правой вере“ Константина Кирилла Философа. — Советское славяноведение, 1989, № 3, 54–63. Коев, Т. Още към въпроса за авторството на Напꙗсаніе о правѣи вѣрѣ. — ГСУ НЦСВП, 1 [за 1987], 1900, 199–204; Напꙗсаніе о правѣи вѣрѣ на св. Константин-Кирил Философ (Богословско-догматически анализ на части от текста). — Трудове ВУКМ. Год. на православния богосл. фак., 2 [за 1992/1993], 1998, 53–97. Куев, К. Написание за правата вяра. — КМЕ, т. 2, 789–793. Никольский, Н. К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу. — Изв. ОРЯС, 1, 1928, № 2, 446–450. Юрченко, А. И. К проблеме идентификации „Написания о правой вере“. — ТОДРЛ, 43, 1990, 255–262. Шафарик, П. Расцвет славянской письменности в Болгарии. М., 1848. Grivec, F. Konstantin und Method, Lehrer der Slaven. Wiesbaden, 1960. Grumel, V. Le „Napisanie o pravěj věrě“ de Constantin le Philosophe. – Échos d'Orient, 28, 1929. Tkadlčkik, V. Das Napisanije o pravei vere: seine ursprüngliche Fassung und seine Autoren. – Konst.-Kyrill aus Thessalonike. Hrg. von Dr. A. Solajka. Würzburg, 1969. *(Е. Гергова)*

НАРО̀ДНО (БЕЗЍМЕННО) ЖИТИЀ НА ИВА̀Н РЍЛСКИ. Най-ранната известна житийна творба, посветена на първия бълг. отшелник. Възниква през XII в. (преди 1183), тъй като в текста не се споменава за

пренасяне на *мощите* му в Унгария. Най-ранните му преписи са от XV в. Негов автор вероятно е монах от *Рилския ман.* Н. ж. на И. Р. спада към „народния" тип агиографски творби, в които са отразени фолклорни и легендарни моменти. Идеализацията на героя не се отклонява от необходимия житиен канон, но липсва единство в агиографската концепция. Липсва и характерният за пространните жития увод, а възхвалите на героя са въведени чрез божествено или ангелско откровение като химнични инкрустации в текста. Най-важният момент в сюжета на Н. ж. на И. Р. е разказът за отношението между героя и бълг. цар Петър. Той показва отношението на автора към задълженията на царската власт. Цар Петър е изобразен като благочестив владетел, полагащ усилия да се срещне с отшелника и да получи благословията му. Връщането на златото, което царят изпраща на Иван Рилски и заръката на светеца то да се използва за укрепване на държавата, е отгласът от родолюбивите надежди за една силна бълг. държава. Този епизод е използван от Патриарх *Евтимий* в неговото пространно Житие на *Иван Рилски.* Н. ж. на И. Р. спада към монашеския тип жития, които запазват бълг. народностна линия, наследена от разцвета на Симеонова Б-я. То не се включва в пролозите, нито в минейните панегирици. През Средновековието се разпространява главно в ръкописи с творби, посветени на Иван Рилски, свързани с Рилския ман. По-голям интерес към творбата проявяват бълг. *дамаскинари.* Произведението оказва влияние върху живописта и върху фолклора.

◇ Гильфердинг, А. Собрание сочинений. Т. 1. СПб., 1868, 121–131. Иванов, Й. Жития на св. Ивана Рилски с уводни бележки. — ГСУ ИФФ, 32, 1936, 4–8, 28–37. Милетич, Л. Най-старото житие на св. Иван Рилски. — Библиотека. Приложение на Църковен вестник, 2, 1902, № 4–6, 130–140.

△ Житиеписни творби, 123–130, 545–547 (превод на Кл. Иванова). Киселков, В. С. Свети Иван Рилски. Жития. С., 1940, 76–88.

❑ Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 307–311. Дуйчев, И. Рилският светец. С., 1947, 49–54. Иванова, Кл. Най-старото житие на св. Иван Рилски и някои негови литературни паралели. — В: Медиевистика и културна антропология. С., 1998, 37–47. Караджова, Д. Към интерпретацията на израза „бяла пчела" в Народното житие на св. Иван Рилски. — Palaeobulgarica, 1997, № 2, 51–60. Петканова, Д. Българска средновековна литература. В. Търново, 2001, 403–407. Янкова, В. „Народното житие на Иван Рилски" и неговата дамаскинарска преработка. — ЛМ, 1990, № 4, 138–147.

(Кл. Иванова)

НАỲМ (неизв. – 23.XII.910). Един от най-близките ученици и последователи на Кирил и Методий, включен сред т.нар. *Седмочисленици.* По всяка вероятност той тръгва от Цариград за Моравия заедно с учителите си. Работи с Методий до неговата смърт (6.IV.885). Изгонен от Моравия от немските войници, той пристига в Б-я (886) заедно с *Климент и Ангеларий.* С чин презвитер работи като учител в Плиска. Подтиква младите към лит. работа (името му се споменава в предговора на *Учително евангелие* от *Константин Преславски*). Навярно сам превежда и преписва книги, но конкретни вести за неговата преводаческа дейност липсват. Когато Климент става епископ (893), Н. заема неговото място в *Кутмичевица.* Там работи като учител 7 години. След това се оттегля в построения за него манастир край Охридското езеро, където живее още 10 години. Канонизиран е за светец. Паметта му се чества на 23.XII. За Н. са известни четири жития — (две слав., две грц.). Най-ранното е писано от негов ученик през X в. Единствената известна засега творба на Н. е Канон за апостол Андрей. Тропарите образуват *акростих*, в който се чете името на Н.: прводго хрстова сла хвалн ннщчнн ндоум. Познат е в препис от XIII в., служебен миней за септември, октомври и ноември № 88 от сбирката на Зографския ман. Акростихът съдържа остатъци от архаичен език и правопис. Най-вероятна е хипотезата, че творбата е написана във връзка с отслужване на богослужение в църквата на ап. Андрей в Рим през 868, когато Кирил и Методий заедно с учениците си са там за освещаване на слав. книги. Въз основа на сравнителния метод е изказано предположение (Кожухаров) за Наумовото авторство на още два канона. Бъдещи конкретни изследвания биха подтвърдили или отхвърлили тази хипотеза.

◇ Кожухаров, С., Песенното творчество на старобълг. книжовник Наум Охридски. — Литературна история, 12, 1984, 3–19 (с изследване).

❑ Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, 155–160. Иванов. Бълг. старини, 305–313 (публикувани са двете славянски жития на Наум). Киселков, В. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 51–56. Лавров, П. А. Жития св. Наума Охридского и служба ему. — Изв. ОРЯС, 12, 1907, № 4. *(Д. Петканова)*

НАЎСТНИЦА ↗ ЧАСОСЛÒВ

НЕБÈ (като средновековна представа и символ). Според библ. кн. Битие Бог създава най-напред „твърдта“ (1:6–8), с която разделя *водата* под нея от водата над нея. Твърдта Бог нарича Н. Така започва сътворението на света от хаоса, като чрез делението се оформя сферата на земното и сферата на небесното. Н. е „твърд“ — често срещано название в старобълг. л-ра, защото в сравнение с водата то е нещо твърдо. Тази древна легенда е събуждала любопитството на човека да узнае от каква материя е направена твърдта (т.е. Н.) и каква форма има тя. Ето защо в по-късните по произход библ. книги, без да се говори специално за това, са отразени различни мнения. Н. е „ръзпъната палатка“ (Пс. 104:2), „було“ (Исайя 40:22), „планински кристал“ (Йез. 1:22). Н. е кристално и в една от рус. версии на апокрифа *Тивериадското море*. Според Битие (11:3–5) хората започват да строят кула до Н. Не е казано защо. Въпросът за Вавилонската кула занимава творците и на *апокрифната л-ра*, където му е даден ясен отговор. В *Откровение Варухово* се казва, че строителите на кулата сковали свредел „да се качат и пробият небето, за да видят какво е: каменно, стъклено или медно“. За тази „лудост“ Господ ги наказва. Но човешкият ум е мечтал да достигне и до онова, което е над твърдта, да види как Бог е уредил това пространство. Чрез въображението си писателят изгражда картината на небесните селения. В някои апокрифи, разпространени в старобълг. л-ра, чрез физическо или духовно възнесение богоизбран човек попада в света на твърдта и над нея. Оказва се, че има още небеса — в някои творби общо те са три, в други — пет, а често над твърдта са седем *(Видение Исайево, Книга на Енох)*. За седем небеса се споменава и в *Ходене на Богородица по мъките*, и в някои апокрифни молитви. Небесата са населени с *ангели*, там светлината е много по-силна от земната. На седмото небе почива Бог. Всички души, преди да бъдат разпределени на грешници и праведници, се явяват пред Бога. Представата, че Бог обитава небесата, влиза така трайно в съзнанието на хората през Средновековието, че Н. започва да се идентифицира със самия Бог. В изразността следите на това убеждение се запазват и до днес: „Небето ми е свидетел“, „Кълна се в небето“, „О, небеса!“ В апокрифната л-ра е изразена още представата, че звездите са закрепени на Н., а самото Н. се върти; така звездите изгряват и залязват *(Разумник)*. Въпросът за твърдта и небесата през Средновековието се обсъжда и научно. *Йоан Екзарх* превежда 48 статии от труда на *Йоан Дамаскин* „Богословие“, между които една от най-важните е за небесата, дала заглавието на превода на бълг. автор. За Н. се говори и в *Шестоднев*, където се приема съществуването на повече от едно Н., като се има предвид изказването на ап. Павел, според което един човек бил „грабнат и отнесен на третото небе“ (2 Кор. 12:2). Цитира се и мнение на древните, че имало седем кръга, които носели седемте планети. Обсъжда се и въпросът има ли Н. начало, или е безначално, както мисли Аристотел, неподвижно ли е то, или се движи — Йоан застъпва гледището, че Н. непрестанно се върти в кръг. Много небеса приема и Псевдо-*Дионисий Ареопагит*, преведен на бълг. език (вж. *Исай Серски*), като там разпределя ангелското войнство. В иконографията твърдта се изобразява понякога като кълбо, което символизира съвършенството и безкрайността. Архитектурно изображение на твърдта е куполът на църквата, символизиращ небесния свод, затова отвътре куполът е зографисан само с небесни фигури.

❑ Ангелов, Д. Българинът в Средновековието. Светоглед, идеология, душевност. Варна, 1985, 50–54. *(Д. Петканова)*

НЕБЕСÀ. Най-ранната творба на *Йоан Екзарх*, превод на ч. 3 — „Богословие“, от съч. на *Йоан Дамаскин Извор на знанието*. От стоте глави на „Богословие“ Йоан Екзарх превежда 48. Названието „Небеса“ е наслов на една от тези глави. Съч. е известно в 18 преписа, като най-ранният е рус. от XII в. (ГИМ, Синод., 108). Към превода Йоан Екзарх прилага оригинален Пролог. От него

научаваме, че Йоан, слушайки за преводите на Кирил и Методий, решил да преведе „тълкуванията на учителите“, но след това се отказал. По-късно той бил подтикнат към книжовен труд от черноризец *Докс*. В Пролога се съдържа интересна теория на превода — идеята на автора е, че трябва да се спазват смисълът и чувствата на преводния текст, а не да се търсят само „голите звукове“. Тази мисъл е подкрепена с цитат от *Дионисий Ареопагит*. Подобно разбиране за преводаческото изкуство се среща и в други съч. от това време. Главите от „Богословие“ на Йоан Дамаскин са подбирани от Йоан Екзарх главно с оглед на естественонаучните и географски знания. В главата „За водите“ се изяснява на равнището на тогавашното научно знание образуването на моретата и реките. В главата „За небето“ се говори за седемте небесни пояса, на всеки от които се намира една планета. В главата за огъня и небесните светила, изяснявайки зодиакалните знаци, Йоан Екзарх разказва и за човека с неговата свободна воля, който стои над предзнаменованията на небесните знаци — това отхвърляне на астрологията се открива и в *Шестоднев*. В Н. за пръв път в старобълг. л-ра се засягат и въпросите за устройството на човешкото тяло, като се формулира идеята, че човекът представлява един „микрокосмос“. С частнонаучните и общофилософските знания Н. изпълнява функцията и на научен труд, и на богословско-философско съч. в старобълг. л-ра.

◇ Богословие святого Йоанна Дамаскина в переводе Йоанна Эксарха Болгарского. По харатейному списку Моск. Синодальной библиотеки. M., 1878. Sadnik, L. (Hrg.) Des hl. Johannes von Damaskus Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes. (T. V Monumenta linguae slavicae.) Wiesbaden, 1967; 2, Freiburg, 1981; 3, Freiburg, 1982; 4, Freiburg, 1983.

△ Естествознание, 27–33, 77–80, 167–171. Христоматия, 69–84 (частичен).

❑ Вайер, Е. и Х. Миклас. Преводачески похвати в Богословието на Йоан Екзарх в сравнение с по-късни паралелни преводи. — Ст. Л., 19, 1986, 29–59. Калайдович, К. Ф. Иоанн Ексарх Болгарский. М., 1824. Митева, Кр. Някои наблюдения върху естественонаучните представи в Шестоднев и Небеса на Йоан Екзарх Български. — Palaeobulgarica, 1994, № 3, 63–76. Трендафилов, Х. „Небеса“ Иоанна Экзарха Болгарского и древнерусские духовные центры. — ПКШ, т. 4. Шумен, 1999; Йоан Екзарх български. С., 2001, 23–46. *(М. Йонова)*

НЕБЀСНА ЙЕРА̀РХИЯ ↗ **А̀НГЕЛИ**

НЕБЀСНО ВО̀ИНСТВО ↗ **А̀НГЕЛИ**

НѐВМИ ↗ **НОТА̀ЦИЯ**

НЕДЯ̀ЛКО, поп, даскал (втората половина на XVII в.). Бълг. художник и орнаментатор. Работи главно в с. *Аджар* (дн. Свежен, Карловско). Най-ранният известен засега негов автограф е т. нар. Аджарско четириевангелие, изписано през 1652 (Археологически музей, София, № 3109). По-късно името на поп Н. се среща в един дамаскин от 1686 (БРАН, 24.4.32), писан съвместно със сина му даскал *Филип*. По палеографски и кодикологични данни се предполага, че поп Н. и синът му са изписали и известния Рилски дамаскин от 80-те години на XVII в. (РМ 4/10). Възможно е той да е участвал и в друг ркп. (дело основно на неговия син) — дамаскин от последната четвърт на XVII в. (В. Търново, Митрополията, № 6252). Ръкописите на поп Н. се отличават с богатата си украса, издържана в господстващия за епохата плетеничен *балкански стил*. Във всичките му автографи има и изобилие от миниатюри, илюстриращи текста. Интерес представляват и бележките на книжовника, в които намират отражение различни подробности от живота на народа през последната четвърт на XVII в.

❑ Ангелов, Б. Старобългарски книжовни средища. Аджар (Свежен), Карловско. — Изв. НБКМ, 12(18), 1972, 49–51. Дончева-Панайотова, Д. Книжовното и илюстраторско дело на даскал Недялко и даскал Филип от втората половина на XVII в. — Ст. Л., 2, 1982, 80–100; Аджарски книжовници-илюстратори от XVII век. В. Търново, 1998, 35–42. *(Б. Христова)*

НЕОВИЗАНТӢЙСКИ СТИЛ. Орнаментален стил, който включва мотиви в геометричен (старовизантийски) стил, цветя и растителни мотиви, обогатени с характерни разновидности, по-сложно и удребнено членение на украсяваната плоскост (на заставките и инициалите), специфичен колорит, в който се предпочитат златните фонове, индийско-синьо, подчертано с бели контури. Най-ран-

ният датиран мотив в Н. с., направен по модел от ръкопис, е изписан над южния акросолий на Боянската църква над сцената „Христос в храма“ (1259). В славяно-виз. общност Н. с. е свързан с разцвета на Палеологовия стил. В Н. с. е издържана украсата на известните среднобълг. ркп.: *Песнивец* (псалтир с тълкувания), преписан през 1337, *Лондонско евангелие* за цар *Иван-Александър* от 1356, *Томичев псалтир* от 60-те години на XIV в. Мотиви на Н. с. се употребяват до края на XVII в.

❑ Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981, 33, 41–53. Костюхина, Л. М. Нововизантийский орнамент. — В: Древнерусское искусство. Рукописная книга. Сборник второй. М., 1974, 265–295. ***(Е. Коцева)***

НЕСТОРИÀНСТВО. Еретическо учение, което носи името на своя създател Несторий, цариградски епископ. Според него *Христос* има две разделени естества; Дева Мария не е родила Христа-Бога, а е родила само Христа-човека. В *Цариград* култът към св. *Богородица* е силен, затова и на Несторий започва да се гледа като на еретик. При имп. Теодосий II (408–450) се свиква вселенски събор (431, Ефес, Мала Азия), на който Несторий е осъден, Н. е обявено за ерес, а Дева Мария е призната за Бого-родица. Макар че Н. е осъдено на Ефеския събор, то продължава да се шири по-късно. Особено ревностни последователи намира в Антиохийския патриархат, откъдето е и Несторий. Завладява и гр. Едеса. През 485 Едеската школа е закрита като разсадник на Н., но учениците ѝ се преселват в Персия в гр. Нисибия, където е основана нисибийската школа. Персийското правителство гледа на тази школа благосклонно, провъзгласява Н. за официално вероизповедание, а православните са подложени на преследване. През 499 персийските християни се отделят окончателно от Източната църква и образуват свой патрирахат. Н. се разпространява в Индия, Китай и Монголия.

❑ Болотов, В. В. Лекции по истории древней церкви. 4. Петроград, 1918. Лебедев, А. История вселенских соборов. 1. Сергиев посад, 1896, 2. М., 1897. Спаский, А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов. 1. Сергиев Посад, 1914. Schwartz, E. Acta conciliorum oecumenicorum. Strassburg, 1914.

(К. Куев)

НЕСТÒРИЙ ↗ **НЕСТОРИÀНСТВО**

НИКИФÒР (неизв. – 828). Цариградски патриарх (806–815). Светско лице, което прави бърза кариера в църквата, подобно на двама други патриарси от IX в. — Тарасий и *Фотий*. Сведения за неговата църковна политика дава летописът на Теофан — Н. е патриарх по времето на имп. Никифор Геник (802–811), който, макар и да не премахнал решенията на VII вселенски събор от 787, продължил преследванията си срещу монасите. Сам иконопочитател, Н. е съвременник на *Теодор Студит* (759–826), игумен на Студийския ман., с който води ожесточени спорове по повод брака на имп. Константин VI. Всъщност спорът има и социална основа, тъй като довежда Н. до краен антагонизъм с монасите-зилоти. Пише против иконоборческия събор от 815 и оборва в един трактат главните патристични автори, на които се опират противниците на иконите — Евсевий и Епифаний. Друг теологичен проблем, който засяга Н., е въпросът за евхаристията, схващана от иконоборците като „символ“, а от иконопочитателите (вкл. и от Н.) като „храна“, в която мистично присъстват тялото и кръвта на *Христос*. Те носят спасение за човека и за неговото тяло, което остава материално. Н. се интересува и от история. Във виз. и в слав. л-ри неговите два летописа имат различна съдба. Първият, който обхваща събитията от 602 до 769, съдържа важен изворов материал и допълва хрониката на Теофан. Вторият проследява накратко събития от историята на древните евреи, перси, римляни и византийци до 820. Този летопис лежи в основата на т.нар. кратки византийски хроники, преведен е на старобълг. език по време на цар *Симеон*.

❑ Ангелов, Д. Кратка история на Византия. С., 1976. Чичуров, И. С. Традиции и новаторство в политической мысли Византии конца IX в. (место „Поучительных глав Василия I в истории жанра). — ВВ, 47, 1986, 95–100). Alexander, P. The Patriarch Nicephorus of Constantinopole. Ecclesiastical Policy and Image Wardship in the Byzantine Church. Oxford, 1958. Simeonova, L. Diplomacy of the Letter and the Cross. Amsterdam, 1998. ***(Е. Коцева)***

НИКИФÒР, монах Рилски. Роден в с. Арбанаси (Търновско). Преписва в *Рилския ман.* предимно от сборниците на *Йосиф Брада-*

ти. Превежда от грц. отделни слова. Известни са следните негови автографи: Маргарит от Йоан Златоуст (1753), познат по библиографски извори, не се знае дн. къде се намира; Сборник със смесено съдържание (1756), писан съвместно с монах Роман и с трети неизв. по име книжовник; несъхранен изцяло, пази се в библиотеката на срб. академия на науките, № 22; Златая чеп от 1757, съдържа поучения и жития, не е известно дн. къде е; Тълковно евангелие от 1757, пази се в Одеса, ръкописна сбирка на Григорович, № 38(64); Дамаскин от 1757 (ЦИАИ, № 917); Дамаскин от 1758 (ЦИАИ, № 982); Маргарит от 1767 (НБКМ, № 436); Дамаскин от 1768 (НБКМ, № 343); Требниче от 1768 (РМ, №2/4); Тълковно евангелие от 1770, към тълковните слова са прибавени поучения от Йоан Златоуст, намира се в Синай; Препис на История славянобългарска от Паисий Хилендарски от 1772 (БАН, инв. № I.29.); Служба на Иван Рилски от 1775 (НБКМ, № 7/952), част е от по-голям сборник, другата част е писана от втори книжовник. Посочените Никифорови ркп. са снабдени с приписки за времето и мястото на написването им. Известни са още 4 дамаскина и едно тълковно евангелие, които не съдържат бележки, посочващи авторството на преписите, но то се установява по почерка. Книгите на Н. са написани на „прост" бълг. език.

❑ Ангелов. Съвременници, 1, 86–109; Паисий Хилендарски. История славеноболгарская. Никифоров препис от 1772. Подготви за печат Б. Ст. Ангелов. С., 1981. ***(Д. Петканова)***

НИКОДИ́МОВО ЕВА̀НГЕЛИЕ. Преводно апокрифно произведение, което обхваща новозаветни библ. събития — съдебния процес, организиран от Пилат срещу Иисус, смъртта на Иисус и историята на Йосиф Ариматейски, който получава тялото му и свидетелства за неговото възкресение. Събитията са разказани от името на Никодим, споменат в каноничния евангелски текст (Йоан 3:1, 7:50, 19:39), представен тук като таен ученик на *Христос*, не само очевидец, но и активен участник в процеса. Към това в обширната версия на апокрифа е прибавен разказ за слизането на Христос в ада. Предполага се, че текстът за съденето на Христос от Пилат (известен като Acta или Gesta Pilati) е възникнал на грц. език ок. II в. Също така рано, но независимо от него е бил съставен разказът за слизането на Христос в ада. Двата текста са окончателно оформени през IV–V в., но не е известно кога се съединяват в едно цяло. Запазена е сирийска версия (IV в) и коптска (V–VI в.). В грц. и лат. книжовна традиция двете части на Н. е. претърпяват диференциран развой, който се отразява и в слав. преводи. Обширната версия на Н. е., известна в най-ранни преписи на лат. език (X в.), вероятно е преведена в словенско-хърватска езикова среда към XI в. Съвременните изследвания на книжовната норма на паметника показват, че тя по своята специфика се схожда с други текстове с конфесионално предназначение, преведени и разпространявани сред низшето духовенство и грамотните народни среди, напр. Фрайзингенските откъслеци и др. Някои учени се придържат към хипотезата, че преводът от лат. на обширната версия на Н. е. е възникнал през X в. и има чешко-моравски произход. Обширната версия е позната по хърватски глаголически преписи от XIV–XV в. и по рус. препис от XIV–XV в. (№ 1264 от библиотеката на Новгородската църква „Св. София", дн. в РНБ). В кратката версия на Н. е. се включва само първата част от текста на обширната версия (Acta Pilati). Предполага се, че на грц. почва апокрифът рано е загубил разказът за слизането в ада, тъй като той е бил заменен (към края на VII в.) от хомилията на Епифаний на същата тема, станала в източноправославната традиция литургичен текст, който участва в службата за Велика събота. Това се е отразило и в слав. преводи от грц. език. Най-ранен препис от превода на кратката версия е поместен в Михановичевия хомилиар от XIII в. (№ III с 19 от АХАЗ), който съдържа редица старинни преводни творби. В някои преписи кратката версия се среща в съчетание с едно послание на Пилат до Тиберий, за което досега не е намерен гр. първообраз. То не бива да се смесва с обширната ред. на това послание (Възношение, Anaphora Pilati). Преводът на кратката версия на Н. е. се смята за възникнал в източнобълг. земи почти едновременно с най-ранния превод от лат. език на обширната версия — т.е. към XI в. Фактът, че текстът се включва в устойчиви състави с богослужебна функция, не е случаен — това го отнася към кръга на най-рано преведени-

те новозаветни апокрифни творби, които вероятно са използвани за разпространяването на христ. вяра. Н. е. не се среща в нито една от познатите слав. ред. на Индексите на забранените кн. В рус. ръкописи се помества още един, недостатъчно изучен превод на Н. е. в обширната му версия, за който се допуска, че е възникнал ок. XIII–XIV в. Общо от изброените преводи на произведението досега са известни над 70 преписа от XIII до XVIII в.

◇ Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. — Сб. ОРЯС, 52, 1890, 164–190. Пыпин, А. Ложные и отреченные книги русской старины. — Памятники старинной русской литературы. 3. СПб., 1862, 91–105. Сперанский, М. Н. Славянския апокрифическия евангелия. — В: Труды VIII-го археологического съезда в Москве 1890. 2. 1895, 92–119. Стојановић, Љ. Неколико рукописа из Бечке царске библиотеке. — Гласник, 63, 1885, 89–120. Daničić, Gj. Dva apokrifna jevangelija. — Starine, 4, 1872, 130–154. Polivka, Gj. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu. — Starine, 24, 1891, 115–118, 124–129. Vaillant, A. L'évangile de Nicodème: Texte slave et texte latin. Paris, 1968.

△ Апокрифи, 148–167, 375–377 (превод Д. Петканова по преписа от XVI в., публикуван от Дж. Даничич).

□ Минчева, А. Никодимово евангелие. (Проблеми на езиковата характеристика.). — Palaeobulgarica, 1985, № 4, 30–44. Соболевский, А. И. Церковно-славянские тексты моравского произхождения. — Русский филологический вестник, 43, 1, 1900, 150–217. Словарь книжников и книжности древней Руси. XI–первая половина XIV в. Т. 1. Л., 1987, 120–123. Aitzetmüller, R. Zur Frage einer kirchenslavischen Literatur im slovenisch-kroatischen Raum. — Studia Slovenica Monacensia. In honorem Antonii Słodnjak septuagenarii. München, 1969, 1–5. Grabar, B. Über das Problem der längeren Fassung des Nikodemusevangelium in der älteren slavischen Literaturen. — Mélanges. I. Dujčev. Paris, 1979, 201-206. Polivka, J. Evangelium Nicodemovo v literaturách slovanských. — Časopis Musea král. Českeho, 64, 1890, 255–275; 65, 1891, 94–101, 440–460. Santos Otero, A. de. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Berlin–New York, 1981, Bd. 2, 61–98. *(А. Милтенова)*

НОВ ЗАВЀТ ↗ **БИ́БЛИЯ**

НОМОКАНО̀Н (грц. νομοκανόν, старобълг. ЗАКОНОПРАВИЛО, НОМОКАНОНЪ). Един от видовете законници, създадени във Византия и преведени още в Кирило-Методиевата епоха. Според *Пространното житие на Методий* той е превел Н. В слав. книжнина е разпространено и названието Кормчая кн. Под името Н. в слав. практика са известни и сборници от църковни закони — „синтагми", съставени от Матей Властар, *Йоан Зонара* и др. Н. съдържа предимно законоправила на църквата, основаващи се на решенията на църковните събори и включващи статии от *Йоан Схоластик*, Йоан Постник, църковни устави, слова от *Василий Велики, Йоан Златоуст, Символа на вярата* в различни авторизирани редакции, Господната молитва („Отче наш") и др. Това разнообразие в съдържанието се дължи на двете основни виз. ред., в които се разпространява Н. — едната с 50 титула и другата с 14 системно подредени статии (титули). Основните ист. периоди, през които минава развитието на Н., съвпадат с царуването на виз. имп. Ираклий (610–641) и с патриаршестването на Фотий, който създава нова ред. на Н. с 14 гл. вероятно ок. 883 по времето на виз. имп. Василий I Македонец. Следващ етап в историята на Н. е царуването на имп. Алексий Комнин, когато работи известният виз. писател и църковен деец Никон Черногорец. Засега се приема, че Методиевият превод на Н. от 14 гл. е от дофотиева ред., т.е. преди 883. Най-ранният препис на Н. е от XII–XIII в. (Ефремовска кормчая, ГИМ, сигн. Синод. 227), който възхожда към този превод. Важен етап в развитието на Н. е свързаният с дейността на Сава Сръбски ревизиран текст, създаден ок. 1225. С оглед на южнослав. книжовна традиция сред срб. по произход преписи се откроява със значението си Иловачката кормчая от 1262 (АХАЗ, № III с 9), в която са съхранени извънредно стари преводи на виз. образци, чиито оригинали са изгубени в грц. книжнина. Друг ценен ръкопис, рус. по произход, е Рязанската кормчая от 1284 (РНБ, № F.п.II.1) и Уваровската кормчая от XIII в. (ГИМ, Уваров, 124). Развоят на Н. на рус. почва включва преписи на дофотиевата редакция, на Фотиевата, попълва се с нови статии. Рус. Кормчая е свързана и с дейността на митрополит *Киприан*.

◇ Бенешевич, В. Н. Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Т. 1. СПб.,

1906. Т. 2. Под общим руководством Я. Н. Щапова. С., 1987. Илиевска, Кр. Мазуринска Кормчија. — Стари текстови, 6. Скопје, 1999.

❑ Добрев, И. Номоканон. — В: КМЕ, т. 2, 825–833 (с подробна библиография). Олтяну, П. Роль старых славянских и среднеболгарских номоканонов в развитии славяно-румынской юридической литературы. — Palaeobulgarica, 1991, № 3, 18–35. Павлов, А. Первоначальный славянорусский Номоканон. Казань, 1869. Срезневский, И. И. Обозрение древних русских списков Кормчей книги. — Изв. ОРЯС, 65, 1897. Щапов, Я. Н. К истории болгарской рукописи бывшей протографом Рязанской Кормчей 1284 г. — In: Studia slavico-byzantina et Mediaevalia Europensia. Vol. 1. Sofia, 1989, 315–316. Beck, H.-G.Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, S. 107, 146–147, 527, 625. *(Е. Коцева)*

НОРМАТИ́ВНОСТ. Основна характеристика на естетиката и поетиката на средновековната и в частност на старобълг. л-ра. Изразява се в това, че отделните елементи на художествения текст се свързват трайно с определени значения и се спазват устойчиви правила за тяхното съчетаване. Основен източник на средновековната нормативност са библ. и раннохрист. (светоотеческите) книги. Н. има две страни: етикетност и каноничност. Лит. етикет е нормативна система от етико-естетически възгледи, свързани с ценностните представи на *християнството*, която определя какво трябва да представлява и да изразява худ. образ и худ. произведение като цяло. Лит. канони са система от художествени средства и правила за употребата им, която определя как трябва да бъде изграден образът и произведението като цяло, за да съответства на християнския идеал. Системата от лит. канони има свои подсистеми: агиографски, химнографски, летописни и пр. канони. Етикетът и канонът са в различна степен свързани с традиционността — друг отличителен белег на средновековната л-ра. Лит. етикет, веднъж формиран, не се мени в рамките на Средновековието — промяната или отклоненията от него означават начало на преход към Новото време (в Б-я това за пръв път се наблюдава в житията, писани от Софийските книжовници през XVI в.). Лит. канони са динамична категория, те се менят в зависимост от стила на епохата. Например през XIV в. Евтимий широко обновява каноните (жанрови, стилистични) в името на нормативността, на по-съвършеното въплъщаване на лит. етикет.

❑ Лихачев, Д. С. Литературный этикет. — ТОДРЛ, 17, 1961 (и в кн. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. 3 изд. М., 1979, главата „Литературный этикет". На бълг. език в кн. Големият свят на руската литература. С., 1976, 189–211). Лосев, А. Ф. О понятии художественного канона. Лотман, Ю. М. Каноническое искусство как информационный парадокс. — В: Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973, 16–22. Станчев, К. Нормативност на средновековната естетика и поетика. — Ст. Л., 6, 1980, 3–10; Нормативност и традиционност на средновековното художествено творчество. — В: Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 31–39. *(К. Станчев)*

НО̀РОВ ПСАЛТИ́Р. Среднобълг. паметник от първата половина на XIV в., 267 л. пергамент с размери 22,6 х 15,6 см. Съхранява се в ГИМ, сбирка на Уваров № 285. Съдържа 151 псалма с тропари и молитви мужду катизмите, библейските песни, молебен канон на Богородица, полунощница. Названието 'Норов' е свързано с името на един от притежателите на ръкописа — А. С. Норов, който по време на своето пътешествие на Изток през 1834–1835 го отнася заедно с други стари слав. и грц. ръкописи от ман. „Св. Сава" в Палестина. На л. 2 има собственоръчна бележка на Норов, както и изображение на родовия му герб. Не са изяснени обстоятелствата, при които ръкописите на Норов от палестинската му обиколка са попаднали в сбирката на А. Уваров. Паметникът е с източнобълг. произход, както сочат някои негови правописни, палеографски и езикови особености. Текстът на псалтира (л. 2а–266б) е дело на един преписвач, само л. 1 и л. 267 са писани с друг почерк. Л. 13а–249а са с едър *устав*, л. 12аб, 250а–263а — със среден устав, и л. 2а–11б, 264а–266б — с дребен устав, което е последица от различна разлиновка. Ръкописът едновременно е преписван и украсяван в някой голям книжовен център, разполагащ както със значителни запаси от пергамент и мастило, така и с опитен писач-калиграф, автор и на цветна заставка, тератологичен инициал и множество обикновени инициали. Само в Н. п. е отразена т.нар. Норова редакция на Кирило-Методиевия превод на Псалтира от началото (първата поло-

вина) на XIV в., която предхожда светогорската (атонска) редакция от средата на XIV в. Целта на Норовата редакция е максимално доближаване до грц. първоизточник на морфосинтактично и лексикално равнище.

◇ Норовская псалтырь. Среднеболгарская рукопись XIV века. Т. 1–2. Издание подготовили Е. Чешко, И. Бунина, В. Дыбо, О. Князевская, Л. Науменко. С., 1989.

❑ Карачорова, И. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. — КМСт., 6, 130–245. Ким, У. Показателните местоимения в текста на Норовия псалтир. — Palaeobulgarica, 1999, № 1, 47–54. Куев, К. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, 56–57. Чешко, Е. История болгарского склонения. М., 1970; К вопросу о падежах в живом языке писца в связи с анализом особенностей среднеболгарской редакции славянского перевода Псалтыри. — В: Лингвистическая география, диалектология и история языка. Ереван, 1976, 416–424; Об афонской редакции славянского перевода Псалтыри в ее отношении к другим редакциям. — В: Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982, 60–93; Кирилло-мефодиевский перевод Псалтыри и среднеболгарские правленные редакции. — In: Studia slavico-byzantina et mediaevalia europensia. Vol. 1. С., 1988, 217–230. Шеламанова, Н. Предварительный список славяно-русских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР. — Археографический ежегодник. М., [за 1965 г.], 1966, с. 208, № 344. Щепкин, В. Болгарский орнамент эпохи Иоанна Александра. — В: Сборник статей по славяноведению, посвященный М. С. Дринову. Харьков, 1904, с. 103; Болонская псалтырь — Исследования по русскому языку. Т. 2. Вып. 4. СПб., 1906, 31–38, 72, 158, 164. *(Т. Славова)*

НОТА̀ЦИЯ. Система от знаци с музикално значение. Най-ранният вид Н. във виз.-слав. общност е екфонетичната (от VI докъм XIII в.). Предназначена е за обозначаване на богослужебен речитатив. Основният вид Н. е невмената. Невмата (грц. νεύμα 'мах, жест') с основно значение на графичен нотен знак е обозначавала не единичен, определен по височина тон (както нотата в съвременното петолинейно писмо), а мелодически ход (малки невми, наречени така според размера си) или тонова фигура (големи невми). Ранновизантийските невмени Н. от XI–XII в. са от мнемонически тип (подсещали са за изпълнение на предварително научена наизуст мелодия). Малките невми само подсказват посоката на мелодическото движение, а големите обозначават по стенографски начин познати от устната практика стереотипни тонови фигури, разпяващи дадена сричка. Средновизантийската Н. (XII–XIII в.) достига повишена аналитичност. В нея преобладават малките невми, които вече изписват количествено точно мелодическите интервали (затова и тази Н. се транскрибира на съвременно нотно писмо). Ранносредновизантийските Н. са практикувани в Б-я в центрове на грц.-слав. двуезичие. Само някои ранновизантийски записи се появяват в старобълг. извори от XII в. През XII–XIII в. у нас е популярна примитивната тита-нотация. Нейният основен знак — унциалната грц. буква тита, единичен или комбиниран с ранновизантийски невми, е обозначавал стенографски мястото и вида на позната стереотипна разпевна тонова фигура. Уникална старобълг. Н., неразчетена досега, съдържа Зографският *Драганов миней* от XIII в. Тя съчетава характеристики от ранновизантийско невмено писмо (съотношението малки–големи знаци), но своеобразно организира главно невми от екфонетичен тип. От XIV в. нататък в страната се въвежда късновизатийска Н., която прибавя към средновизатийското писмо редица ранновизантийски големи невми. Тази реставрация на големите невми се приписва главно на Йоан Кукузел и се обяснява със стремеж към повишена точност при нотирането на мелизматичните „сладкогласни" късновизантийски мелодии. През XVIII в. се практикува подложената на реформи късновизантийска Н., извела към нововизантийско (възрожденско) писмо, постигнало максимална за невмения тип Н. аналитичност. Реформирано от грц. духовници Хрисант, Хурмузий и Григорий, това писмо придобива популярност в Б-я през Възраждането чрез Рилската певческа школа (първата половина на XIX в.) и печатните невмени сб. (средата на XIX в.). Генетично свързани с виз. Н. са рус. невмени системи: кондакарна (усложнен вид невмено писмо, изписващо украсени мелодии), знаменна (крюкова), с която са нотирани основни песнопения *(стихири, ирмоси)*.

❑ Бражников, М. Пути развития знаменного роспева. М., 1949. Динев, П. Ръководство по съвременна византийска невмена нотация. С.,

1964. Кожухаров, С. Палеографски проблеми на тита-нотацията в среднобългарските ръкописи от 12–13 в. — Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 228–232; Нотни начертания в Орбелския триод — среднобългарски книжовен паметник от XIII в. — БЕ, 1974, № 4, 324–343. Лазаров, С. История на нотното писмо. С., 1965. Петров, С. и Х. Кодов. Старобългарски музикални паметници. С., 1973. Проблемы дешифровки древнерусских нотаций. Л., 1987. Стефанович, Д. Екфонетска нотација у старим словенским рукописима. — В: Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирил Солунски, 2. Скопје, 1970, 339–346. Тончева, Е. Проблеми на старата българска музика. С., 1975; Нотации в славянските ръкописи до XV в. — В: Славянска палеография и дипломатика,'2. С., 1985, 101–127; Хирономическото певческо упражнение на Йоан Кукузел. — Музикални хоризонти, 1981, № 18–19, 74–101; Нотацията в Драгановия миней в контекста на музикалнописмената практика през XIII в. — В: Светогорската обител Зограф. Т. 2. С., 1996, 243–258. Успенский, Н. Древнерусское певческое искусство. М., 1971. Floros, C. Die Entzifferung der Kondakarien-Notation. — Musik des Ostens. Kassel, 3, 1965, 7–71; 4, 1961, 12–44; Universale Neumenkunde. Bd. 1–2. Kassel, 1970. Hoeg, C. La notation ekphonetique. Monumenta Musicae Byzantinae, Serie Subs., Vol. 1, Facs. 2. Copenhagen, 1935. Palikarova-Verdeil, R. La musique byzantine chez les bulgares et les russes (due IXe au XIVe siècle). — Monumenta Musicae Byzantinae, Serie Subs. Vol. 3. Copenhagen, 1953. Roasted, J. A Primitive Paleobyzantine Musical Notation. — Classica et medievalia XXIII. Kopenhagen, 1962, 302–310. Strunk, O. Specimina Notationum Antiquorum. — Monumenta Musicae Byzantinae, Ser. Principale, Vol. 7. Copenhagen, 1966. Tontscheva, E. Die musikalische Bedeutung des Interpunktionszeichen Punkt in dem sticherarischen Repertoire der Handschrift NB Athens No 928 (XV Jh.). — Musikgeschichte. Festschrift für Constantine Floros zum 60. Geburstag. Wiesbaden, 1991, 461-478. Wellesz, E. A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford, 1961. *(Е. Тончева)*

НЯМЦ. Православен ман. в Северните Карпати на територията на Румъния. Основан през 1392 по времето на молдовския владетел Петер Мушат (1375–1392) от бълг. монаси Софроний, Пимен и Силван, напуснали страната, спасявайки се от османските завоеватели. Вероятно те са изнесли от *Търново* и редица ценни ркп., сред които Ловчанския сб. отпреди 1331. Те полагат нач. на ръкописната сбирка на Нямецкия ман. Н. е важен духовен център на Молдова, продуктивно средище на слав.-румънската книжовна традиция, с чието посредничество се съхранява книжовното наследство на Втората бълг. държава. В манастира са се преписвали евангелия, богослужебни кн., сборници. Там се съхранявал срб. препис на *Пространно житие на Константин-Кирил* от XVI в. Понастоящем ръкописът се намира в сбирката на АНБ под № 135. С Нямецкия ман. е свързан *Григорий Цамблак*, за който се предполага, че е бил известно време негов игумен (в периода 1403–1406). Вероятно там той създава някои свои произведения. В периода 1424–1450 в манастира работи известният книжовник *Гаврил Урик*. Той преписва богослужебни кн. и редица обемисти сб., в които се съдържат творби и преводи на *Търновската книжовна школа*. Манастирската библиотека е съхранила голяма част от ръкописите на Гаврил Урик, които са допринесли за утвърждаването на бълг. език като книжовен в молдовските земи. През XVIII в. Н. е център на филологико-аскетическата школа на украинския книжовник Паисий Величковски, към която принадлежи и бълг. историограф йеросхимонах Спиридон. Той написва в Н. „Кратка история за българския славянски народ“ (1792). Нямецкият ман. е изиграл значителна роля в културния живот на земите на север от р. Дунав. Той съхранява ценни среднобълг. ркп. и увеличава обема на книжовната продукция на бълг. език. Сега в Н. се пази една от най-големите сбирки на слав. ръкописи в Румъния.

❑ Бежан, О. Към историята на манастира „Нямц“ в Молдова — важно средище на молдовско-българските църковни и книжовни връзки през късното Средновековие. — Духовна култура, 1994, № 11, 17–27. Давидов, А. и П. Русев. Григорий Цамблак в Румъния и румънската литература. С., 1966, 21–22. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 241–244. Михаила, Г. Рукописи Гаврила Урика Нямецкого и их литературное значение. — ТКШ, т. 2, 1980, 81–88. Николова, С. Славянските ръкописи в Румъния. — Ст. Л., 3, 1978, 107–112. Яцимирский, А. И. Из истории славянской проповеди в Молдавии. Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1906. Prisnea, C. Mănăstirea Neamţ. Bucureşti, 1964. *(В. Велинова)*

О

ÒБРАЗ (художествен, литературен). Основно изкуствоведско и литературоведско понятие. Може да се говори за макрообрази (образа на човека, природата, света и пр. в дадена творба или у даден автор) и за микрообрази (изграждани от една или няколко стилистични фигури). Художественият О. в старобълг. л-ра е пряко свързан с ранно-християнско-виз. теория за О., проникнала в Б-я още през IX–X в. Според тази теория (най-пълно развита от Псевдо-*Дионисий Ареопагит* и *Йоан Дамаскин*, а у нас от *Йоан Екзарх*) всичко видимо е О. на невидимото и нямащото О., т.е. на божествения свят. В тази теория намира христ. си интерпретация Платоновата теория за идеите. Следствие от тази теория е фактът, че О. в средновековната л-ра и изкуство се разглеждат не като пряко отражение на действителността, а като посредници за разкриване на нейната трансцедентна (отвъдна, божествена) същност, по-точно на отражението на тази същност във видимия свят. „Божествената действителност" на християнството е по същество съвкупност от религиозно-митологични представи, т.е. художественият О. се оказва отражение на действителността, пречупена през призмата на христ. религиозно-митологически представи. Това положение можем да формулираме като принцип на двойното отражение — художественият О. е изображение на религиозно-митологическото отражение на действителността. Относно човешките образи и ист. събития този принцип се осъществява чрез тяхното уподобяване-отъждествяване с библ.-митологически лица и събития — принцип на уподобяването-отъждествяването. Например при изграждането на житиен образ реалната ист. личност се отъждествява с даден тип житиен герой (апостол, мъченик, отшелник), а всички герои от този тип се уподобяват на съответния митологически (библ.) прототип. Тези два принципа много често се осъществяват чрез *библ. цитати* и сравнения. Имайки два прототипа — реален и митологичен, — средновековният художествен О. има съответно двуслойна структура, в него можем да установим наличието на конкретно-изобразителен (наричат го и „исторически") и на символно-митологичен пласт. Двуслойността на макрообразите се реализира чрез също така двузначни микрообрази: метафори-символи, сравнения-символи, епитети-символи и пр., често пъти почерпани от библ. книги (скрити цитати). Двуслойността на О. се гради и чрез редица особености на композицията и сюжетостроенето на средновековната лит. творба.

❑ Лихачев, Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.-Л., 1958. 2. изд. М., 1970. Станчев, К. Структура на художествения образ в старобългарската литература. — В: Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 23–30. Picchio, R. Levels of Meaning in Old Russian Literature. — American Contributions to the Ninth International Congres of Slavists. Vol. 2. Columbus, 1983, 357–370. *(К. Станчев)*

ОБЩЕЖÍТЕЛЕН МАНАСТÍР ↗ **МАНАСТÍРИ**

ÒБЩИ МЕСТÀ ↗ **ТÒПОСИ**

ÒБЩИ СЛÚЖБИ ↗ **СЛÚЖБА**

ÒКСИЯ ↗ **НАДРÈДНИ ЗНÀЦИ**

ОКТÒИХ (грц. ὀκτώηχος, от ὀκτώ 'осем' ἦχος 'глас, лад'; старобълг. ѡктоиχъ 'осмогласник'). Богослужебна кн. на православната църква, която съдържа изменяемите песнопения на различните последования за дните от седмичния богослужебен цикъл — вечерна, повечерие, утринна. О. е разделен на осем части (гласа) според осмогласната система на виз. музика. Подредбата на текстовете съответства на денонощния цикъл, като започва от събота вечер и завършва с утринната на следващата събота. Следва се естественият ред на гласовете от 1 до 8. Във всяко последование текстовете на О. се съчетават с текстовете от други богослужебни кн. (*миней, часослов* и др.). Като тях структурата на О. се съотнася с изискванията на църковния устав *(типик)* и затова говорим за О. по Студийския или по Йерусалимския типик (с малка вечерна и бдение на възкресната служба) от втората половина на

XIVв. нататък. Изпълнението на целия О. за осем седмици се нарича в литургическата практика „стълб“. През годината тези стълбове са шест. Типикът определя и периодите от годината, когато се пее по О.: от понеделника на Неделя на всички светци до съботата на Неделя месопустна. О. не се употребява още за господските, богородичните празници и тези, посветени на най-почитаните светци. Възникването на О. и развитието на неговия състав е резултат на дълга еволюция. Традицията приписва създаването на О. на *Йоан Дамаскин* (VIII в.). Известно е, че той е автор на основните песнопения за възкресните служби, но в изграждането и попълването на О. участват и такива бележити представители на виз. химнография, като *Козма Маюмски*, Стефан Саваит, *Андрей Критски*, Михаил Синкел, Теофан Начертани, Митрофан, императорите Лъв Мъдри и Константин Багренородни, а *Йосиф* Химнописец създава „нов октоих“, чиито текстове се вливат в създаденото порано. Службите в О. се изграждат от познатите жанрови форми на виз. химнография — *тропар, стихира, канон* и др. В ръкописната традиция съществуват няколко структурни разновидности на О.: пълен О., който може да бъде разделен на две кн.: 1–4 глас и 5–8 глас; възкресен О., който съдържа само службите за неделните дни; шестоднев служебен (седмичен О.), който освен възкресните служби съдържа по една служба за останалите шест дни на седмицата от другите гласове: за понеделник — първи глас, за вторник — втори глас и т.н.; за събота — шести или осми глас. Към О. спада и Богородичникът, който съдържа богородични канони за повечерието на всички дни от седмицата. На старобълг. език О. е преведен още в Кирило-Методиевата епоха. Най-ранните фрагменти от старобълг. О. датират от края на XII–нач. на XIII в. Те носят твърде архаични езикови черти, които показват връзката им с IX–X в. Освен това паметници като *Синайския молитвеник, Енинския апостол* и др., както и оригиналното творчество на старобълг. песнописци, доказват наличието, познаването и творческото използване на виз. осмогласна музикална система. Последните изследвания недвусмислено доказват и участието на *Климент* Охридски със собствени песнопения в старобълг. превод на О. Нова основна ред на О. в съответствие с изискванията на Йерусалимския устав е осъществена през XIV в. на Атон и в *Търново*. О. с включените в него канони е наричан още Параклитик (според грц. терминология).

❑ Йовчева, М. Цикълът молебни стихири за пророците, мъчениците и светителите в Октоиха. — Palaeobulgarica, 1996, № 2, 43–56. Трифунович. Азбучник, 205–207. Шаламанова, Н. Б. Славяно-русский октоих (ненотированный) XII–XIV вв. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, 340–379. Hannik, Ch. Le texte de l'Oktoehos. — La Prière des Églises de Rite Byzantine, 3, 1972, 37–60. Wellesz, E. A Hystory of Byzantine Muzic and Himnographie. Oxford, 1961, 139–140. *(С. Кожухаров)*

ОЛИЦЕТВОРЀНИЕ (грц. προσωποποία). В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури“ се означава с лицетворение. Това е вид метафора, при която на неодушевен предмет се приписват качества или действия на одушевени. Дефиницията у Хировоск е: „Олицетворение имаме, когато някой придава на бездушните неща тяло, а понякога и думи.“ В старобълг. л-ра често се олицетворяват *слънцето, небето, морето* и други природни обекти, напр. в Похвално слово за Йоан Кръстител от *Климент Охридски* Йоан казва на *Христос*: „Морето, като те видя, се отдръпна бързо и Йордан, като те видя, изчезна: върна течението си назад.“ С О. в старобълг. л-ра се изразява и идеята за надареност с разум на всяко Божие творение, дори на мъртвите и бездушни неща.

(И. Христова)

ОПИСА̀НИЕ НА ЙЕРУСАЛИ́М ↗ **ХРИСТОФО̀Р ЖЕФА̀РОВИЧ; ЙЕРУСАЛИ́М**

О̀ПИСИ НА СЛАВЯ̀НСКИ РЪКОПИ́СИ. Справочници, които разкриват обстойно и от различни аспекти ръкописните кн., като с това ги въвеждат в науката. В описите материалът може да бъде групиран по различен принцип — по хронологичен белег (напр. опис на ръкописите от X в., от XI–XIII и др.), според материала, на който са написани (напр. опис само на пергаментни ркп.), според териториален признак. Опитът показва, че най-добре е описите да се съставят по сбирки, тъй като по този на-

чин най-добре се разкриват не само отделните паметници, но и връзките между тях, отношението им към средището, в което се съхраняват и т.н. Такъв опис съставят Кодов, Х., Б. Райков и С. Кожухаров — Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. С., 1985. Всеки пълен научен опис съдържа следните елементи: 1. Заглавие и датировка (до четвърт век). Датировката, въпреки че се извежда в нач. на описанието, е плод на цялостен анализ на паметника. 2. Физическо описание — брой на листовете, размер, указване на липси, пагинация, съхраненост. 3. Писмовен материал — *пергамент* и *хартия*. За хартиените ркп. се привеждат и всички *водни знаци* със съответните идентификации според познатите палеографски албуми. 4. Сведения за подвързията и обковката (ако има). 5. Писмо — с подробна характеристика. Ако има възможност, прави се и предположение за това, къде е възникнал паметникът и кой е неговият копист. 6. Данни за украсата. 7. Съдържание — при сборниците и книгите от т.нар. чети-литература то се разкрива подробно, като се посочват и съответните грц. източници. 8. Анализ на правописните и езикови особености на паметника. Произход на паметника. 9. Бележки на писача и по-късни приписки — привеждат се всички извънтекстови бележки. 10. История на паметника. 11. Библиография. 12. Съвременният научен опис трябва непременно да бъде снабден и с палеографски албум, в който да са представени образци от писмото на всеки писач. Може да се дадат и цветни приложения от по-интересните от художествено гледище кн. Представят се и някои редки водни знаци от датирани ръкописи. 13. Показалци.

❑ Дуйчев, И. Български описи на славянски ръкописи. — ГББИ за 1956–1957, 6, 1959. Кодов, Х. и Б. Райков. Принципи и методи на описване на славянските ръкописи с оглед на съставяне на каталог на българските ръкописи от X до XVIII в. — Изв. НБКМ, 14 (20), 1976, 55–80. ***(Б. Христова)***

ОРА̀ТОРСКА ПРÒЗА (ритορско слово). Най-развитият и продуктивен дял в старобълг. л-ра. Оригиналната бълг. О. п. се опира на виз. л-ра и на виз. теория за ораторското изкуство. Те от своя страна имат тясна връзка с ораторското изкуство и с теорията за него от античната и елинистичната епоха. През II в. от н.е. Хермоген написва няколко ръководства по риторика, между които най-известното е „За идеите“ В него намират място схващанията на Платон, Аристотел и други старогрц. мислители и писатели. През III–IV в. Афтоний пише съч. „Прогимназми“, обединяващо също основните теоретически схващания на античните автори. Тези две кн. стават основни учебници по риторика във виз. училища и техните предписания се използват през цялото Средновековие в много наръчници. През XIII в. Йосиф Ракендит, философ и учен, написва „Риторика“, в която съкратено излага основните положения на Хермоген, добавяйки и нови глави. Като примери в нея наред с антични писатели той сочи и християнски — *Григорий Богослов, Григорий Ниски*, Михаил Псел. Очевидно О. п. от христ. епоха се смята за продължение на най-добрите традиции на лит. риторика от древността. Виз. л-ра изобилства с творби на О. п., които са доказателство за отлично усвоени и приложени в нови по съдържание творби антични риторически традиции. Първите ярки примери в това отношение са отците на църквата. О. п. през христ. епоха възниква на основата на нов светоглед и на ново съдържание, тя се свързва главно с функциите на църквата. Като се опира на утвърдени формални (композиционни, стилни, езикови) предписания, тя има за предмет нови герои и нови теми. Още първите старобълг. писатели се запознават добре с изискванията на отделните ораторски жанрове и създават блестящи образци на О. п. Те достигат до ораторското изкуство по различни пътища — чрез виз. училища или чрез виз. л-ра. Ораторски творби се създават в Б-я през цялото Средновековие. Такива пишат: *Климент Охридски, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър, Константин Преславски*, Патриарх *Евтимий*, *Григорий Цамблак, Йоасаф Бдински* и др. Творбите им покават, че те познават както практиката на виз. писатели, така и теорията за ораторското изкуство. През Средновековието О. п. се дели на три основни дяла: учителна (напътствена), тържествена и полемическа. Това деление отвежда към групирането на публичната реч у Хермоген, което съдържа от своя страна делението на речите от Аристотел на три рода. В рамките на всеки жанр различаваме

поджанрове. Повечето от творбите на О. п. са публични слова — те се произнасят най-често в църковната сграда за възпитание на народа, за честване на личности, за оборване на противници на официалното христ. учение. Някои творби обаче имат чисто лит. характер — те са предназначени за четене, но са написани така, както би трябвало да бъдат произнесени. О. п. се отличава с нескрито авторско присъствие, с идейна и емоционална ангажираност на писателя. Той не крие своите убеждения, чувства, цели. Открито решава кое е полезно и кое вредно, кое е красиво и кое грозно, кое е правилно и кое погрешно, а не оставя слушателя (респ. читателя) сам да прави изводи. Той пряко напътства, утешава, обяснява (в *учителната О. п.*), радва се, тържествува, ликува (в *тържествената О. п.*), възмущава се, напада и се брани (в полемическата О. п.). Понякога авторското присъствие се налага чрез личното „аз“, в други случаи се изразява с множествената форма „ние“. Ораторът застава пред публиката пряко или въображаемо, той не се превъплъщава и не се крие зад героите си, пряко изразява отношението си към персонажи и събития, разбирането си за живота. На ораторската реч е присъщо неспокойствието, тя е развълнувана, страстна (не във всички поджанрове в еднаква степен), затова някои автори я сравняват с пламък. При цялото разнообразие на форми и теми О. п. по своя вътрешен смисъл е диалог със слушателя. Две страни в нея присъстват, без да са обект на специално внимание — проповедник и слушател (читател). Най-важни при избора на стила на всеки ораторски жанр (стилът на О. п. се дели на прост, смесен и пищен) са задачата, целта и предметът на творбата, като в границите на всеки жанр (и съответно стил) между писателите се забелязват различия, които в някои случаи се дължат на лични предпочитания, но повечето са в зависимост от публиката. Отношението проповедник–слушател определя и някои характерни изобщо за О. п. стилни особености. За да държи неотслабващо вниманието на слушателя, ораторът често си служи с възклицания, повторения, въпроси — с т.нар. фигури на ефекта. Голямо значение за постигане на въздействие върху слушателя има и вмъкването на ритмическа реч в прозаическата. Този похват е характерен преди всичко за тържествената О. п., но се среща и в учителната, и в полемическата. Едно излизане от прозата и навлизане в поезията и отново връщане към прозата разнообразява интонацията на речта, внася мелодика, кара слушателя да се съсредоточи или създава у него приятни усещания. Всички тези особености спасяват словата от монотонност, правят ги динамични. Всички ораторски творби са безсюжетни, но в тях се употребява диалогът, който има специфични особености и се отличава от диалога в белетристиката. Ако през Средновековието О. п. е водеща, естествено е най-високата оценка за един писател е да се нарече добър оратор. Признаването на някой писател за риторик означава, че е овладял едно трудно изкуство с голям авторитет, което е тясно свързано с поетиката и с философията. Само Божи избраник може да бъде по-мъдър и по-красноречив от ораторите. Цамблак пише за Евтимий Търновски, че бил оратор „повече, отколкото може да се каже“, а езикът му приличал на „бързотечна река“. Това е най-високата оценка за писателя Евтимий.

❑ Бегунов, Ю. Ораторская проза Киевской Руси в типологическом сопоставлении с ораторской прозы Болгарии. — Славянские литературы. Доклады советской делегации IX международному съезду славистов. М., 1983, 38–51. Грашева, Л. Поглед върху старобългарската ораторска проза. — В: Ораторска проза, 5–23. Петканова, Д. Риторическата проза през Средновековието. Родове, особености, обща характеристика. — ЛМ, 1974, № 6, 62–75. Тодоров, П. Омилетика. Т. 1. С., 1956, 1992². Т. 2. С., 1959, 1992². Lausberg, H. Handbuch der literarischen Rhetorik. München, 1960, 1973.

(Д. Петканова)

ОРБÉЛСКИ ТРИÒД. Среднобълг. паметник от XII–XIII в., който съдържа 251 л., 1°, пергамент, среден *устав* в две колони. Представлява постен и цветен *триод*, преписан от поп Петър. Има богата украса с множество тератологични заставки и инициали. Правописът му е среднобълг. — едноеров, с редовно смесване на носовките и многобройни случаи на замяна на голямата носовка с /\ в изгласа на думите. Ръкописът е ценен и като музикален паметник (има 42 тита-съчетания). Произхожда от с. Орбеле, Дебърско, откъдето е и името му. Попада в ръцете на Ст. Веркович през 1873. През 1891 постъпва в РНБ, където се пази и до днес

(F.п.I. 102; Вяз., F 124/4; Вяз. 124/10). Не е издаван досега.

❑ Кожухаров, С. Нотни начертания в Орбелския триод — среднобългарски книжовен паметник от XIII в. — БЕ, 1974, № 4, 324–343; Палеографски проблеми на тита-нотацията в средновековните ръкописи от XII–XIII в. — Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 228–233. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, снимка след с. 144. Лавров, П. А. Палеографическое обозрение кирилловского письма. Петроград, 1914, с. 120. Тотоманова, А.-М. Правописните особености на Орбелския триод и фонетичната система на говора, отразена в него. — КМСт., 8, 1991, 253–263. *(А. Тотоманова)*

ОРИГЀН (Ὠριγένης, наречен Адамантий) (ок. 185 – ок. 254). Раннохристиянски теолог и писател. Роден вероятно в Александрия. Последовател на Климент Александрийски (ок. 150 – ок. 215). Първоначално ученик, а след това преподавател в Александрийската школа (от 202, след като Климент напуска Александрия). Още отрано се очертава като талантлив оратор и проповедник. Бива ръкоположен в презвитерски чин в Кесария Палестинска, но Александрийският епископ видял в този акт нарушаване на правата му, затова свикал събор, който лишил О. от правото да преподава в Александрия. След 231 се премества в Кесария Палестинска, където основава катехизическо училище. Между 235 и 237 по време на гоненията на християните при император Максимин работи в Кесария Кападокийска. След 237 се връща в Кесария Палестинска, продължава дейността си като богослов и придобива известност като борец против ересите. Умира мъченически по време на гоненията срещу християните при император Деций. Наследява го ученикът му Памфилий, който от своя страна е учител на *Евсевий Кесарийски*. О. е автор на повече от 2000 произведения, голяма част от които са запазени само като фрагменти или в латински превод. Изгражда философските основи на християнската догма, като развива възгледите за Иисус Христос като Богочовек и за ипостасите на Св. Троица (които разглежда йерархически, като поставя на първо място Логоса). Има оригинални схващания в есхатологията (отрича вечните мъки в ада), за предопределеното очистване (апокатастасис) и възкресение на душата — като част от възкресението на цялото творение, когато всички грешници ще получат опрощение. Прилага критико-филологически подход към библ. текст в неговите прочути „Хексапла“ — съпоставка в шест колони на еврейския и грц. текст на Стария завет в превода на Акила, Симах, 70-те и Теодотион. Екзегетическите му съчинения включват схолии, коментари, беседи, диалози. О. си поставя за задача да изясни висшия, духовния смисъл на Писанието, като си служи с алегорическия метод на тълкуване на текста, който по-късно бива назован „оригенизъм“. Има изключително значение за усвояване на античната традиция от християнството. Най-важното догматическо съчинение на О. е „За началата“, посветено на основните християнски истини (запазено в превод на лат. език). По подобие на Климент Александрийски е написал сборник „Стромати“ („Килими“), който съдържа извадки от съчиненията на антични и елинистични автори в подкрепа на християнството (запазен само във фрагменти). Автор е на апологетическото съчинение „Против Целз“, в което се разобличават езическите схващания на неоплатоника Целз. Теологическата система на О. бива подложена на критика след смъртта му най-напред от Епифаний Кипърски, а през V–VI в. от редица други автори. В 542–543 император Юстиниан I издава едикт, в който се анатемосват О. и неговите произведения. Привържениците на схващането на О., че всеки разум е равностоен на Христа (т.нар. „изохристи“) и за предсъществуването на душата, биват анатемосани в 553.

△ Origenes Werke. Ed. P. Koetschau et al. 9 vols. Leipzig, 1899–1959. PG, t. 11, 12–14, 15–16.

❑ Болотов, В. Учение Оригена о Святой Троице. СПб., 1879. Жилсон, Е. и Ф. Бьонер. Християнска философия. С., 1994, 56–76. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 146–157. Crouzel, H. Bibliographie critique d'Origéne. The Hague-Steenbrugge, 1971–1980. Quasten, J. Patrology. 2. Westminister, 1950–1960, 37–101; The Oxford Dictionary of Byzantium. 3, 1991, 1534–1535. *(А. Милтенова)*

ОРНАМЀНТ ↗ УКРА̀СА НА СТАРОБЪЛГАРСКИТЕ РЪКОПЍСИ

ОСМОГЛА̀СНИК ↗ ОКТОЙХ

ÒТГОВОРИТЕ НА ПÀПА НИКОЛÀЙ I ПО ДОПÍТВАНИЯТА НА БЪЛГАРИТЕ. Послание, изпратено от папата в отговор на въпросите на българ. княз *Борис I* във връзка с покръстването през 865. На 29.VII.866 българ. пратеници пристигнали в *Рим*, а получили папските отговори на 13.XI. Писмото на княз Борис било написано на грц. език, поради което *Анастасий Библиотекар* го превежда на лат. Той изготвя и отговорите. На 115-те въпроса са дадени 106 отговора, написани на лат. език. Те са първостепенен извор за римското каноническо право, а също за бита, материалната и духовната култура на българите през IX в. Българ. послание не е запазено, но от отговорите стават ясни въпросите на княз Борис. Те свидетелстват за религиозната обърканост, настъпила след покръстването, и за трудностите и разнородните проблеми на българ. владетел. Ясен е стремежът да се узнае колкото се може повече за административните и правните норми на християнската църква, за нейните обреди, обичаи и култови форми. Основните групи въпроси, на които Николай I отговаря, са църковно-канонични, обредни, правно-наказателни. Те засягат бита, държавното и военното устройство. Папата пише съвсем достъпно и разбираемо за новопокръстения владетел, вниквайки в неговата ситуация и равнище. На най-важния въпрос обаче Николай I не отговаря пряко: става дума за възможността българ. църковен глава да има патриаршески сан, на което римският престол не може да се съгласи и фактически отговаря с отказ. Епископът, който би застанал начело на българ. църква, ще зависи в правата си от папата. О. са тържествено пратени на княз Борис по мисия, начело на която стоят епископите Формоза Портуенски (бъдещ папа) и Павел Популонски.

◇ Detschew, D. Responsa Nicolai I papae ad consulta bulgarorum. Serdicae, 1939.

△ ЛИБИ, Т. 2. С., 1960, 65–125 (с паралелен лат. текст).

□ Благоев, Н. П. Responsa Nicolai papae I ad consulta Bulgarorum. — Сб. БАН, 6, 1915, 1–87. Златарски, В. Какви канонически и граждански закони Борис е получил от Византия? — Летопис на БАН, 1, 1911, 79–116; История на българската държава през средните векове. Т. 1. Ч. 2. С., 1927, 1–152. Dujčev, I. Die Responsa Nicolai I. Papae ad consulta Bulgarorum als Quelle für die bulgarische Geschichte. — Festschrift des Haus-Hof-und Staatsarchivs, 1. Wien, 1949, 349–362. Hefele, Ch. J. Les Bulgares et le Pape Nicolas I. Histoire des Conciles, V. Paris, 1870, 566–579.

(Е. Велковска)

ОТÉЧЕСТВО (старобълг. отьчьство). През Средновековието думата съдържа различна семантика, свързана с развитието на общественото, патриотичното и религиозното съзнание. Най-ранното ѝ писмено засвидетелстване е в старобълг. превод на Евангелието. В *Зографско* и в *Мариинско евангелие* думата се среща в смисъл на „род“ (грц. πατρία 'род, поколение'). Отъждествяването на „отечество“ с „род“ отвежда към родовообщинния строй (в неговия стадий патриархат), когато бащата (старобълг. отьць) е възприеман като глава на поколението и символ на рода. Заедно със значение на „род“ думата е придобила и значение на „родно място“, т.е. мястото, където е бащиният дом. С това значение „отечество“ се употребява в книжнината през цялото Средновековие. Среща се както в превода на Евангелието, така и в оригиналната житийна л-ра и в химнографията, напр. в *Канон за Димитър Солунски*, в *похвални слова на Климент Охридски*, в *Успение Кирилово*, в жития на *Иван Рилски*, в Служба на Ромил Видински и др. О. в смисъл на родно място възниква вероятно също в условията в родовообщинните отношения, когато има племенна раздробеност, и показва един регионален кръгозор. По традиция думата се употребява и тогава, когато вече е създадена българ. народност с общ език, религия и територия. В този смисъл се запазва до най-късно време и в българ. говори (напр. „Котел ми е бащина“, народна песен). Съзнанието за етническа цялост се изразява с думите „език български“ и „род български“, а общността на територията на българ. народ с думите „българска земя“. Във връзка със завършилите процеси на етническа и политическа консолидация значението на думата О. се разширява. Наред с употребата ѝ като „родно място“ тя започва да се схваща и като понятие за родна страна, родина. Среща се с това значение в приписки от XIII в., в преводни творби, у Патриарх *Евтимий*. Най-ясно и определено О. в смисъл на „родина“ се употребява в творчеството на *Григорий Цамблак* (в *Похвално слово за Киприан*, *Похвално слово за Евтимий*). Още в края на IX в. в старобълг. л-ра (у Климент,

в превода на Псалтира) О. се употребява и в смисъл на „рай“, защото според *Библията* Бог въвежда първите хора *Адам* и *Ева* в рая. Раят е първият дом на бащата на човечеството. Отиването на праведниците в рая е връщане към дома на праотеца Адам. Това религиозно съдържание на понятието О. особено често се среща в периода на засилване на мистицизма, когато *исихазмът* се налага като официално религиозно учение (XIV в.). Намираме го в творчеството на патриарх *Калист*, на Патриарх Евтимий, на Григорий Цамблак. В *Житие на Иван Рилски* Евтимий казва, че единствената грижа на светеца била „небесното отечество“. По-рядко се среща още едно религиозно, преносно значение на думата О. — гроб. Употребява се в приписки от XIII и XIV в. В основата му лежи библ. схващане, че човекът, направен от пръст, в пръстта отива, т.е. връща се там, откъдето е излязъл — земята.

❑ Ангелов, Д. Съдържание и смисъл на думата отечество в средновековната българска книжнина. — Palaeobulgarica, 1977, № 4, 3–19.

(Д. Петканова)

ОТКРОВЀНИЕ ➚ АПОКАЛЍПСИС

ОТКРОВЀНИЕ ВАРУ̀ХОВО. Преводно апокрифно съч., което се отнася към жанра на виденията (откровенията). Заглавието му в ръкописната традиция обикновено гласи: „Откровение на свети Варух, когато бе изпратен при него ангел Пануил в светата планина, наричана Сион…“ В творбата се разказва как пророк Варух (ок. VI в. пр.н.е.), комуто се приписва една от старозаветните библ. кн., е възнесен на небесата от ангел и му се разкриват тайните на устройството на вселената: вижда превърнати в чудовища строителите на Вавилонската кула; змея, който пие от морето, за да предотврати потопяването на земята от речните води; дървото, което става причина за грехопадението на *Адам* и *Ева*; научава за движението на слънцето, возено на колесница от 40 ангели, пред която лети птицата феникс; за движението на луната и нейния произход; за мястото, от което идва дъждът. Ангелът го посвещава в службата на Архангел Михаил, който приема молитвите на хората и определя тяхната праведност. Апокрифът се отличава с интересни фолклорно-легендарни мотиви, с ярка фантастична образност и е оказал влияние върху редица други произведения (напр. върху *въпросо-ответната л-ра*). Възникването на О. В. се датира I–II в. Днес от него са запазени грц., етиопска и слав. версия. В Б-я е преведено не по-късно от XI в. Известни са няколко ред., представени в бълг., срб. и рус. преписи, най-ранните от които са от XIII в. (№ 34 от Синайския ман. „Св. Екатерина“, *Драголов сб.*, НББ, № 651); съществува и хърватски глаголически текст. В слав. *индекси* на забранените кн. О. В. не е отбелязано, а в някои грц. индекси то се поставя сред книгите на пророците Авакум, Езекиил и Даниил. Някои изследователи го причисляват към апокрифите с дуалистични елементи и го включват в книжнината, използвана в богомилските среди.

◇ Иванов, Й. Богомилски книги, 193–200. Лавров, П. А. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1899, 149–151. Соколов, М. И. Апокрифическое откровение Варуха. — Древности. Труды славянской комиссии императорского Археологического общества. 4, 1907, № 2, 201–258. Тихонравов, Н. С. Апокрифические сказания. — Сб. ОРЯС, 58, 1894, 48–51. Gaylord, H. The Slavic Version of III Baruch Synoptic Edition. Qumran Institute, University of Groningen, 1984. Novaković, S. Otkrovenje Varuhove. — Starine, 18, 1886, 203–209. Hercigonia, E. Videnje Varuhovo u Petrisovu zborniki iz 1468 godine. — Зборник за филологију и лингвистику, 7, 1963, 63–93.

△ Апокрифи, 71–85, 353–354 (превод на Д. Петканова по преписа в Драголовия сб. от XIII в.).

❑ Соколов, М. Н. Материалы и заметки по старинной русской литературе. Вып. 1. М., 1888, 133–138; Феникс в апокрифах об Энохе и Варухе. — В: Новый сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского. СПб., 1905, 395–405.

(А. Милтенова)

ОТКРОВЀНИЕ НА МЕТОДИЙ ПАТА̀РСКИ (Видение, Апокалипсис, Летопис на Псевдо-Методий). Преводно историко-апокалиптично съч., в което се проследява световната история от *Адам* до *Второто пришествие*. „Историята“ е резпределена в седем хилядолетия, като най-много място е отделено на последното, седмото хилядолетие, в което се разгръща борбата на християните с измаилтяните и с „нечистите народи“, които *Александър Македонски* е затво-

рил в непристъпните планини. В произведението е включена легендата за последния цар на гърците (спасител и освободител), който ще предаде короната си на Бога, а заедно с това и царството си, за идването на Антихриста, неговото царуване и борбата с него, Второто пришествие и Страшния съд. Текстът на О. на М. П. е съставен ок. VII в. на сирийски език. Някои изследователи го отнасят към IV в. Творбата е анонимна, но в ръкописната традиция се приписва на Методий, епископ в гр. Патар в Ликия (Мала Азия), живял през III–IV в., или на константинополския патриарх от IX в. със същото име. Скоро съч. е преведено на грц. език и получава широко разпространение във виз. л-ра. Запазените грц. преписи се групират в четири ред. Още в най-ранния период на книжовната си история О. на М. П. е преведено на лат. език, където възникват две ред., преминали от своя страна в западноевропейските л-ри. В старобълг. л-ра то е превеждано и преработвано няколко пъти. Установени са два превода от X–XI в. Първият е направен от книжовници, принадлежащи към Симеоновия кръг и е засвидетелстван в най-ранен препис в сб. № 382 (453) от ман. Хилендар, XIII–XIV в., без начало. Вторият превод, за който има доказателства, че е съществувал през XI в. (т.нар. интерполирана ред.), е запазен в рус. препис в сб. № 147 от Копенхагенската кралска библиотека, XVII в. През XIV в. в Б-я е бил извършен трети превод, представен в най-ранен препис в сб. № 38 от Синодалната сбирка, ГИМ, писан от поп *Филип* през 1344–1345. Слав. преводи възхождат към различни варианти на първата грц. ред. Най-често съч. е озаглавено „Указание (или слово) на светия наш отец Методий Патарски за царете и за последните години“. О. на М. П. не е смятано за апокриф и затова не е намерило място в *индексите* на забранените кн. Едва през XVII в. в рус. преписи на индекса то се включва сред тях, като рус. книжовник е имал предвид вероятно неговата интерполирана ред. Наред с многобройните българ., рус. и срб. преписи от трите превода съществуват многобройни извлечения от творбата, които се включват в сборници с ист. тематика и в ръкописи с разнообразно съдържание. Известна е една самостоятелна преработка на текста на О. на М. П. въз основа на най-ранния превод, която е датирана във втората половина на XI в. Тя е извършена едновременно с преработката на първия превод на Видение Даниилово, като в текста на двете съч. са вмъкнати редица интерполации, представляващи отзвук от ист. събития в българ. земя — въстанието на Петър Делян (1040–1041) и нашествието на печенези, узи и други тюркски групи от север след средата на XI в. Преработката е позната по единствен препис в *Драголовия сб.* от третата четвърт на XIII в. (№ 651/632, НББ, срб. правопис). Познати са и други южнослав. преписи, в които се срещат добавки, отнасящи се до българите, което показва, че съч. се е ползвало с широка популярност през цялото Средновековие. Много често части от текста се заемат при съставянето на други българ. историко-апокалиптични съч., напр. в *Сказание Исайево*. О. на М. П. рано преминава в старата рус. л-ра (ок. нач. на XII в.) и е използвано в „Повесть временных лет“ в статията под 1096. От XIII в. нататък намира разпространение в старата срб. книжнина, като срб. преписи възхождат към старобълг. преводи.

◇ Истрин, В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифическия видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. М., 1987, 84–142. Лавров, И. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1901, № 4, 6–39. Срећковић, П. С. Зборник попа Драгоља. Садржина и пророштва. — Споменик, 5, 1890, 17–20. Тихонравов. Памятники, 2, 213–281. Тъпкова-Заимова, В. и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, 161–182 (издание на текста, бележки, превод с коментар). Яцимирский, А. Н. Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературам. — Изв. ОРЯС, 2, 1906, № 2, 297–301. Thomson, F. The Slavonic Translations of Pseudo-Methodius of Olimpus' Apocalypsis. — ТКШ, т. 4. С., 1985, 156–173.

❑ Веселовский, А. Опиты по истории развития християнской легенды. — ЖМНП, 1875, апрель, 283–331. Истрин. Цит. съч., 5–250. Йовчева, М. и Л. Тасева. Преславската лексика в превода на Псевдо-Методиевото откровение. — Palaeobulgarica, 1994, № 3, 44–51; Среднобългарският превод на Псевдо-Методиевото Откровение. — ТКШ, т. 6, 1999, 281–294. Сахаров, В. Эсхотологические сказания и сочинения в древнерусской письменности. Тула, 1879, 96–109, 120, 134–148. Шахматов, А. А. „Повесть вре-

менных лет“ и ее источники. — ТОДРЛ, 4, 1940, 92–103. Alexander, P. Historical Interpolations in the Zbornik Popa Dragola. — Actes du XIVe Congrès International des études byzantines. Bucarest, 6–12 sept. 1971. Vol. 3. Bucarest, 1976, 32–38. Thomson, F. Op.cit., 143–155.

(А. Милтенова)

ОТЦЙ НА ЦЪРКВАТА. Христ. писатели от първите осем (за Източната) и първите пет (за Западната църква) века, чиито произведения съставляват основата на христ. учение и чийто авторитет се поставя от по-късните автори веднага след върховния авторитет на Свещеното писание. Основните направления, в които са работили, са екзегетиката (тълкуването на библ. текст), догматиката, изработена в борбите с ересите и с езичеството, аскетиката, която се занимава с начина на живот на монасите и с духовните препятствия, които те срещат, проповедничеството и агиографията. Написани са на грц., лат., сирийски и други източни езици. Произведенията на О. на ц. се наричат патристически, а науката, която ги изучава — патрология (от лат. pater 'баща'). През първите три века на *християнството*, когато църквата е била гонена от езическите императори, дейността им е най-вече апологетическа. След Миланския едикт на *Константин Велики* (313), в условията на свободното съществуване на църквата, патристическата л-ра достига разцвет и придобива особено учен характер. Представителите ѝ са сред висшия интелектуален елит на епохата. През първите векове по-значителни патристически автори са *Климент Римски*, Юстин Мъченик, Ириней Лионски, Тациан, Климент Александрийски и *Ориген* (от гръкоезичните); Тертулиан, Иполит Римски и Киприан Картагенски от латиноезичните. През IV в. (т.нар. Златен век на патристиката) се появяват високообразовани христ. писатели, чиито съч. образуват христ. лит. класика, образец за подражание на всички покъсни средновековни автори. Това са светителите *Атанасий Александрийски*, тримата кападокийци *Григорий Назиански, Василий Кесарийски* и брат му *Григорий Ниски*, а също църковният историк *Евсевий Кесарийски* и константинополският патриарх *Йоан Златоуст*. На Запад творят Амброзий Медиолански, *Йероним* Блажени, *Августин* Блажени. От сирийската школа може да се споменат имената на *Ефрем Сирин* и *Исак Сирин*. Завършител на светоотеческия период на Изток е систематизаторът на християнската доктрина *Йоан Дамаскин* (VIII в.). Патристическите произведения са едни от най-главните дялове в средновековните л-ри, в това число и на слав. л-ри. У нас гръкоезичните автори се превеждат още от самото начало на слав. писменост, като представляват и важен модел за подражание на нашите писатели.

□ Цоневски, И. Патрология. С., 1986. Altaner, B. Patrologie. Freiburg, 1958^5. Quasten, J. Patrology. V. 1–3. Utrecht-Antwerp, 1950–1960.

(Е. Велковска)

ОТШÈЛНИЧЕСТВО ↗ **МОНÀШЕСТВО**

ÒХРИД (Ахрида, Лихнида). Един от главните градове на Деволския комитат, където *Климент Охридски* е изпратен като просветител, а по-късно и като епископ. В О. той построява ман. „Св. Пантелеймон“, който става средище на книжовна дейност. Вероятно там е било най-голямото манастирско училище, там Климент е създал и голяма част от произведенията си. За развитието на просветителската и книжовна дейност в О. допринася и идването на *Наум*. След като Климент е ръкоположен за епископ през 893, Наум продължава учителската му практика. Климент и Наум обучават стотици ученици, най-способните от които са ръкоположени в духовен сан. В О. се създават похвални и поучителни слова, необходими за проповедта на слав. език, превеждат се грц. творби, пишат се химнографски произведения. Най-вероятно в О. след смъртта на Климент е създадено Житие на Климент, *Служба за Климент* и други творби, необходими за богослужението. В О. по всяка вероятност са написани и едни от най-старите бълг. глаголически паметници, тъй като Климент и учениците му са си служили с глаголицата. Пак там се преписват и разпространяват слав. редакции на *минея*, в които фигурират и бълг. светци. След падането на Б-я под виз. власт О. става архиепископско седалище на учредената от Василий II *Охридска архиепископия*. Значението му на книжовно средище се запазва. Тук *Теофилакт Охридски* създава част от творбите си въз основа на старобълг. извори. С О. е свързана и книжовната дейност на *Димитър Хоматиан*. В Охридската област през

периода на виз. робство възникват и някои анонимни бълг. апокрифи. През XIII–XIV в. в О. и Охридско непрекъснато се преписват бълг. богослужебни кн. *Болонският псалтир* е преписан в с. Равне, Охридско. През XVI в., под влиянието и със съдействието на архиепископ Прохор, българин по народност, за нуждите на охридската църква се преписват съч. на *Дионисий Ареопагит*, на *Йоан Дамаскин*, редица библ. творби.

❑ Ваклинова, М. Охрид. — КМЕ, т. 2, 893–899. Гълъбов, И. Климент Охридски и ранните школи на стария български книжовен език. — БЕ, 1966, № 5, 440–456. Добрев, И. Бил ли е Климент епископ на Драговищица? — Ст. Л., 13, 1983, 29–41. Дуйчев, И. Пространно гръцко житие и служба на Наум Охридски. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100 години от смъртта му. С., 1969, 261–279. Златарски, В. Български архиепископи-патриарси през Първото царство. — Изв. ИД, 6, 1924, 57–58. Иванов. Български старини, 34–55. Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 1. С., 1942; По въпроса за епархията на Климент Охридски. — Изв. ИИ, 10, 1962, 205–223. Grozdanov, Cv. La composition des sept saint slaves (Седмочисленици ‘επτάριθμοι) dans la peinture de l’archevêche d’Ohrid. — КМСт., 2000, 13, 21–41. Delikari, A. Der heilige Klemens und die Frage des Bistums von Velitza. Thessaloniki, 1997. ***(В. Велинова)***

ÒХРИДСКА АРХИЕПИСКОПЍЯ. Когато гр. *Охрид* се издига като столица на Самуиловата държава, става и седалище на бълг. патриаршия (към 990). До 995 в нейния диоцез влизат много епархии, от които по-значителни са Преспанска, Деволска, Пелагонийска, Драчка, Скопска, Презренска, Сремска, Белградска, Браничевска, Триадишка, Видинска, Велбъждка и Преславска. Цели осем века Охрид е център на духовния живот. Там остават живи традициите, създадени от Кирило-Методиевите ученици.

След падането на Самуиловата държава (1018) под виз. власт Охридската патриаршия загубва само титлата си на патриаршия и продължава да съществува като архиепископия. В най-трудните години от виз. робство тя е опора на духовното единство на бълг. народ. За да привлече българите, имп. Василий II (976–1025) утвърждава избрания от Охридския синод архиепископ и издава на негово име 3 *хрисовула*, гарантиращи независимостта на църквата и нейните етнографски граници. След смъртта на българина архиепископ Йоан Дебърски следващите архиепископи се избират из средата на виз. духовенство. След Василий II привилегиите значително се ограничават. Цариградската патриаршия намалява Охридския диоцез наполовина. Свидетелство за това са писмата на архиепископ *Теофилакт*. За времето си той е голям учен, който цени направеното от *Климент* и другите ученици на Кирил и Методий. Особено важни са писмата му до Цариградския патриарх и до високопоставени личности, защото те представят безправното положение на народа и църквата, ограбвани от алчните държавни бирници. Напразни са острите протести на Теофилакт, защото бирниците имали обикновено свои поддръжници в *Цариград*. Лошото положение се дължи и на новите данъци, въведени от императорите за водене на войни, на грабителството на кръстоносците, на междуособиците между претендентите за императорския престол, на заселването на варварски племена в бълг. земи. Един от най-забележителните архиепископи в Охрид е *Димитър Хоматиан*. Уважаван от своите сътрудници и подчинени, със своето справедливо правораздаване се прочува надалеч. Издига авторитета на О. а. Автор на лит. творби. Смята се, че Хоматиан въвежда празника Седмочисленици и по този начин дава признание на делото на Кирил и Методий. С успешното въстание на Асен и Петър през 1185 Търново разпростира властта си върху части от О. а., което продължава и при Калоян (1197–1207) до превземането на Охрид. Той изгонва оттам грц. духовници и назначава бълг. След завоюването на Цариград от латините Охрид остава подчинен на епирския деспот. На Балканския п-в се явява нова сила — Сърбия. При нейния владетел Стефан Душан (1331-1355) голяма част от Охридския диоцез остава срб. владение. След завладяването на Охрид обаче се прекратява този процес. Душан признава самостоятелността на О. а. и за да спечели бълг. население на Македония, проявява голяма щедрост. Синът му Урош (1355–1371) се отнася с уважение към нея, както баща си. Скоро обаче започват междуособни борби в Сърбия и през 1366 епархиите на О. а. се оказват в 6 държави. Автокефалността на

О. а. се запазва и при деспот Вълкашин и приемника му Крали Марко.

На ист. сцена се явяват турците. Те намират Балканския п-в разпокъсан на отделни владения, което улеснява тяхното покоряване. Турците завладяват Охрид през 1408. Отначало са веротърпими и запазват самоуправлението на религиозните общини с намерението да приобщят християнското население. С усилването на тур. фанатизъм положението на християнското духовенство се влошава. От постоянните войни на турците срещу албанци, сърби, унгарци, австрийци и венецианци раята е съсипана икономически. Не се знае точно кога О. а. е обложена с данъци. Тур. население се заселва в обезлюдените бълг. селища. От средата на XV в., поради общото тежко политико-икономическо положение, О. а. започва бързо да упада, макар архиереите да имат право да обикалят своите епархии и да ръководят всички духовни дела на християните. Отслабнала икономически, О. а. няма сили да се бори с някои сепаратистки архиереи от диоцеза, подкрепяни от Цариградската патриаршия. Султани, паши и др., насърчавани от общия упадък на християнската църква, започват да се месят в изборите на автокефалните духовни архиереи, като налагат оня кандидат, който даде по-голям подкуп. Кандидатът трябва да даде подаръци и на султанските служители, на местните управители и др. Търговията с епархиите започва, когато кандидатите без съгласието на висшата църковна власт се обръщат направо към турците. Храмове се превръщат в джамии. Драчкият митрополит разказва, че през 1620 султанът налага тежки данъци на патриарсите, митрополитите, архиепископите, епископите и манастирите. При султан Мурад IV през 1631 турците искат да превърнат съборната църква „Въведение богородично“ в джамия и само срещу голям откуп архиепископията в Охрид я спасява. В нач. на същата година архиепископията е имала 25 хиляди жълтици дълг и нямайки възможност да ги плати, залага всички златни и сребърни съдове, кръстове, одежди. У турците се утвърждава възгледът, че християнските храмове са държавна собственост. Архиепископите стигат до положението да искат помощи от Русия, Влашко, дори и от Ватикана. О. а. е каноническо учреждение, затова не посягат на нейната автономия нито византийци, нито турци, нито сърби. Обаче Цариградската патриаршия има друго отношение. Тя винаги иска да намали значението ѝ. Понеже Охрид е далече от Цариград, това използват цариградските духовни глави, за да клеветят пред виз. императори и тур. султани охридските архиепископи, както и да присвояват земи, принадлежащи на Охридския диоцез. В отбраната си Охрид се стреми да запази етнографските граници на бълг. църква. От края на XVII в. зачестяват опитите на Цариград да отслаби влиянието на архиепископията. За това спомагат и някои гърци, които заемат високи постове и се ползват с доверие пред тур. султан. Първият им пробив е направен, когато някои от епархийските архиереи от Охридския диоцез се обръщат направо към патриаршията да им помогне да свалят архиепископ Теофан, заемащ длъжността с тур. помощ. С поместен събор през 1676 патриархът сваля Теофан и поставя свой човек. Така прониква влиянието на Цариградската патриаршия в Македония. В Охридския диоцез започва борба между местните йерарси и фанариотите. Тази борба предизвиква бързата смяна на архиепископи в края на XVII в. и първите две десетилетия на XVIII в. За 30 години се сменят 12 архиепископи. Разложението спира при архиепископ Йоасаф (1719–1745), който се справя с фанариотите, които се ръководят от лична користи панелинистични цели. След това започват отново интригите пред Високата порта. Цариградската патриаршия представя пред султана, че О. а. е разложена, финансово разорена и че нейното паство иска присъединяването ѝ към Цариград. Разложението не е било по финансови причини, както Цариград твърди, а поради центробежния стремеж, поддържан от фанариотската партия, подкрепяна от богатия охридски кожухарски еснаф, живущ в Цариград. Той смята, че само с помощта на Фенер ще се освободят от тур. владичество. Стремежът за съюз с Фенер дава повод на патриарх Самуил да поиска присъединяването на О. а. към патриаршията. През 1767 султан Мустафа III с ферман подчинява архиепископията на патриарха. За да няма помен от бълг. архиепископия, патриаршеският синод с митрополитите-отцепници решават да заличат името ѝ от Цариградските патриаршески таблици и занапред да се смята, че

не е съществувала, а Охридската епархия е закрита. Град Охрид е подчинен на Драчкия митрополит. Така се закрива този важен духовен център.

❑ Кръстанов, Тр. Охридска архиепископия. — КМЕ, т. 2, 899–903 (с подробна библиография). Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 1. С., 1924. Т. 2. С., 1932; 1995 (2. фототип. изд.), с предговор от Ив. Божилов.

(К. Куев)

ÒХРИДСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА. Формирана към края на IX – нач. на X в. на територията на областта *Кутмичевица* с активното участие на *Климент Охридски*, а по-късно и на Наум. Двамата Кирило-Методиеви ученици продължават традицията на слав. просветители. Обучават голям брой ученици на начална грамотност, подготвят свещенослужители за бълг. църква. Построеният от Климент ман. „Св. Пантелеймон“ в *Охрид* е средище на преводаческа, преписваческа и творческа дейност. Книжовната продукция на О. к. ш. е в тясна връзка с църковната практика: похвали и поучителни слова, жития, химнографски творби. Водеща фигура е бил Климент, автор на няколко десетки поучителни слова, на 9 похвални, на значителен брой химнографски творби. В О. к. ш. са създадени служби за Кирил и за Климент, както и най-старото славянско *Житие на Наум*. Написано е и житие на Климент, но то не е достигнало да нас. Следи от тази творба се запазват в Пространно житие на Климент от *Теофилакт Охридски*. Лит. стил на школата се отличава с простота и яснота, стремеж към нагледност, предпочитание към определени изобразителни принципи, свързващи художествения образ със светлинното нач. От дейността на О. к. ш. са произлезли и едни от най-ранните глаголически кодекси.

❑ Гълъбов, И. Климент Охридски и ранните школи на стария български книжовен език. — БЕ, 1966, № 16, 440–456. Дуйчев, И. Пространно гръцко житие и служба на Наум Охридски. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100 години от смъртта му. С., 1969, 261–279. Кожухаров, С. Песенното творчество на старобългарския книжовник Наум Охридски. — Литературна история, 12, 1984, 3–19. Светите Климент и Наум Охридски и приоднесот на охридскиот духовен центар за словенската просвета и култура. Прилози од научен собир, одржан на 13–14 септември 1993 г. Скопје, 1995. Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 1. С., 1942. Станчев, Кр. Охридско книжовно средище. — КМЕ, т. 2, 905–911.

(В. Велинова)

ÒХРИДСКА ЛЕГÈНДА ↗ **ЖИТИÈ НА КЛИ́МЕНТ ÒХРИДСКИ**, кра̀тко

ÒХРИДСКИ АПÒСТОЛ. Кратък апракос-*апостол* от края на XII в. Намерен е от рус. славист В. Григорович в Охрид, откъдето носи и името си. Днес се съхранява в Москва, РГБ, Григ. 13/М.1695. Съдържа 112 пергаментни л. 210 x 160 мм, нач. и краят му, а също и листи от средата липсват. Писан е с уставно писмо от трима книжовници. На места в текста се явяват думи и дори цели редове с глаголица, което насочва към глаголически протограф. Заставките и инициалите в ръкописа са в народно-*тератологичен стил*. Първият от тримата книжовници употребява само ѣ. Според частта, принадлежаща на втория, основен преписвач, ръкописът спада към Охридската група среднобълг. текстове, в която са също *Болонският* и Дечанският псалтир, *Битолският триод* и др. След шушкави и ꙗ употребява ѣ, пише само ѕ и отразява честата вокализация и на двата ера. Атематичните глаголи се явяват в 1 л. мн. число и с окончание –ме. От л. 69. до края е разположен *месецослов*, в който са дадени и слав. имена на месеците. Под 14 февруари там е отбелязана паметта на слав. първоучител Кирил.

◇ Кульбакин, С. М. Охридская рукопись апостола конца XII века. — Български старини, 3. С., 1907.

❑ Добрев, И. Погрешно мнение за Охридския апостол. — Ст. Л., 16, 1984, 3–17. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 205–206. Кульбакин, С. М. Материалы для характеристики среднеболгарского языка. Вып. 3. Охридский апостол XII в. СПб., 1901, 114–182. Мирчев, К. Към езиковата характеристика на Охридския апостол от XII в. — Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 107–120.

(Т. Лалева)

ÒХРИДСКО ЕВÀНГЕЛИЕ (ÒХРИДСКИ ГЛАГОЛИ́ЧЕСКИ ЛИ́СТОВЕ). Два пергаментни л. от XII в., писани на глаголица от един от преписвачите на *Синайския псалтир*. Паметникът съдържа част от изборно

евангелие — четива за вторника и съботата на Великденската седмица, за неделя от първата седмица след Великден и за понеделник на втората седмица след Великден. Украса липсва. Паметникът е открит от рус. славист В. Григорович в *Охрид* през 1845 и сега се съхранява в Одеската държавна библиотека под сигнатура 1/2 (532). Характерна особеност на паметника е типа начертания на глаголическите букви, който бележи преход от ранна ъгласта глаголица към обла.

◇ Грунский, Н. К. Охридское евангелие. — Изв. ОРЯС, 11, 1906, № 4, 157–164. Ильинский, Г. А. Памятники старославянского языка. Т. 3. Вып. 2. Петроград, 1915. Срезневский, И. И. Древние глаголические памятники. СПб., 1866, 76–87.

❑ Огієнко, Ї. Пам'ятки старослов'янської мови X–XI віків. Ч. I. Варшава, 1929, 50–53. Kurtová, Z. Pri'spěvek k rozboru Ochridských listů. — Кирил Солунски. Скопје, 1970, 2, 135–148. ***(И. Христова)***

П

ПÀВЕЛ, апостол (между 5 и 15 пр.н.е. – 67). Апостол извън 12-те библ. ап., изиграл изключителна роля за разпространението на христ. учение. Повечето учени го смятат за ист. лице. Автентични ист. свидетелства за него обаче не са запазени. За живота и дейността му знаем от библ. кн. Деяния на светите апостоли, в която са отразени и предания. Той не влиза в числото на преките ученици на Христос и не го познава лично. Роден е в гр. Тарс (Мала Азия), римски гражданин. Евреин по произход, евр. му име е Савл (от Саул). Според Деяния е възпитан в строга фарисейска традиция, учи в Йерусалим, ненавижда йерусалимските християни. На път за Дамаск има необикновено видение, от което пада и изгубва зрение. Чува глас: „Савл, Савл, защо ме гониш?“ Това видение става повратно събитие в живота му. След като е излекуван, се покръства. Проповядва в Дамаск, откъдето е принуден да бяга. Посещава Антиохия, Киликия, Кипър, Галатия, Ефес, Атина, Македония, Коринт, Испания и др. По пътя си прави чудеса. Връща се в Йерусалим, хванат е от евреите и е хвърлен в тъмница. Като римски гражданин е отправен в Кесария при римския наместник и оттам — в Рим. За смъртта на П. новозаветните кн. не съобщават. Църковното предание я отнася към времето на Нерон, когато е обезглавен в Рим. Паметта му се отбелязва на 29 юни. На П. се приписват 14 послания, които влизат в Новия завет. Повечето от тях се смятат за автентични. Те са едни от най-често цитираните творби в средновековната л-ра. Например в тях Константин-Кирил намира най-силната аргументация за защитата на правото всеки народ да има богослужение на свой език. Те оказват влияние върху средновековната епистолография в лит. отношение. На П. се приписват и редица апокрифни послания, които не са разпространени сред южните славяни. С името на П. е свързан един широкопопулярен апокрифен апокалипсис — *Видение на ап. Павел*, в който се разказва за възнесението на апостола на небето и посещението му в ада и рая. В официалната бълг. л-ра на П. (често заедно с ап. *Петър*, загинал също в Рим през същата година, когато умира и П.) са посветени няколко похвални слова. Известни са: Похвално слово за светите апостоли Петър и Павел (вероятно написано от *Климент Охридски*), Похвално слово за светия апостол Павел (също предположително Климентово), Похвално слово за ап. Петър и Павел от *Григорий Цамблак*. В тях се възхвалява преди всичко неговата мисионерска дейност. Наречен е „слънце на целия свят“, „като вятър и огън обхожда света“. Открит е старобълг. текст на Канон за апостолите Петър и П. (от Й. Тарнанидис), който по всяка вероятност е преведен от първоучителите Кирил и Методий още по време на *Моравската мисия*. Запазен е в глаголически ркп. от *Синайския ман. „Св. Екатерина“* от XI–XII в. (№ 4/N), произхождащ от Охридското книжовно средище. Образът на П. е символ на апостолско служене, напр. в *Похвално слово за Кирил* от Климент Охридски на него е уподобен слав. учител, когото авторът смята за продължител на делото му и затова го нарича „втори апостол Павел“.

❑ Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 272–273. Kümmel, W. G. Einleitung in das Neue Testament. Haidelberg, 1980, 212–341, 568–573

(изследване и библиография за биографията и за посланията на ап. Павел). Tarnanidis, I. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988, 100–102. *(Д. Петканова)*

ПА̀ВЕЛ ГА̀ЙДАДЖИЙСКИ ДУВАНЛӢЯТА (Павел Дуванлийски, Paulus Dovanlia, ок. 1733 – 1804/1805). Един от основоположниците на павликянската л-ра в Б-я (вж. *Католическа книжнина*). Роден в Пловдивското павликянско (българо-католическо) с. Дуванлий. Учи в колежите във Фермо и Лорето (Италия), завършва висше образование в Рим с докторат по богословие. Монах-францисканец. Ръкоположен за католически свещеник на 1.V.1765. От 1763 работи като мисионер в пловдивските павликянски села; от VII.1771 е викарий на Софийско-Пловдивската католическа епископия; от X.1776 е епископ на „Малка Влахия" със седалище в Никопол. Умира във францисканския ман. в Букурещ. Единственият автограф на П. Г. Д., сега в неизвестност, е ръкописен сб. от 1775. Според авторската приписка ръкописът е завършен на 24.X.1775 и е писан за Матей Пенчов от с. Хамбарлий (Житница), Пловдивско. Сборникът е съдържал духовни песни и поучения, частично преводни, частично компилативни и оригинални. По непълното описание на Л. Милетич сб. е включвал 12 песни, поучения, правила за изповед, календарни и празнични таблици. Четири от песните са богослужебни (три молитви към Богородица и Верую в стихове), две са епично-религиозни (песен на майката на св. Алекси човек Божи и „Как Господ стори чилека"), четири с лиро-епически характер разработват теми от Новия завет и две имат лирично-дидактичен характер. Тези песни показват както добро познаване на италианските (и в по-слаба степен на хърватските) книжовни образци, така и стремеж към сближаване с фолклорната поезия. Ритъмът им е изосилабичен (с нарушения), важна роля играе римата, строфичната организация е разнообразна — дву, три- и четиристишия. В някои от песните влиянието на фолклорната поетика се чувства много силно. Прозата на П. Г. Д. е позната съвсем слабо, само по един откъс, публикуван от Милетич. На П. Г. Д. се приписва и друг сб., проучван от В. Чапликов, дн. също с неизв. местонахождение, съдържащ 9 цикъла от духовни песни. Заедно с *Петър Ковачев Царски* П. Г. Д. е не само основоположник, но и най-виден представител на л-рата на бълг. павликяни от XVIII в.

❑ Гиев, Г. Кратки биографии на свещениците българи, родени в Пловдивската епархия, от покръстването на павликяните до днес. — Календар „Св. Кирил и Методи" за 1937 година. С., 1937, 133–134. Милетич, Л. Нашите павликяни. — Сб. НУ, 19, 1903, 1–369. Станчев, К. Поезията на българските павликяни. — ЛМ, 1975, № 1, 63–71. Чапликов, В. Цикъл публикации в Календар „Св. Кирил и Методий", издание на Софийската католическа енория (С., 1926–1929, 1931–1935). *(К. Станчев)*

ПАВЛИКЯ̀НСКА ЛИТЕРАТӮРА ↗ **КАТОЛӢЧЕСКА КНӢЖНИНА**

ПАВЛИКЯ̀НСТВО. Еретическо дуалистично учение и движение, възникнало във византийска Армения към края на VII в. Създаването му се приписва на някой си Константин, който по-късно се преименувал Силван. Изхождайки от основните постановки на *манихейството*, той проповядвал, че съществуват две начала във вселената — добро и зло, които са във вечна борба помежду си. Целият видим свят бил дело на злото начало, поради което П. отхвърля всички църковни обреди (причастие, кръщение и т.н.), не признава църковната йерархия, кръста и иконите. От библ. книги приема само Новия завет. Проповядва, че всеки има право да чете и тълкува евангелските текстове — не само хора със свещенически сан, но и обикновените вярващи мъже и жени. Павликяните се организират в братства и общини, начело с избрани ръководители, които не се отличават по своето облекло или начин на живот от останалите. Социално-религиозното движение на П. придобива такива мащаби, че принуждава виз. светска и църковна власт да започнат усилена борба против него, напр. Юстиниан II Ринотмит (685–695, 705–711). По време на *иконоборството* П. е търпяно по политически съображения, тъй като подкрепя иконоборческата идея. През втората половина на VIII в. една част от павликянското население бива колонизирана от имп. Константин V Копроним (741–775) в Тракия, за да служи като защитна граница сре-

щу Б-я. Същата преселническа политика продължава и при Лъв IV (775–780). Така П. се вкоренява на Балканския п-в и получава възможност за по-нататъшно разпространение. През IX в. движението отново се усилва, оглавявано от проповедника Сергий (Тихик). Наред с това павликяните се сплотяват в многобройни общини с център гр. Тефрика (тема Арменяк, Мала Азия), започвайки в сътрудничество с арабите многобройни набези срещу пограничните виз. територии. През 865 имат намерение да изпратят мисионери в бълг. земи, които да спечелят новопокръстения народ за своята вяра. През 872 Василий I (867–886) успява да нанесе съкрушително поражение на павликяните, да разруши столицата им, слагайки край на тяхната експанзия. Въпреки това П. не заглъхва съвсем, защото през X в. виз. имп. Йоан I Цимисхий (969–976) отново преселва павликяни от Армения и Сирия на Балканския п-в. Те били колонизирани главно около днешния гр. Пловдив. Според свидетелствата на *Ана Комнина* (XII в) през XI–XII в. в Тракия и особено около Пловдив живеело многочислено еретическо население — манихеи (т.е. павликяни), арменци и богомили. Очевидно по това време те се свързват в едно поради своите дуалистични възгледи. В бунта на софийските еретици през 1097, подбуждан и ръководен от Лека, взимат участие и павликяни. Според виз. историци Михаил Аталиат и Йоан Скилица самият Лека бил пловдивски павликянин. Травъл, друг ръководител на бунт през 1084, също бил покръстен павликянин и в армията му участвали и павликяни. П. продължава своето съществуване през XIII и XIV в. След падането на Търново през 1393 търновският патриарх Евтимий бива заточен в Тракия, където не спрял своята борба против ересите. Вероятно сред тях са били и павликяните около Пловдив, все още една значителна и опасна за православната църква сила. По време на османското владичество значителна част от павликянското население приема католицизма, като създава своя книжовна традиция.

☐ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, 123–137. Иванов, Й. Произход на павликяните според два български ръкописа. — Сп. БАН, 24, 1922, 22–31. Йовков, М. Павликяни и павликянски селища в българските земи. XV–XVIII. С., 1991. Липшиц, Е. Э. Павликянское движение в Византии в VIII и первой половине IX вв. — ВВ, 5, 1952, 49–72. Милетич, Л. Нашите павликяни. — Сб. НУ, 19, 1902, 1–369; 21, 1905, 1–555. Юзбашян, К. Н. К произхождению имени „павликиане". — В: Византийские очерки. М., 1971, 213–235. Döllinger, I. Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. München, 1980. Garsojan, N. The Paulician Heresy. The Hague-Paris, 1964. Loos, M. Dualist Heresy in the Middle Ages. Praha, 1974. Runciman, S. The Medieval Manichee. A Study of Christian Dualist Heresy. Cambridge, 1947; 1982². *(А. Милтенова)*

ПАГИНА́ЦИЯ (рус. пагинация чрез фр. pagination от лат. pagina 'лист, страница'). Означаване с числа или букви страниците на книга или ръкопис. Свезките в ръкописните паметници на грц. и слав. книжнина са имали своя поредна буквена номерация, поставяна обикновено на първата и последната страница от ко̀лата. Във виз. и слав. ръкописни традиции за означаване на колата се използват буквите с цифрово значение. В ранните бълг. кодекси не е поставяна оригинална П. на листовете. По-късната буквена номерация на листовете стои във връзка с църковнослав. печатна традиция. Постепенно буквената П. е заменена в някои ръкописни паметници от XVIII в. и в старопечатните книги с арабски цифрови означения по листове.

☐ Гошев, И. Старобългарската и среднобългарската книга. Материал, приготвяне на тетрадите, писане, библиотеки и украса. — Българска мисъл, 1933, № 4, с. 315. Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, 100–103. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1979, 113–114. Gardthausen, V. Griechische Palaeographie. T. 1. Leipzig, 1911, 142–143. *(Е. Узунова)*

ПАЀРЧИК ↗ **НАДРЀДНИ ЗНА̀ЦИ И БУ̀КВИ**

ПАЛАМЍТИ (привърженици на *Григорий Палама*, исихасти) ↗ **ИСИХА̀ЗЪМ**

ПАЛЕОГРА̀ФИЯ (грц. παλαίος 'древен, стар' и γράφω 'пиша'). Терминът е създаден от основоположника на научната П. Бернар Монфокон. До известна степен има усло-

вен характер, но дава определящото съдържание на тази спомагателна ист. дисциплина — изследване на древното писмо. Освен това П. изучава и всички външни белези на ръкописните паметници: общ вид на оформление, писмовен материал, графически прийоми, украса, средства за писане и др. Само чрез изследването на всички тези данни, взети заедно, може да се постигне относително точна хронологизация и локализация на паметника с оглед на правилното използване, проучване и тълкуване на неговото съдържание като носител на определена ист. информация. Според видния рус. пале-ограф В. Н. Шчепкин „Палеографията е спомагателна дисциплина от историко-филологически разред, изследваща писмените паметници откъм външната им страна с цел определяне времето и мястото на тяхното възникване". Това определение има универсален характер, но универсална П. няма. Може да се формулират само общи палеографски принципи. В зависимост от системата на писмените знаци, т.е. от азбуката и езика на писмените паметници, различаваме лат., грц., арабска, глаголическа, кирил-ска П. Основните палеографски принципи се градят главно на ист. и филологически познания, като новопридобитият опит се връща отново да послужи като носител на определени познания при съответната изходна наука, т.е. осъществява се права и обратна връзка между П. и някои други науки като история, текстология, литературознание, езикознание и др. В своя капитален труд „Руска палеография" В. Н. Шчепкин отбелязва: „Собственият метод на палеографията се заключава в индуктивни, обобщаващи наблюдения над писмените знаци на датираните ръкописи и от дедуктивното прилагане на наблюденията към недатираните ръкописи. При това датираните ръкописи се привеждат в хронологичен ред, знаците им се изучават в тяхната поява, развитие, изменение или замяна с други знаци. При това се установява, че известни типове на отделни букви и други знаци, известни съкращения, известни общи особености на почерка, известни украшения и известно външно оформление на книгата са свойствени изключително на една или друга епоха и по такъв начин позволяват да се отличи тази епоха от най-близката предшестваща и най-близката следваща. Недатираните ръкописи с известен род признаци се отнасят от палеографа към тази епоха, която има същите признаци в датираните ръкописи."

❑ Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, 15–18. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928; М., 1979 (факсим. изд.). Лавров, П. А. Палеографическое обозрение кирилловского письма. — Энциклопедия славянской филологии. Вып. 4. 1, СПб., 1914. Соболевский, А. И. Славяно-русская палеография. СПб., 1908. Щепкин, В. Н. Русская палеография. М., 1967. Gardthausen, V. Griechische Palaeographie. T. 1. Leipzig, 1911. T. 2. Leipzig, 1913. *(Н. Вутова)*

ПАЛЕ́Я (грц. παλαία 'осмокнижие'). Преведен и преводно-компилативен паметник, в който се излага в свободен преразказ и се коментира старозаветната библ. история с многобройни допълнения от други канонични и неканонични съч. В старите слав. л-ри се разпространяват две разновидности на П.: Историческа П. и Тълковна П. Ист. П. е кратко изложение на старозаветната библ. история от сътворението на света до царуването на *Давид* с апокрифни добавки. Въз основа на цитатите от Великия канон на *Андрей Критски*, апокрифите за *Моисей* и съпоставката със съчиненията на *Теодор Студит* е установено, че тя възниква във Византия не по-късно от IX в. В нея се съдържат легенди и апокрифи, които се срещат още в юдейската писмена традиция (книга Яшар, „Юдейски старини" от *Йосиф Флавий* и др.) и често се вмъкват във виз. хроники. Смята се, че Ист. П. е превеждана три пъти в старите слав. л-ри. Първият превод, най-старинен по хронология, е запазен в рус. по произход преписи (ГИМ, № 591 от 60-те –70-те години на XV в., № 638 от средата на XV в. и др.), както и в някои срб. преписи, които възхождат към руските. А. Н. Попов предполага, че преводът е извършен в Б-я през XII в., като се основава на характерни среднобълг. особености на езика, сходни с други паметници от тази епоха. Въз основа на съвременни изследвания върху лексикалния състав на паметника се установява, че преводът е по-ранен — не по-късно от първата четвърт на XI в. и не по-рано от средата на X в. — и може да се ло-

кализира в западнобълг. земи. Вторият и третият превод на Ист. П. се отнасят според М. Н. Сперански към XIV–XV в. Единият е запазен в срб. препис от XVI в. (№ 85 от ман. Крушедол в Срема, Сърбия), а другият — във влахо-молдовски препис от XVI в. (№ 505, сбирка Шчукин, ГИМ), възхождащ към бълг. оригинал. Съществува схващане (Е. Турдеану), че Ист. П. е била преведена само веднъж и че сред южните славяни се разпаднала на отделни апокрифни разкази, които се разпространяват в *сборниците със смесено съдържание*, но то не се подкрепя от конкретни текстологични данни. За разлика от Ист. П. в Тълковната П. старозаветните библ. книги от Сътворението до царуването на *Соломон* са придружени от антиюдейски тълкувания и коментари в подчертано полемичен дух. Библ. повествование е използвано като материал за пространни богословски разсъждения с антиюдейска насоченост под формата на диспут с „жидовин“. Разкрива се символиката на старозаветните събития във връзка с Новия завет, разясняват се основни христ. истини, дават се познания за устройството на вселената, вплетени са някои сведения от средновековното естествознание. По съдържание Тълковната П. представлява сложна компилация от преводни съч., най-вероятно със старобълг. произход, в която са използвани и много апокрифи (Откровение Авраамово, Слово на *Атанасий Александрийски* за Мелхиседек, апокрифите за Моисей, Завети на 12-те патриарси, апокрифната Лествица и др.). Авторът е познавал също „Паренесис“ на *Ефрем Сирин*, *Откровението* на *Псевдо-Методий Патарски*, „Християнска топография“ на *Козма Индикоплевст*, *Шестоднев* на *Йоан Екзарх* и на *Севериан Гавалски* и др. Предполага се, че в основата ѝ лежи неизв. по-стар източник, който дава универсални и богословски и космологични знания. Освен тезата за ранния старобълг. произход на Тълковната П. (X в.), основана на редица доказателства, съществуват мнения за възникването на паметника на рус. почва по-късно — през XII–XIII в. Познати са ок. 15 преписа от XIV до XVII в., рус. по произход (№ А. 1.119 от XIV в., Петербургская духовная академия; РНБ, № 38 от 1406; Троице-Сергиевска лавра, РГБ и др.). Отделен паметник представлява т.нар. Хронографска П., която е позната в рус. преписи в две версии — кратка и пълна.

◇ Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. Труд учеников Н. С. Тихонравова. 1–2. М., 1892–1896. Попов, А. Н. Книга бытия небеси и земли (Палея историческая) с приложением сокращенной Палеи русской редакции. — ЧОИДР, 1, 1881.

❑ Адрианова, В. П. К литературной истории Толковой палеи. Киев, 1910. Жданов, И. Н. Палея. — Киевские университетские известия, 1881, сентябрь, 235–258. Истрин, В. М. Замечания о составе Толковой палеи. — Изв. ОРЯС, 2, 1897, № 1, 175–209; № 4, 845–905; 3, 1898, № 2, 472–531; Редакции Толковой палеи. — Изв. ОРЯС, 10, 1905, № 4, 135–203; 2, 1906, № 1, 1–43; № 2, 20–61; № 3, 418–450. Михайлов, А. В. Общий обзор состава, редакций и литературных источников Толковой палеи. — Варшавские университетские известия, 1985, 7, 1–21; К вопросу о происхождении и литературных источниках Толковой палеи. — Известия Императорской академии наук Ипо РЯС, 1928, 1, 49–80. Панайотов, В. Тълковната палея в Симеоновия век. — В: 1100 години Велики Преслав. Т. 2. Шумен, 1995, 109–117. Рыстенко, А. В. Материалы для литературной истории Толковой палеи. — Изв. ОРЯС, 13, 1908, № 2, 324–350. Славова, Т. За протографа на Тълковната палея (върху материали от палейния Шестоднев). — Palaeobulgarica, 1991, № 3, 57–70; Календарни текстове в България през ранното Средновековие. Лунно-слънчев календар в състава на Тълковната палея. — Slavia, 68 seš, 2. Praha, 1999, 267–281; Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. С., 2002. Сперанский, М. Н. Историјска палеја, њејни преводи и редакције у старој словенској књижевности. — Споменик, 16, 1892, 1–15; Югославянские тексты „Исторической палеи“ и русские ее тексты. — В: Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, 104–147. Станков, Р. Историческая палея — памятник древней болгарской культуры. — Palaeobulgarica, 1986, № 4, 55–63; Обща характеристика на лексикалния състав на Историческата палея. — ЕЛ, 1986, № 5, 39–56; Лексика исторической палеи. В. Търново, 1994. Сумникова, Т. А. К проблеме перевода Исторической палеи. — В: Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969, 27–39. Успенский, В. М. Толковая палея. Казань, 1876. Turdeanu, E. La Palaea byzantine chez les slaves du sud et chez les roumains. — RESl, 40, 1964, 195–206.

(А. Милтенова)

ПАЛИМПСÈСТ (грц. παλίμψηστος от πάλιν 'отново' и ψάω 'изтривам, изстъргвам'). Пергаментен писмен паметник, чийто първоначален текст е заличен (чрез измиване или изстъргване с нож) и очистеният *пергамент* е използван отново за писане на друг текст. Тази практика се е налагала поради трудното и скъпо струващо приготвяне на пергамент. Ето защо текстът на някои ненужни и излезли от употреба кн. специално е заличаван, а пергаментните л. отново са използвани за писане. Обикновено от стария текст остават следи, които позволяват той да бъде до някаква степен възстановен по фотографски път или чрез химически способи. Сред слав. ръкописи броят на П. е доста малък. Според Е. Гранстрем, направила опит да състави най-пълен списък на известните досега П., те са 23 на брой. Най-често срещани са тези, чийто слав. текст е написан върху изтрито грц. писмо или слав. текст е нанесен върху друг, по-стар, също слав. текст, но с глаголическо писмо. Поредки са случаите на изписване върху изтрит лат. текст. Съдържанието на изтритите текстове в повечето случаи е с литургичен характер.

❑ Гранстрем, Е. Э. Палимпсесты Государственной Публичной библиотеки. — ВВ, 17, 1960, 78–84; Славяно-русские палимпсесты. — Археографический ежегодник, 1963. М., 1964, 218–222. Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, 48–49. Кръстанов, Т. Славянските палимпсести. — Description et Catalogage des manuscrits médiévaux. S., 1984, 48–60; Ватиканско евангелие. Старобългарски кирилски апракос от X в. в палимпсестен кодекс Vat. Gr. 2502. Т. Кръстанов, А.-М. Тотоманова и И. Добрев. С., 1996. Lunt, H. On Slavonic Palimpsest. Gravenhage, 1958 (American Contributions to the Fourth International Congress of Slavicists, M., 191–209. *(Н. Вутова)*

ПÀМВО, йеромонàх (краят на XVIII – 20-те години на XIX в.). Книжовник преписвач от Калофер. Произхожда от богато семейство, завършва духовна семинария в Киев, а като се завръща, става учител в метоха при църквата „Св. Богородица“ под името отец Памфилий. През 1800 става игумен на мъжкия ман. близо до Калофер. Проявява грижи за възобновяването на старата манастирска църква. За дейността му като игумен има данни до 1820, след това следите се губят. Известен е като преписвач на две кн.: Съчинения на Симеон Нови Богослов (X–XI в.), препис от 1783 (ЦИАИ, № 449); Препис на граматическо съч. от 1788 (НБКМ, № 1255). Първите л. липсват. Ето защо не се знаят загл. на граматиката и авторът ѝ, неизв. е и от каква кн. е преписвана — от ръкописна или от печатна. В съч. отначало се дава определение на граматиката и се казва, че тя се разделя на четири „главни части“: правопис, ударение, етимология и синтаксис. След това започва разглеждането на дяловете. П. е използвал граматика, която е имала връзка със слав. граматика на М. Смотрицки, но е била по-кратка.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 70–79.

(Д. Петканова)

ПАМФИ́ЛИЙ ↗ ЖИТИЕ́ НА ПИ́МЕН ЗОГРÀФСКИ

ПАНАГЮ́РСКИ АПОКРИ́ФЕН СБÒРНИК. Ръкопис от втората половина на XVI в. (№ 433, НБКМ). Бил е в библиотеката на М. Дринов, който го е намерил в читалището на Панагюрище и пръв е публикувал сведения за сб. и за включените в него произведения. Той обнародва едно от най-ценните свидетелства за периода на тур. робство от XVII в. — летописния разказ на *поп Петър* от с. Мирково, изписан под формата на приписка по долните полета на ръкописа. Сб. съдържа 1 + 172 л. (хартия), 210 x 145 мм. Изписан е с неправилен *полуустав*, двуюсов, предимно едноеров правопис, от двама книжовници. Съдържа поредица от апокрифни и кратки повествователни творби (*Физиолог, Слово за Адам и Ева*, апокрифния цикъл за Авраам, Разумник (Указ), части от *Беседата на тримата светители, Слово за Сивила, Видение Варухово, Видение на Анастасия черноризица, Ходене на Богородица по мъките, Разказ за произхода на самодивите*, няколко патерични разказа, поучителни слова и др.), които по своите текстологически белези съвпадат с цяла група сборници със смесено съдържание: № 29 от ман. „Савина“ (XIV в.), № 149 НБВ (първата половина на XVI в.), № 100 от МСПЦ, писан от Даниил Етрополски през 1628, сб. № 326 (Аджарски), НБКМ (XVII в.) и др. Структурата на състава и характеристиката на текстовете показва, че П. а. с. отразява един старинен тип сборници, в

който са се запазили първичните преводи на редица произведения. Смята се, че вероятно този състав в основата си е възникнал през X–XI в., като по-късно е бил допълван с преводи на нови творби (XIII–XIV в.). Привлича вниманието едно слово от *Климент Охридски* (преди причестяване), известно само по още два южнослав. преписа — № 149 и № 100 МСПЦ. Старинни по произход са Слово за четенето на книгите и Поучение на баща към сина си, възхождащи към Изборника от 1076, както и анонимното Слово за въздържанието — ранна старобълг. творба. Ръкописът като цяло представлява ценен паметник на апокрифната традиция в Бълг. средновековие и е типичен представител на народната л-ра през XVI в. Като цяло сборникът не е издаван. Публикувани са отделни творби от него.

◇ Ангелов, Б. С. За три съчинения в Симеоновите сборници. — Ст. Л., 5, 1979, 21–37. Дринов, М. Български летописен разказ от края на XVII в. — ПСп., 3, 1882, 8–11. Иванов. Старобълг. разкази, 311–316. Милтенова, А. „Сказание за Сивила“ (Археографски бележки, текстологическо изследване, издание на текста). — Palaeobulgarica, 1984, № 4, 44–72. Сперанский, М. Н. Малоизвестное византийское „видение“ и его славянские тексты. — Byzantinoslavica, 3, 1931, 111–133.

△ Апокрифи, 247–251 (Видение на Анастасия черноризица); 340–342 (Слово на Господа наш Иисус Христос); 104–106 (Слово за Сивила). Иванов. Старобълг. разкази. 1935, 175–176 (Как са станали самодивите), 201–206 (Физиолог).

❑ Български ръкописи от XI до XVIII в. запазени в България (своден каталог). 1. С., 1982, с. 138. Дринов, М. Съчинения. Т. 2. С., 1911, с. 310, 512, 525–526. Милтенова, А. Сборник със смесено съдържание дело на етрополския книжовник йеромонах Даниил. — Ст. Л., 9, 1986, 114–125. Цонев. Опис I, 422–449.

(А. Милтенова)

ПАНДЕКТИ (грц. πανδέκτης ’знаещ всичко’). Преводна компилация, посветена на въпросите на христ. морал и поведение, която съдържа извадки от Светото писание, от съчиненията на църковните отци, от постановленията на съборите и други паметници. П. служат като справочник по каноническо право и църковна дисциплина наред с т.нар. Кормчая кн. (вж. *Номоканон*), рано преведена от виз. за слав. православен свят. В слав. книжовна традиция са познати П. на двама виз. автори — Антиох и Никон. 1. Пандектите на Антиох се появяват във виз. л-ра през VII в. Тематиката на книгата е свързана с нравствената дисциплина на монасите. Отделните гл. са посветени на вярата, покаянието, търпението, послушанието, уповането и т.н. Старобълг. превод на книгата, който съдържа 130 гл., сигурно е бил направен през X в. В бълг. препис той не се е запазил. Най-ранният препис на П. на Антиох е рус. по произход, XI в. (ГИМ, сигн. Воскр. 30). Този важен ркп. е издаден от Й. Поповски. П. на Антиох се разпространяват в слав. писменост и в по-късна ред., като и двете разновидности на текста се срещат в значителен брой слав. ркп. 2. Пандектите на Никон Черногорец са съставени във Византия през XI в. по подражание на П. на Антиох. Книгата представлява компилация, свързана с каноническото право, и съдържа 63 гл. Трудно е да се определи кога точно е проникнала в слав. л-ри, но е сигурно, че първоначалният превод, макар представен с 63-те си глави, е в съкратен вид. Има редица доказателства, че той е с бълг. произход, но съществува и мнение, че е рус. Най-ранният препис е от края на XII – нач. на XIII в., известен като Ярославски, който обаче съдържа само първите 36 гл. Всичките 63 гл. от първоначалния съкратен превод се намират също в рус. ркп. (ГИМ, сигн. Чуд. 16). Известни са и срб. преписи от XIII–XIV в. (ман. Плевля, № 87 и МСПЦ, № 48). Вероятно П. на Никон Черногорец в пълния им вид са преведени ок. края на XIII – нач. на XIV в. През втората половина на XIV в. те са редактирани отново. Този превод е несъмнено бълг. по произход. Известни са преписи от него, носещи подписа на бълг. патриарх Теодосий Търновски.

◇ Книга преподобного и богоносного отца нашего Никона, игумена Черныя горы. Почаев, 1795. Pavlova, R. und S. Bogdanova. Die Pandekten des Nikon vom Schvarzen Berge (Nikon Černogorec) in der ältesten slavischen Übersetzung. T. 1, 2 (=Vergleichende Studien zu den slavischen Sprachen und Literaturen, Bd. 6). Frankfurt am Main – Berlin, 2000 [т. 1 – увод, текст по срб. рък. Хил175, т. 2 – допълнения към текста, речник]. Popovski, J. Die Pandekten des Antiochus Monachus. 1–4. Amsterdam–Nijmegen, 1989; The Pandects of Antiochus. Slavic Text in Transcription. — Полата книгописьнаѣ, 23–24, 1989.

❑ Амфилохий архимандрит. Исследование о Пандекте Антиоха XI в., находящемся в Воскресенской Новоиерусалимской библиотеке. М., 1880; Словарь из Пандектов Антиоха XI в. Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. М., 1880. Богданова, С. Към изследването на лексиката на Пандектите на Никон Черногорец в първия им славянски превод. — ПКШ, т. 6, 2002, 131–142. Горский, А. и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1862. Отд. 2. Ч. 3, 1–52. Калужняцкий, Е. И. Обзор славянорусских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах Львовских. — Труды III Археологического съезда. Киев, 1877, 34–46. Павлова, Р. Пандекты Никона Черногорца в славянской письменности. — Славянская филология, 19, 1988, 99–116. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI–первая половина XIV в. Л., 1987, 290–294. Срезневский, И. И. Пандекты Никона Черногорца в русском списке XII в. — ЗИАН, 1871, № 1, 149–156.

(Р. Павлова)

ПАНДÈХОВО ПРОРÒЧЕСКО СКАЗÀНИЕ. Съч., написано в традицията на историко-апокалиптичните творби, в които се засягат актуални политически събития. Днес е запазено само в един препис в *Драголовия сб.* от третата четвърт на XIII в. — № 651 (632), НББ, л. 259б–260. Произведението съдържа пророчества за градове, страни, народи и лица, свързани главно с ист. действителност на Балканския п-в от първата половина на XIII в. Предполага се, че събитията, отразени в пророчеството, позволяват то да се датира между 40-те и 50-те години на века или по-точно — към 1259. Името Пандех има бълг. основа подобно на имената на хан Винех (756–762) и Георги Войтех, ръководил въстание против виз. власт през 1073. Авторът е бил образован и широко осведомен. Творбата се локализира в югозападните бълг. краища. Текстът освен като интересна проява на лит. творчество има ценност и като ист. извор, в който са характеризирани по своеобразен начин Византия, татарите, куманите, русите, унгарците, сърбите и българите. Пророчеството за българите е оптимистично: „Българинът е млад и докато двама се бият, третият ще бъде пръв. А младостта е въздигане на царството."

◇ Јовановић, Т. Пандехово пророчанско сказание. — Књижевна историја, 1974, 25, 139–149. Срећковић, П. С. Зборник попа Драгоља, Садржина и пророштва. — Споменик, 5, Београд, 1890, 14–15.

△ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 162–163, 266–269.

❑ Георгиев, Е. Литературата на XIII в. С., 1977, 244–254. Лазаров, И. „Пророческото сказание" на българския книжовник Пандех като исторически извор. — ТКШ, т. 4, 1985, 310–317. Радоичић, Ћ. Пандехово сказание из 1259 года (О Византии, Татарима, Куманима, Русима, Угрима, Србима и Бугарима). — ТОДРЛ, 16, 1960, 161–166. Тъпкова-Заимова, В. и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, 241–250.

(А. Милтенова)

ПАНЕГИРÏК (ПАНИГИРÏК, ПАНАГИРÏК) (от грц. πανάγυρος 'празник', в рус. традиция 'торжественик'). Сборник, съдържащ произведения на ораторската проза и агиографията, тематично обвързани с църковните празници и подредени в календарен ред. Творбите в П. участват в наративната част на богослужебния комплекс. Първите П. са преводни и са дело на Кирило-Методиевия книжовен кръг. Най-ранните П. съдържат произведения само за най-големите църковни празници. Постепенно кръгът на поместваните в П. статии се разширява. Те се обогатяват и с творби от бълг. автори. В старобълг. л-ра съществуват няколко типа сб., които определяме като П. 1. Минейни П. — в тях се поместват произведения за неподвижните празници от църковната година, като преобладават господските и богородичните празници (Рождество Богородично, Въведение Богородично в храма, Рождество Христово, Богоявление, Обрезание Христово, Сретение, Благовещение, Преображение, Успение Богородично). Включват се и творби, посветени на Йоан Предтеча и Кръстител, на кръста (Въздвижение), а също и похвални слова за особено почитани светци (за ап. Петър и Павел, за пророк Илия, за Йоан Богослов, за св. Димитър Солунски и др.). В минейните П. се включват и някои жития, но във всички случаи проебладава ораторската проза и преди всичко празничните слова. В зависимост от количеството и обема на материала П. може да съдържа творби за цяла година, за полугодие, за няколко месеца или (рядко) за отделни месеци. По отношение на тема-

тиката минейният П. е аналог на празничния миней. 2. Триодни П., които включват творби за подвижните празници на годината, т.е. за седмиците, свързани с Пасха (Великден). Триодните П. в пълен вид съдържат произведения за подготвителните дни преди нач. на Великия пост (Неделята на митаря и фарисея, Неделята на блудния син, Събота месопустна, Неделя месопустна, Неделя сиропустна), за седемте седмици до Пасха (Първа неделя на поста, посветена на тържеството на православието, Събота на Теодор Тирон и т.н. до Събота на праведния Лазар и Цветница), като последната седмица преди Пасха се отделя в самостоятелен цикъл и включва не само неделния ден, но и всички дни от седмицата: за Пасха, за Томина неделя и следващите я недели (осмата след Пасха е Петдесетница) и за Неделята след Петдесетница (Неделята на всички светии). Първата „постна“ част на П. определя сборника като Постен П., а втората (от Цветница нататък) като Цветен П. Постният и Цветният П. са аналози на Постния и Цветния триод. 3. П., включващ произведения и за месечните, и за триодните празници, се определя като „смесен“ по тип.

В старобълг. л-ра П. имат дълга история и претърпяват промени в състава. Най-ранните П., достигнали до нас в по-късни преписи, спадат към т.нар. смесен тип (напр. Михановичевия хомилиар, Ягичевия златоуст и др.). В тях триодната част е вмъкната в минейната, като се оформя пълният годишен цикъл на големите празници. П., възхождащи към най-стария архитип (IX–X в.), имат по-неустойчив състав и различните им преписи се различават по съдържание, запазвайки едно устойчиво ядро. Освен това в тях са включени някои слав. творби (от *Климент Охридски, Йоан Екзарх*, анонимни), срещат се и неканонични, но допускани от църквата съч. (Никодимовото евангелие; слова, приписвани на Евсевий Александрийски — за слизането на Йоан Предтеча в ада, за мъките Господни). Вълг. книжовен репертоар този тип П. са в обръщение до XIV в., а в срб. л-ра и до по-късно време. Към средата на XIV в., най-вероятно в *Търново*, се извършва промяна на П. Появяват се „новоизводни“ търновски (ълг.) П., значително по-обемисти, със строго определен състав, който е много устойчив. Характерно за новите П. е наличието на повече произведения за всеки един от празниците, а специално за триодните П. — и на творби за някои от дните на седмицата, а не само за неделните празници. Минейните П. се обогатяват с повече жития. В тях се включват *Житие на Петка Търновска, Житие на Иларион Мъгленски* и *Житие на Иван Рилски* от Патриарх *Евтимий* (минеен П. от такъв тип е напр. известният Зографски сб. от последната четвърт на XIV в.). Неканоничните и слав. статии в тези П. са сведени до минимум. Увеличава се количеството на екзегетическите беседи (главно на *Йоан Златоуст*). Освен това в състава на новите триодни П. са включени слова, приписвани на патриарх *Калист* и на неговия съвременник патрирах *Филотей*, исихасти и съидейници на *Теодосий Търновски* и на Патриарх Евтимий. Търновските минейни П. са в основата на т.нар. търновски чети-минеи, в които към преобладаващите произведения на ораторската проза са прибавени пространни жития. Търновските П. се разпространяват широко в срб. преписи. Те се включват и в репертоара на старата румънска л-ра, писана на слав. език. В рус. л-ра ранните П. се пренасят още през XII в. По-късното им развитие е усложнено — те се обогатяват с рус. произведения, появяват се няколко редакции на минейните П.

❑ Алексеева, Т. Д. Сборники постоянного и варьирующегося состава со словами Кирилла Туровского. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Ч. 2. Вып. 1, 236–255. Иванова, Кл. Агиографско-хомилитичните сборници с устойчив състав в южнославянските литератури. — Cyrillomethodianum, 1981, 11–21; Класификация, типология и каталогизация на някои типове сборници в балканската славянска ръкописна традиция. — В: Славянска палеография и дипломатика. 2. С., 1985, 173–182. Орлов, А. С. Сборники Златоуст и Торжественик. — Памятники древней письменности и искусства. Вып. 158, 9–19. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в). Ч. 2. Л., 1989, 432–435.

(Кл. Иванова)

ПАНÒНСКИ ЛЕГÈНДИ. Така се назовават в по-старата славистична л-ра пространните жития на Кирил и Методий. Причината за това е, че според един от първите им авторитетни изследователи А. Горски творбите

били написани в Панония. По-късно се изказват и други мнения за мястото на написването им, но названието продължава да се употребява по традиция. (Вж. *Пространно житие на Кирил* и *Пространно житие на Методий*.)

ПАНÒПЛИА ДОГМÀТИКА ↗ ДОГМАТÍЧЕСКО ВСЕОРЪЖИЕ

ПАРАКЛÍС = МОЛЕБЕН КАНОН (грц. κανών παρακλητικός). Вид служба, която се изпълнява в извънредни случаи на лична или обществена беда (неприятелско нападение, бездъждие, болести и т.н.) и има за цел да измоли Божията милост. Във виз. химнография особено популярни са П. на константинополския патриарх *Филотей* Кокин (XIV в.). В слав. химнография П. е въведен през XIV в. от търновските книжовници. Съществуват старобълг. молебни канони към Господ Иисус *Христос*, Св. *Богородица* и светци-покровители. За разлика от календарната служба, която може да бъде в чест на който и да е светец, П. се посвещава само на най-популярните. Той може изрично да посочва лицето, за което се измолва Божията милост (напр. молебния канон за царя от химнописеца *Ефрем*). По структура и обем напомня кратката утринна от студийски тип. Песнопенията в състава на П. оформят променливия му дял — те са *тропар, канон* със седален след третата и *кондак* (но без икос, както е в студийската утринна) след шестата песен, следевангелска *стихира* и накрая — 3 стихири със „слава". Понякога само канонът е оригинален, а другите песнопения са взети от съответната служба в минеите. За разлика от нея П. не се включва в минеите, а в следовни псалтири, каноници и др., в богослужебни сборници с непостоянен състав. Досега са известни следните оригинални старобълг. П., написани от търновски книжовници: 1. Към Господа Иисуса Христа; 2. Към Пречистата Богородица; 3. За царя — трите от химнописеца Ефрем; 4. Към св. царица Теофана — от св. Патр. *Евтимий*; 5. Към архангелите Михаил и Гавриил с частично възстановен акростих сиѡеѡнъ нєдостоиныи(о)... плач — от химнописеца *Симеон*; 6. Към св. Петка с акростих приими мати моление своих раб — от инок *Макарий*; 7. Към св. Петка от неизвестен автор (вероятно *Григорий Цамблак*); и 8. Към св. Иван Рилски от неизвестен автор. В духа на търновската традиция молебни канони се съставят и през XV в. в *Рилската книжовна школа*, която създава цикъл от 8 П. (на осемте гласа), посветени на св. Иван Рилски (в него само някои от каноните са нови, другите са заети от по-ранни служби за светеца). Въвеждането в слав. химнография и творческото усвояване на новата жанрова форма П. от търновските книжовници е доказателство за ключовата роля, която е изиграла Търновската книжовна школа в развитието на старобълг. песенна поезия.

❑ Архиеп. Нижегородский и Арзамасский Вениамин. Новая скрижаль. Т. 2. СПб., 1899, 463–471. Богдановић, Д. Песничка творенија монаха Јефрема. — В: Хиландарски зборник, 4. Београд, 1978, 109–130. Кожухаров, С. Един рядък случай на химнографска компилация в неизвестен параклис за Симеон Неман и Сава Сръбски. — В: Стара Српска књижевност. Зборник историје књижевности. Књ. 10. Београд, 1976, 41–51; Към въпроса за обема на понятието „старобългарска поезия". — ЛМ, 20, 1976, № 7, 51–52; Макарий инок. — В: Речник на българската литература. Т. 1. С., 1977, 323; Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 293–300. Матеич, Пр. Българският химнописец Ефрем от XIV век. Дело и значение. С., 1982. Мошин, В. Молебствије о деспоту Стефану Лазаревићу. — В: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 28. Београд, 1962, 219–233. Трифуновић, Ђ. (Јефрем.) Молебни канон деспота Стефана Лазаревића. — В: О српском. Студије. Београд, 1970, 313–315. ***(Р. Койчева)***

ПАРЕНÈСИС (грц. παραίνεσις,εως, ἡ 'съветване, убеждаване, наставление'; старобълг. παρεнєсисъ, наказанїе).

1. (Част от) текст, съставен от съвети, предписания, правила. Терминът за първи път се употребява от античните автори, които с него определят свои текстове от този вид. В различните научни дисциплини и теории, които го използват, има известни разлики в значението му. В съвременната западна теология терминът назовава нравоучителния съвет или поредица от съвети като проповедническа стратегия, вплетена в библейския дискурс (напр. Фил. 4:4–9). Някои херменевтици (Л. Шокел и др.) разглеждат П.

като поджанр, а не като проповедническа стратегия, която може да присъства в текстове от различни жанрове (напр. и в Притчи Соломонови, и в новозаветните послания), и го подреждат в системата главни–секундарни (вторични) жанрове–поджанрове. В този смисъл П. се класифицира като поджанр на вторичния жанр „паренетична литература", която, от своя страна, спада към главния жанр на учителната литература. Паренетичната литература според тази теория обхваща всякакви видове назидания, поучения, максими и мъдри изречения (напр. проповеди, поучителни слова, притчи, въпроси и отговори, басни, дидактични разкази и т.н.). Именно това разбиране за П. като поджанр е навлязло и в палеославистиката чрез изследванията на някои учени върху средновековните жанрове (А. Милтенова). Паренетичната слав. л-ра е преимуществено с извънкултов характер. Първите паренетични текстове в старобълг. л-ра са представени в Изборниците от 1073 и 1076. Като П. в тях се определят напр. Отговорите на патр. Анастасий II Синаит (в Изборника от 1073), Наставление на баща към сина (в Изборника от 1076) и др. В по-късно време паренетичната литература се разпространява в състава на т.нар. *сборници със смесено съдържание*, които наследяват ранните антологии от типа на Изборниците. Такива са напр. Син. 34 от XIII в. от манастира „Св. Екатерина", *Драголовият сб.* (от третата четвърт на XIII в. — № 167 от НББ), *Берлинският* сборник от края на XIII и началото на XIV в. и др.

2. Съчинение с аскетичен характер от св. *Ефрем Сирин* (306–373), съставено от назидателни слова към монасите (λόγοι παραινετικοί — откъдето идва името му). Това е по-старото значение на термина в палеославистиката. От гледна точка на теорията за П. като поджанр, произведението на св. Ефрем Сирин спада към паренетичната л-ра, но не е П. Написано на сирийски език, то бива преведено на грц., а в началото на X в. (ок. 900–910) в източнобълг. среда, най-вероятно в Преславския книжовен кръг (К. Фос) — от грц. на старобълг. В слав. превод на П. между 50-те глави на Ефремовото съчинение са вмъкнати и други произведения на Ефрем Сирин, а също и едно слово, което не му принадлежи: о просфирѣ рекше о комсании. Така е образуван кодекс от ок. 113 слова. Този състав сближава слав. П. с Cod. Vat. gr. 440 и с латинския превод на съчинението, направен до X в., и го различава от по-късните грц. версии. Най-ранният слав. ръкопис, съдържащ фрагмент от П., са Рилските глаголически листове от XI в. Според някои изследователи (И. Огрен) той е съдържал пълен превод на произведението. Редакцията на съчинението, засвидетелствана в ръкописи от XIV в. и от по-късно време, сред които е и т.нар. Лесновски П. от 1353 (№ 151 (297) от НБКМ, София), се разглежда като част от атонската книжовна реформа от XIV в. (К. Фос). В средновековната слав. ръкописна традиция П. се разпространява по два начина — като самостоятелен кодекс и като отделни негови слова, които се включват в съставите на различни флорилегии. Широко разпространен в ръкописите, слав. П. рано привлича вниманието на издателите — през 1647 в Москва е издаден за първи път, а след това е многократно преиздаван. Редица учени отбелязват влиянието му върху някои оригинални слав. творби (напр. *Проглас към Евангелието*, произведения от св. *Климент Охридски*, от руски средновековни книжовници и др.).

Към 1:

❑ Буланин, Д. М. Неизвестный источник Изборника 1076 г. — ТОДРЛ, 44, 1991, 161–170. Милтенова, А. Един непроучен флорилегий в южнославянската ръкописна традиция от XIII–XIV век. — В: Медиевистични изследвания. В памет на Пейо Димитров. Шумен, 1996, 74–86; Паренетична литература — укупност секундарних жанрова (у јужнословенској средњовековној књижевности). — В: Научни састанак слависта у Вукове дане. Српска књижевност и свето писмо. 29/1. Београд, 1997, 87–96. Alonso-Schokel, L. Literary Genres, Biblical. — In: New Catholic Encyclopedia, 8, New York, 1967, 803–809. Burgess, Th. Epideictic Literature. — In: Studies in Classical Philology, 3, Chicago, 1902, 89–92. Gammie, J. Paraenetic Literature: Toward the Morphology of a Secondary Genre. — In: Semeia, 50, 1990, 41–77. Veder, W. Two Hundred Years of Misguided Philological Research. — In: Ricerche Slavistiche, 47, 1995, 103–109.

Към 2:

◇ Assemani, J. S. Sancti Patris nostri Ephraem Syri opera omnia quae extant Graece Syriace Latina, in sex tomos distributa. Romae 1732–1746.

Bojkovsky, G. Paraenesis. Die altbulgarische Übersetzung von Werken Ephraims des Syres. Freiburg i. Br. Bd. 1–4 (текст), издадени от Bojkovsky, G. от Bd. 2 съвместно с Aitzetmüller, R.; Bd. 5 (индекс), издаден от R. Aitzetmüller. 1984–1990 (=Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes. XX, XXII [XX, 2], XXIV [XX, 3], XXVII [XX, 4], XXVIII [XX, 5].

❑ Огрен, И. К проблеме использования печатных изданий греческих текстов при исследовании древних славянских переводов (на примере славянского перевода Паренесиса Ефрема Сирина). Uppsala, 1991; Паренесис Ефрема Сирина. К истории славянского перевода. Uppsala, 1989. Русек, Й. За славянския превод на Паренесиса от Ефрем Сирин. — ТКШ, т. 5, 1994, 335–347. Kohl, J.-P. Introducto in Historiam et dem Literarium Slavorum, imprimus Sacram, sive Historia critica versionum slavonicarum maxime insignum, nimirum Codicis sacri et Ephremi Syri, duobis Libris absoluta. 1729. Thomson, F. The Origin of Two Homilies Ascribed to Ephraem Syrus Alledgedly Preserved in Slavonic. — Αντιδορον. Hommage à Maurits Geerard pour célébrer l'achèvement de la Clavis Patrum Graecorum. vol. I. Wetteren, 1984, 13–26; Towards a Typology of Quatations in Early Slavonic Literature with an Assessment of their Value for Textology Illustrated by the Quotations from Ephraem Syrus' Paraeneses in the Patericon Kievocryptense. — Anzeiger für slavische Philologie. Band XX. 1990, 15–61. Voss, Ch. Die Paränesis Ephraims des Syres in südslavischen Handschriften des 14.–16. Jahrhun-derts. Zur Lexik der altbulgarischen Erstüberset-zung und ihrer Überlieferung. Freiburg i. Br., 1997 (=Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. T. 38).

(Р. Койчева)

ПАРИМÏЙНИК (паримèйник, паремийник). Сборник с откъси (грц. παροιμία) от Стария завет, които се четат на вечерното богослужение или при нощно бдение във връзка със смисъла и обяснението на празника. Паримиите са отделени една от друга с кратки песнопения (прокимени, тропари, стихове), а понякога с различни указания за реда на богослужебния обред. За различните празници паримиите са различен брой, но най-малко са три. В грц. богослужебна традиция сборникът се нарича профитологий (грц. προφητολόγιον), който е два типа: месечен и рождественско-триодно-месечен. Вторият тип е по-старинен. Към него възхожда слав. превод на П. Предполага се, че е бил направен от Кирил и Методий по време на *Моравската мисия*. Този превод е бил използван в Охридския книжовен център през X в. Най-старият достигнал до нас П. — Григоровичевият от края на XII – нач. на XIII в. (РГБ, сигн. Григ. № 2), носи следи от глаголическа основа. Известни са ок. 70 българ., рус. и срб. преписи на П. Установени са три ред. на превода: 1. Първоначална, идентична с Григоровичевия П. 2. Редакция на първоначалния текст на базата на друг грц. текст, която се отнася към ранния преславско-охридски период. 3. Редакция, която след нови корекции, довежда до образуване на рус. група преписи. Най-старинен препис от втората ред. е Белградският П. от XIII в. (НББ, № 625), а на третата — срб. Хилендарски П. от XIII в. (ман. Хилендар, № 313) и рус. Захарински П. от 1271 (РНБ, № Q.п.I.13). Установен е и един преходен смесен тип, към който се отнася Ленинградският П. (РНБ, № Q.п.I.51) от XIII в. Друг превод представлява Лобковският (Хлудов) П., писан от поп Никола ок. 1294–1320 (ГИМ, сигн. Хлуд., № 142). Слав. превод на П. е най-старият превод на старозаветните текстове, възникнал преди превода на пророческите кн. с тълкувания и преди пълния превод на библ. книги. На старобълг. почва сборникът се допълва от други четива, преведени в Източна Б-я.

❑ Јовановић-Стипчевић, Б. О српским паримейницима. — Симпозиум 1100-годишнина на Кирил Солунски. Т. 2. Скопје, 1070, 347–387; Значај српских паримејника за текстолошко разврставање словенских преписа и реконструкцију првобитног ћирило-методског оригинала. — Зборник историје књижевности. Оделење језика и књижевности, № 10. Стара српска књижевност. 1976, 1–18. Киас, В. Положение исследования в области византийско-старославянского паримейника. — Byzantinoslavica, 27, 1955, 374–376. Михайлов, А. В. Греческие и древне-славянские паримейники (К вопросу о их составе и происхождении). — Русский филологический вестник, т. 58, 1907, № 3, 265–306. Трифуновић. Азбучник, 217–218. Johnson, M. A. Observations on the Hymnography of Certain Medieval Slavic Parimejniks. — Српски језик 2/1–2 (1997), 363–376.

(А. Милтенова)

ПАРÒРИЯ, ПАРОРÏЙСКА ОБÏТЕЛ ↗ ГРИГÒРИЙ СИНАЙТ

ПАРТЀНИЙ ПА̀ВЛОВИЧ (краят на XVII в., Силистра – 29.IV.1760, Сремски Карловци). Бълг. книжовник, дипломат и църковен деятел. Учи в родния си град в грц. училище, продължава образованието си в Букурещ. Посещава Италия (*Рим*, Болоня, Неапол, *Венеция* и др.), о-в Корфу, пътува из Албания, учителства една година в Рисан (Далмация). През 1722 приема монашески сан и се установява на църковна работа в Сремски Карловци. Протосингел е на срб. патриарх Арсения IV, после — архимандрит (1748). През 1751 е ръкоположен за епископ (без епархия) от архиепископ Павел Ненадович. Като духовно лице, натоварено с важни административни и проповеднически задължения, П. П. пътува често до Белград, Виена, Чехия, Хърватско, Дубровник. През 1733–1734 пътува два пъти до Б-я, посещава родния си град, Пловдив, София, *Бачковския ман.*, три месеца престоява в *Рилския ман.*, където се запознава с *Йосиф Брадати* и богатата рилска библиотека. П. П. е високообразован човек, владее няколко езика – срб., грц., румънски, лат., немски, тур. Ценен е от всички срб. архиепископи, при които служи. П. П. е автор на следните съч.: 1. Автобиография (1758) — първата в южнослав. л-ри. Отразява ярко личността му – нов тип книжовник с ново самочувствие, любознателен, горещ почитател на Русия, с неспокоен дух, смел и дързък, изпитва ненавист към католици и турци. 2. Литургия на апостол Яков, превод от грц., запазена в препис на срб. монах. 3. Требник, превод от грц., направен по поръка на архиепископ Павел Ненадович. 4. Ода на второто Христово пришествие, превод от грц., отпечатана през 1763. 5. Тропар и Кондак на новия св. Стефан от Херцеговина, съвременник на Партений. 6. Описание на фружкогорските ман., доклад. 7. Няколко обширни автобиографични приписки по ръкописни бълг. и грц. книги, стихотворения. 8. Две писма — до императрица Елисавета Петровна и до Рус. синод — молба за помощ на православните сърби в Егер (Унгария). Изразени са общи за балканските народи настроения — любов към Русия, вяра в нейната освободителна мисия.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 5–59 (очерк), 197–211 (изд. на автобиографията). Бояджиев, П. Партений Павлович. С., 1988. Динеков, П. Първи възрожденци. С., 1942, 49–53. Иванов. Старобълг. разкази, 82–86 (превод на част от автобиографията). Киселков, В. С. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 284–298. Петканова, Д. Раждането на автобиографията в българската литература. — В: Петканова, Д. Хилядолетна литература. С., 1974, 242–255. *(Св. Гюрова)*

ПАСХА̀ЛИЯ (грц. πασχαλία). Средновековни календарно-математически текстове, в които се определя датата на празника Пасха. Произходът на празника е староеврейски. С него се е отбелязвало излизането на евреите от Египет и се е празнувал на 14-тия ден от пролетното новолуние. Християнската Пасха (Възкресение Христово, Великден) се определя според т.нар. пасхална граница, въведена след Никейския събор (325) — денят на пролетното новолуние, в най-близката неделя след който е възкръснал *Христос*. Според виз. и александрийското изчисление най-ранната пасхална граница е 21.III, а най-късната — 18.IV. Според римското изчисление съответно датите са 18.III и 15.IV. Александрийската и виз. църква поставят пасхалната граница на 14. ден от луната, а римската църква — на 15. ден. Пасхалните изчисления включват данни от слънчевия кръг (според който пълното повторение на дните от седмицата и датите от месеца става на всеки 28 години) и от лунния кръг (минималният брой слънчеви години — 19, които съдържат цяло число — 235, лунни месеци). Пасхалният цикъл определя, че през всеки 532 години (28 слънчеви х 19 лунни кръга) Великденът се пада на една и съща дата. П. се оформят в пасхални таблици, които обикновено се прилагат към богослужебни ркп. (евангелия, псалтири, требници и др.). По-разширени календарни изчисления съдържат т.нар. седмохилядници, включващи сведения за броя на месеците, седмиците, дните, часовете, високосните години, *индикта*, слънчевия и лунния кръг за 7000 години. Вероятно календарно-математическите текстове от този вид имат древен произход, тъй като в тях се откриват следи от глаголица. Най-ранните „седмохилядници“ са датирани в последната трета на IX – първата половина на XI в. и се установява техният старобълг. произход. През XI в. текста на П. се разширява с разнообразни пророчески тълкувания във връзка с очаквания край на видимия свят през 1092 спо-

ред изчисленията в духа на хилиазма. Един такъв текст в препис от XIV в. е датиран 1042. На границата между XIV и XV в. (възможно ок. 1408) се съставя П., доведена до 1492 с много пророчески елементи. Особеност на текста е включването на части от *Откровение на Методий Патарски*. В П. се предричат различни бедствия — войни, епидемии, катаклизми, нашествие на „измаилтяните“. Под 1492 се помества фразата, в която се пророчества за края на света и Второто пришествие. Основателно е предположението, че тази П. е възникнала на Балканите, където след средата на XIV в. се засилват есхатологическите настроения във връзка с османските завоевания, „знамение за последните времена“. Известно е, че ок. 1431 *Константин Костенечки* използва сходен на тази П. текст при създаването на Житието на Стефан Лазаревич. Подобни календарно-математически текстове се разпространяват до Освобождението на България, в които се предрича успехът на рус. войски в Освободителната война.

❑ Добрев, И. За александрийското и моравско-панонското летоброене и за някои дати в старата славянска писменост. — ГСУ ФСлФ, 69, 1977, 127, 129. Древние русские пасхалии на осьмую тысячу лет от сотворения мира. — Православный собеседник. Казань, 1860, 3, с. 336. Сперанский, М. Н. Библиографические материалы А. Н. Попова. XV–XIX. М., 1889, 31–32. Турилов, А. А. О датировке и месте создания календарно-математических текстов — „семитысячников“. — В: Естествено-научные представления Древней Руси. М., 1988, 27–38.

(А. Милтенова)

ПАТЕРИ́К (грц. πατερικόν ’отечник’). Сборник от разкази и поучения, свързани пряко или косвено с живота на монасите. Патеричните творби са създадени през периода от IV до VII в. на грц. и лат. език като съставна част на 6 сб.: „История на египетските монаси“, написана от неизв. автор в края на IV в. (395–396); „Лавсаик“ от еленополския епископ Паладий (ок. 364 – ок. 430), възникнал ок. 420; „Книга за светите мъже“, съставен от неизв. книжовник вероятно през VI в.; „Сентенции на светите старци“, също дело на неизв. книжовник, вероятно от VII в.; „Диалози за живота и чудесата на италианските отци“ (Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum et aeternitate animarum), написан от папа *Григорий I Велики* (540–604) през 593–594; „Духовно пасбище“ от Йоан Мосх (ок. средата на VI в.–634), създаден през първата четвърт на VII в. Тези сб. са преведени изцяло или частично от грц. на старобълг. език още в най-ранния етап от развитието на бълг. л-ра — периода до XII в. Преводите на част от Лавсаика и на почти пълния текст на „История на египетските монаси“ са обединени в един сб. с устойчив състав, означаван в науката с названието „Египетски патерик“. Преводът на „Книга за светите мъже“ се нарича от изследователите Скитски П., на „Сентенции на светите отци“ — Азбучно-Йерусалимски П., на „Духовно пасбище“ — Синайски П., на „Диалози за живота и чудесата на италианските отци“ — Римски П. В Б-я е известен и още един сб. с устойчив състав, който се състои от патерични творби, извлечени главно от Синайския, Скитския и Азбучно-Йерусалимския П. и е наречен от изследователите Своден П. Според повечето учени първият превод на патеричен сб. на старобълг. език е направен от *Методий* между 882 и 884: това е преводът, означен в гл. XV на *Пространното житие на Методий* с израза „отечески книги“. Идентифицирането на „отеческите книги“ е един от сложните проблеми в кирилометодиевистиката. Най-популярно е мнението, че Методий е превел Скитския П. Според някои учени обаче Скитският П. се е появил в Б-я през последната четвърт на IX в., не по-късно от нач. на X в. Към края на IX или нач. на X в. се отнася и преводът на Синайския, Римския и Азбучно-Ерусалимския П. Египетският П. датира най-вероятно от X в. — от времето след смъртта на Кирило-Методиевите ученици. Сводният П. е възникнал не по-късно от края на XIII в. Някои от П. са превеждани в Б-я и по-късно (напр. Римският П. е познат през XIV в. във втори пълен превод и в трети превод само на отделни творби). Известни са също случаи на редактиране на състава и текста на първоначалните преводи (напр. смята се, че в Западна Б-я по времето на Самуил е направено извлечение от Синайския П., разпространяващо се под наименованието „Лимонис“. През XIV в. е редактиран текстът на Скитския П. Шестте старобълг. П. са разнородни по съдържание и форма. Животът на египетските монаси е предмет на ок. 2000 разказа и поучения,

разпределени в състава на Скитския и Азбучно-Йерусалимския П. (някои са включени и в дата П.). В Скитския П. те са подредени тематично в ок. 20 гл., назовани според основните монашески добродетели. В първата част на Азбучно-Йерусалимския — според азбучния ред на имената на повече от 100 монаси, като са събрани в 24 гл. според названията на буквите в грц. азбука, а във втората му част, където са поместени безименните творби — тематично в 17 гл. според монашеските добродетели. Синайският П. се състои от повече от 300 разказа и поучения, които отразяват непосредствените впечатления на автора от посещението му в редица ман. в Палестина, Сирия и Египет. Римският П. съдържа ок. 150 патерични разказа, разделени на 4 ч. според тематиката си. Той е изграден като диалог между Григорий и дякона Петър, при който в отговор на въпросите на Петър Григорий привежда един или няколко разказа. Египетският П. е съставен от ок. 60 гл., съдържащи ок. 100 разказа. Първата му половина — „История на египетските монаси", представлява описание на пътуване из Египет през 394–395 на група светски лица, съпровождани от дякон, а втората (извлечение от Лавсаика) — разкази за живота на монасите от Египет и Близкия Изток. Сводният П. е съставен от ок. 250 разказа и поучения, засягащи живота на монашеството в Египет, Близкия Изток и Византия. П. се разпространяват в Б-я както в пълния си вид, така и в извлечения до XIX в. Най-ранният пълен препис на старобълг. превод на патерик е рус. препис на Синайския П. от XI в., който се съхранява в ГИМ (Синодална сбирка, № 551).

◇ Николова, С. Патеричните разкази в българската средновековна литература. С., 1980, 147–412 (тук Сводния патерик). Синайский патерик. М., 1967. The Old Church Slavonic Translation of the 'Ανδρῶ 'ν ἁγιων βίβλος in the Edition of Nikolaas van Wijk. Edited by D. Armstrong, R. Pope and C. H. van Schooneveld. The Hague-Paris, 1975, 85–310.

△ Лавсаик или животопис на св. отци от преподобния Палладия епископ еленополски. Превел на български архимандрит Партений. С., 1939. Блажени Йоан Мосх. Духовни полета. Превел от руски Браницки епископ Герасим. С., 1993. Древен патерик или духовната мъдрост на отците на пустинята. С., 1994.

❑ Николова, С. Патеричните разкази, 5–144. Словарь книжников и книжности Древней Руси XI–первая половина XIV в. Л., 1987, 299–308, 313–325. Федер, В. Р. Сведения о славянских переводных патериках. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога, хранящихся в СССР. Вып. 2. М., 1976, 213–222.

(Св. Николова)

ПАТЕРИ́ЧНИ ПОУЧЕ́НИЯ. Кратки назидателни творби, свързани с живота на монасите. П. п. се поместват в сборници, наричани патерици. В тематично отношение П. п. са ограничени в сферата на нормите на монашеския живот и по съдържание имат значение предимно като практическо ръководство за изграждане на съвършена монашеска личност. По форма те представляват непосредствено морализаторско изложение, оформено като пряко напътствие, афоризъм, въпрос и отговор или тълкуване на някаква постъпка. Съществуват редица П. п., в които тълкуваната постъпка е изложена по-обширно, при което се оформя подобие на сюжетно развитие. Тези творби са преходен стадий между П. п. и патеричните разкази — два жанра, здраво скрепени от средновековните книжовници в устойчивия състав на патеричните сборници. Особен интерес за старобълг. л-ра представляват афористичните П. п., в които много често се използва сравнението, основано на наблюдения от всекидневието на средновековния човек. П. п. се разпространяват главно в състава на Скитския, Азбучно-Йерусалимския патерик и монашеските сб. Най-старият препис на П. п. е поместен в *Изборника от 1076*, рус. копие на старобълг. сборник.

(Св. Николова)

ПАТЕРИ́ЧНИ РА́ЗКАЗИ. Кратки повествователни творби, свързани пряко или косвено с живота на монасите и помествани в сборници, наречени патерици. В П. р. са представени религиозната страна от живота на монасите (напр. аскетическите им подвизи, пророчествата им, ересите), житейските им отношения в етичен план (техните пороци и добродетели), отношенията им с околния животински и природен свят, контактите им с действителността извън манастирските стени и отделни явления от живота на светското общество, които привличат вниманието на монасите (социалното неравенство и

несправедливост, милосърдието, саможертвата, високата нравственост, честността, справедливостта, моралната поквара). П. р. са единственият жанр в старобълг. л-ра, в който е отразен така разностранно и изразително с достъпните на средновековната л-ра средства животът на обикновения човек. За П. р. са характерни образите на герои от най-различни социални слоеве, които действуват в обстановката на обективния свят, където човешкото съществуване не се определя изключително от догмите на църквата: това са монаси, добродетелни и порочни; бедни, с нищо незабележими външно хора, почти винаги носители на нравствени добродетели; представители на заможните слоеве, у които най-високо се цени милосърдието, а постоянен предмет на осъждане е тяхната алчност, безскрупулност и жестокост. Образите са сравнително богати и изградени главно чрез косвена характеристика. Сюжетът, който играе важна роля в П. р., е концентриран в едно значително събитие и се отличава със силно изразена конфликтност, драматическа конструкция и грижливо мотивиране на всяко действие. П. р. са едни от най-популярните творби в старата бълг. л-ра. Общо за времето от XI до края на XVIII в. са известни 130 ркп., в които са поместени към 1000 различни разказа. Най-старият препис на патеричен разказ е поместен в *Супрасълския сб.* (разказът за Павел Препростия). Широкото разпространение на П. р. свидетелства, че те са били близки до духовните интереси на средновековния българин. Израз на подобна близост е и обстоятелството, че някои сюжети от П. р. са преминали в бълг. народни приказки.

❑ Николова, С. Патеричните разкази в българската средновековна литература. С., 1980.

(Св. Николова)

ПАТРИ́ЧЕСКА ЛИТЕРАТУ́РА, ПАТРИ́СТИКА ↗ **ОТЦИ́ НА ЦЪРКВАТА**

ПАХО̀МИЙ СЛЀПЧЕНСКИ (XVI в.). Бълг. книжовник, работил в Слепченския ман. Познати са 10 ркп., в които името му е засвидетелствано в приписки или по почерк и оформление се отнасят към неговото книжовно дело. Те са следните: требник от 1540 (№ 309/494) от НББ, изгорял по време на Втората световна война; миней от 1545, познат по 4 л., взети от В. Григорович (№ F.I.488, РНБ); сборник с аскетически съч. от 1545, намирал се в библиотеката на Слепченския ман., № 14, с неизв. местонахождение дн.; служебник от 1547 (№ III.с. 25 (АХАЗ); миней за юни от 1546–1547 (№ 914, НБКМ); миней от 1550, дописан от дяк Радко, с неизв. местонахождение дн.; пролог за март–август от 1560, писан в ман. Войсиловица („Св. Богородица“), № 396 (686) НББ, изгорял; миней за октомври от 1575, писан в ман. Русиница („Св. Троица“) с неизв. местонахождение дн.; панегирик от XVI в. (№ 443, НБКМ), предназначен също за ман. Русиница; Паренесис от Ефрем Сирин, средата на XVI в. (№ 1031, НБКМ), който по почерк съвпада с ръкописите на П. С. и др. В приписките йеромонахът съобщава, че пише в трудни времена на глад, насилие и злини, причинени от османските потисници. На друго място се оплаква, че е болен, че хартията и мастилото му са некачествени, че пише в голяма нужда. Въпреки че биографичните сведения за него са оскъдни, делото му го характеризира като книжовник, който е добре школуван в преписването на книги и се грижи за тяхното разпространение в западнобълг. предели.

❑ Ангелов, Б. С. Из старата, 3, 256–264. Стојановић, Љ. Стари српски записи и натписи. Т. 1. Београд, 1902, с. 164, № 501, 502, 503; с. 169, № 527; с. 173, № 537, 538; с. 191, № 611; с. 221, № 717; Т. 4. Београд, 1923, с. 53, № 6267, 6268, 6272.

(А. Милтенова)

ПЀЙО, поп (краят на XV – първата половина на XVI в.). Един от видните представители на *Софийската книжовна школа*. Името му е известно от *акростиха* на канона в Служба за Георги Нови. Предполага се, че е роден в София или в някое околно селище. Вероятно още преди да стане духовно лице, е посетил Сърбия, Света гора, а може би и Влашко. Бил е в ман. Раваница, където е видял мощите на срб. княз Лазар (1317–1389), убит в битката с тур. нашественици на Косово поле. П. е запознат със съдбата на семейството на срб. деспот Георги Бранкович (1427–1456). По косвени данни се предполага, че е посетил Срем и Унгария. Поп П. лично е познавал бившия цариградски патриарх Нифон II (1488–1490 и повторно 1499–1500 или 1497–1498), срещал се е с него на *Атон*, а по-късно е посетил гроба му в Света гора. Тези сведения той излага сам в *Житие на Георги Нови Софийски*.

След като става свещеник (презвитер), П. се установява в София, вероятно в съборната църква „Св. Марина“. Той е играл важна роля в религиозния живот на христ. население в града като негов виден представител пред тур. власти. Тур. съдия и градският управител се отнасят към него с внимание: П. получава позволение да беседва с Георги в затвора, а след това да погребе тялото му. Тъмничарят пазач също се познава с П. и се отнася с уважение към него. Бил е заможен човек — няколко пъти предлага богати откупи за мъченика Георги на тур. чиновници. Това дава основание да се предполага, че се е занимавал и с търговия. П. е един от малкото книжовници от XVI в., които създават оригинални лит. творби. В Житие на Георги Нови Софийски и Служба за Георги Нови е разработена темата за съпротивата срещу асимилацията и насилственото помохамеданчване. На верска основа П. ярко проявява своя патриотизъм и играе за времето си значителна обществена роля.

❑ Динеков, П. Софийски книжовници през XVI в. 1. Поп Пейо. С., 1939; Поп Пейо. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 338–395. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 206–211. Речник на българската литература. Т. 3. С., 1982, 42–44. *(А. Милтенова)*

ПЕНТИКОСТÀР ↗ ТРИÒД

ПЕРГАМÈНТ (нем. Pergament, лат. pergamina, от собств. Pergamus — град в Мала Азия). 1. Специално обработена животинска кожа, употребявана в древността и през средните векове за писане. 2. Стара книга, писана на такава кожа. 3. Пергаментна хартия. В грц. и лат. свидетелства този писмовен материал се нарича съответно διφθέρα, χάρτης, μεμβράνα и membrana, charta pergamena. В старинните слав. паметници се срещат названията „мех“, „кожа“, „хартия“, „харатья“. П., употребяван в бълг. скриптории, е бил главно от местно производство, което личи от неговото качество — относително груб и по-жълтеникав. Този материал, произвеждан главно от овчи, кози и телешки кожи, е бил доста скъп. За ръкописите на дворцовите и патриаршеските библиотеки понякога е вносен. В епохата на П. се срещат ръкописни паметници, изписани на измит или изстърган пергамент *(палимпсести)*. През XIV в. в бълг. ръкописна традиция хартията постепенно измества П. От нач. на XV в. насам не са познати бълг. паметници, изписани на П. В рус. книжнина този писмовен материал се употребява и в нач. на XV в., а във влахо-молдовската традиция се среща и през XVI в. за напрестолни евангелия.

❑ Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997 (=Studia slavico-byzantina et mediaevalia europensia Vol. 7. Международен информационен център за извори по история на Балканите и Средиземноморието (СИБАЛ). Balcanica III. 7, с. 44–48. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1979, 89–94. Кодов, Х. Архивистика и палеография. — Изв. на държавните архиви, 15, 1968, 16–17. Шепкин, В. Н. Русская палеография. М., 1967, с. 35. Gardthausen, V. Griechische Palaeographie. T. 1. Leipzig, 1911, 91–108. *(Е. Узунова)*

ПЕРИОДИЗÀЦИЯ НА СТАРОБЪ̀ЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТỲРА ↗ СТАРОБЪ̀ЛГАРСКА ЛИТЕРАТỲРА

ПЕРИФРÀЗА (грц. περίφρασις). Стилна фигура, чрез която някаква мисъл или понятие се представят описателно. В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури“ се означава със съвратословиѥ. В старобълг. л-ра най-широка употреба намира в творчеството на исихастите. Често се назовават описателно Бог, дяволът, а също така и личностите. Например в Житие на Филотея от Патриарх *Евтимий* Филотея казва: „Кълна се в Праведния съдия, Който ще съди живите и мъртвите“, вм. „кълна се в Бога“. У *Григорий Цамблак* срещаме: „варварския цар“, „доброненавистника“ вм. Баязид; „Божия човек“, „небесния човек“ вм. Евтимий (из Похвално слово за Евтимий). В по-тясно значение този термин означава поредица от *метонимии*. Най-характерен пример за перифраза в този по-тесен смисъл са т.нар. облажавания. В тях след глагола блажѫ (отговаря на грц. μακαρίζω) се изброяват частите на тялото на светеца: „затова, о преблажени отче Кириле, аз облажавам твоите устни… облажавам твоя многогласен език… облажавам твоето тъй пресветло лице… облажавам твоите златозарни очи… облажавам твоите ангелозрачни зеници… облажавам твоите пречестни ръце… облажавам твоите богодвижими пръсти… облажавам твоята злато-

зарна утроба… облажавам твоите светлозарни нозе… облажавам твоите златозарни стъпки… облажавам твоята пресвета душа… *(Похвално слово за Кирил)*.

(И. Христова)

ПЕСНЍВЕЦ (бълг. превод на Псалтир) ↗ **СОФИЙСКИ ПСАЛТЍР**

ПЕТОКНЍЖИЕ ↗ **МОИСЀЙ**

ПЀТЪР, апостол (неизв. – 67). Един от 12-те апостоли, брат на ап. Андрей. Първоначалното му име е Симон, произхожда от грц. Витсаида в Галилея (Йоан 1:44). До срещата с *Христос* живее в Капернаум и се занимава с риболов (Марко 1:16, 21:29). Според църковното предание Христос го вижда заедно с Андрей да ловят риба на брега на Галилейското море и ги повиква да тръгнат с него (Марко 1:16–18). П. е с особено положение сред апостолите — отредено му е челно място сред тях. Името му означава „камък“ (превод на грц. от арамейското име Кѝфа), което е символично: той е камъкът, върху който ще се съгради христ. църква (Матей 16:18–19), нему Христос е предназначил ключовете от небесното царство и т.н. По време на Тайната вечеря Христос предсказва, че П. три пъти ще се отрече от него, което се сбъдва при залавянето му. Опрощаването на това отричане става след възкресението на Иисус (Йоан 21:14–17). П. развива проповедническа дейност на Изток. Апокрифните текстове проследяват пътя му в Сирия, Кападокия, Галатия и Понт, където бил епископ в Синоп заедно с Андрей. Легендарен характер има преданието за състезанието на П. със самаританския магьосник Симон (Симон маг), който бива победен от апостола. Смъртта на П. в Рим е отразена в редица апокрифни творби, обикновено заедно със смъртта на ап. *Павел*. „Деяния на апостолите Петър и Павел“ е апокриф, с който сюжетно са свързани „Прение на апостол Петър със Симон влъхва“, „Мъчение на апостол Петър“ и др. Изключително в южнослав. преписи се разпространява *Житие на блажения апостол Петър*. В книгите на Новия завет са включени две негови съборни послания, които се смятат за автентични. Бълг. писатели от Средновековието са посветили на П. похвални слова и химнографски произведения. Известни са: Похвално слово за светите апостоли Петър и Павел (вероятно Климентово), Канон за апостолите Петър и Павел (преводно произведение от Кирило-Методиевата епоха) и др. Литургията на апостол П. е известна по глаголически ръкопис (№ 5/N, XI в. Синайски ман. „Св. Екатерина“), произхождащ от Охридското книжовно средище. В *Бълг. апокрифен летопис* образът на П. се смесва с този на бълг. цар Петър, за който се казва, че умира в Рим.

❑ Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 307–309. Тарнанидис, Й. Лигургията на свети Петър по Синайския ръкопис № 5 N. — В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 2002, 213–219. Tarnanidis, I. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988, 103–108.

(А. Милтенова)

ПЀТЪР БО̀ГДАН БА̀КШЕВ (Бакшич, Петрус Деодатус, 1601–IX.1674). Една от най-значителните фигури сред културните и политическите дейци на българо-католическата общност през XVII в., историк и поет. Роден в *Чипровци*. През 1612 постъпва в местния францискански ман., където учи до 1618 под покровителството на първия бълг. католически епископ Петър Солинат. С ходатайството на П. Солинат през 1623–1627 П. Б. Б. учи в Климентинската колегия в Рим, след което се завръща в Б-я. През 1631 той е назначен за кустод на бълг. францисканска кустодия. Този църковно-административен пост го включва в кръговете на висшата католическа йерархия. През XII.1637 е ръкоположен за епископ и фактически става водач на бълг. католическа църква, като извършва много за нейната относителна самостоятелност. На 17.VI.1641 П. Б. Б. получава титла „Софийски епископ и апостолически викарий на Влашко и Молдова“, а през 1642 става първият бълг. (Софийски) католически архиепископ. Църковно-политическата дейност на П. Б. Б. е насочена към укрепване на самостоятелността на бълг. католическа църква, към издигането на нейния авторитет сред европейските католически държави. Но П. Б. Б. се проявява не толкова и не само като ревностен католик, а преди всичко като пламенен патриот. Още през 1630 той участва в дипломатическа мисия, чиято цел е изграждането на съюз за освобождението на Б-я. На тази идея е подчинена и цялата му по-нататъшна дейност. Заедно с *Петър Парчевич* и *Филип*

Станиславов, които често действат като негови пълномощни пратеници, той развива активна дипломатическа дейност за организирането на общобалканско въстание, което да предвижда и освобождаването на Б-я. За тази си дейност П. Б. Б. на два пъти е арестуван от Софийския паша през 1655 в родния си гр. Чипровци. През 1638 и 1643 П. Б. Б. издава в Рим две преводни религиозни кн. В първата — „Размишления на св. Бонавентура", той помества и единственото свое стихотворение (по-скоро поема) „За двойната смърт на човека", написано на илирийски език. В тази барокова силабична творба разсъждава за телесната и духовната смърт на човека. Стихотворението е изградено от 61 строфи — 60-четиристишни с кръстосана рима и едно заключително петстишие, римувано по схемата на АБАББ. Творбата е разделена на две части: първата, посветена на телесната смърт, обхваща 44 строфи, а втората, посветена на духовната смърт — 17 строфи. В първата част доминира идеята за равенството на хората пред неизбежната телесна смърт, а във втората звучат апокалиптични мотиви. Най-значително по обем и значение е историографско-пътеписното творчество на П. Б. Б. През 1640 той съставя едно „Описание на царство България", в което органично се съчетават ист. и географски сведения, почерпани от други извори, с личните впечатления на П. Б. Б. от обиколките му из Б-я. През 1653 П. Б. Б. съставя и изпраща до Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим едно ист. описание на София. През 1655 се появяват две нови подобни описания — на *Охрид* и на Сърбия и Призренската епископия. Най-вероятно на П. Б. Б. принадлежи и съч. на тема „Кога и как маркоманите (моравците) прегърнаха Христовата вяра", в което се споменава *Моравската мисия* на Кирил и Методий, макар и с доста хронологични неточности. Най-забележителната ист. творба на П. Б. Б. е неговата *История на България*, написана към 1667, която не е изцяло запазена. Повечето съч. на П. Богдан са на италиански език (само историята на Б-я е на лат.) и са издържани в духа на хуманистично-бароковата историография. Те значително (с повече от един век) изпреварват появата на подобни съч. в православната българ. л-ра, но оставайки в ръкопис в църковните архиви, не успяват да изиграят онази народобудителна роля, която има напр. История славянобългарска на Паисий Хилендарски.

☐ Димитров, Б. За историята на София и България от Петър Богдан. — ИП, 1979, № 1, 102–108; Петър Богдан Бакшев. Български политик и историк от XVII век. С., 1985, 115–199 (изд. на ист. съч. на П. Б. Б. в оригинал и превод). Дуйчев, И. Софийската католишка архиепископия през XVII в. Изучаване и документи. С., 1939 (Материали за историята на София, кн. 10). Колендић, П. Софијски надбискуп фра Петар Богдан Бакшић. — Гласник Скопског научног друштва, 2, Скопље, 1927, 67–92 (текстът на „За двойната смърт на човека" на 83–85). Станимиров, С. Политическата дейност на българите-католици през 30-те–70-те години на XVII век. С., 1988. Станчев, К. Литературата на българите католици и преходът от Средновековие към Възраждане. — ЛМ, 1981, № 3, 3–11. Jerkov–Capaldo, J. Tanatologia negativa in una poesia bulgara des seicento — Europa Orientalis, 3. Roma, 1984 (паралелно изд. на черновия и печатния текст на „За двойната смърт на човека").

(К. Станчев)

ПЄ̀ТЪР ГРАМАТ҃ИК (XVI в). Продуктивен книжовник от сръбски произход, работил в *Ловеч* и Ловчанския ман. „Св. Богородица" („Ястреб") през 40–50-те години на XVI в. Наред с делото на книжовници като *Константин Костенечки, Владислав Граматик, Йоан Кратовски, Йов Шишатовац* кн. дейност на П. Г. е илюстрация за историческите културни връзки между сърби и българи.

Биографичните сведения за П. Г. се съдържат в някои от скрипторските му бележки, запазени в неговите ръкописи. Основен извор е приписката му в четириевангелие от 1544 (НБКМ, № 490), в която той съобщава, че е роден в Крушевац, а е получил образованието си в Ниш, откъдето е дошъл в България. По всяка вероятност в Ловеч книгописът остава със семейството си до края на живота си. В друга приписка от 1558 в църковен устав той съобщава имената на синовете си Филип и Нед[ко?]. Приписката на П. Г. в четириевангелие от средата на XVI в. (НБКМ, № 489) е един от ранните домашни извори, документиращ събирания и през XVI в. по българските земи кръвен данък (devşirme). Книжовната продукция на П. Г. включва преписи на богослужебни книги, необходими за всекидневна употреба. Засе-

га в науката са известни следните негови ръкописи: 1. Четириевангелие от 1544 (НБКМ, № 483 и НБКМ, № 490); 2. Четириевангелие (Ловчанско от 1555 (НБКМ, № 488); 3. Четириевангелие от 1558 (НБКМ, № 55); 4. Четириевангелие от средата на XVI в. (НБКМ, № 489); 5. Църковен устав с евангелие от 1558 (църква „Св. Николай", Брашов, № 1).

Ръкописите на П. Г. са изписани с обработен *полууставъ*. Украсата се състои от растително-геометрични инициали и плетенични заставки в *балкански стил* с някои влияния от влахомолд. печатни издания. В правописно-езиково отношение кн. продукция на П. Г. представлява интерес с взаимодействието между двете водещи за XVI в. и генетично свързани ортографски норми — търновската юсова редакция и ресавския правопис.

❑ Узунова, Е. Петър Граматик — сръбски книжовник в Ловешкия културен център през XVI в. — Археографски прилози, 6–7. Београд, 1984–1985, 233–257; За взаимното влияние между нормите на търновската юсова редакция и ресавския правопис в ловешкия книжовен център през XVI в. — В: Исторически развой и типологическа характеристика на българския език. С., 1987, 103–108; За някои правописно-езикови особености в ръкописите на Петър Граматик — сръбски копист в Ловеч през XVI век. — Изв. НБКМ, 20 (26). С., 1992, 81–94. ***(Е. Узунова)***

ПЄ̀ТЪР КОВА̀ЧЕВ ЦА̀РСКИ (Петър Ковачев, Petrus Fabri Imperiali) (1745–1746, Пловдив или Пловдивското с. Давуджово, сега квартал на Хисаря — 24.II.1795, Пловдив или Давуджово). Бълг. католически свещеник, един от основоположниците и от най-видните представители на *павликянската л-ра*. Завършва образованието си в Италия и е ръкоположен за свещеник. През 1770–1771 се връща в Б-я и работи в Пловдив и околните павликянски села. През X.1776 замества *Павел Дуванлията* на поста софийско-пловдивски апостолически викарий. Известни са четири ръкописа-автографи на П. К. Ц.: от 1773 (НБКМ, № 778), от 1779 (Рим, Бълг. църковен архив „Абагар"), от 1780 (НБКМ, № 779) и от 1793 (НБКМ, № 7–979). Препис от негов ръкопис е сборникът на Лаврен Кьосестоянов, писан в Пловдив през 1846–1855 (НБКМ, № 1313). В ръкописа от 1793 има приписка от брат му, Павел Царски: „от Господина Петра Царски Империали от Фил(и)бе кой живе 49 години и умре на 24 февраря 1795". Преди откриването на този ркп. (1979) се твърдеше, че П. К. Ц. е роден през 1720. Ръкописите на П. К. Ц. разкриват неговите сравнително широки книжовно-просветителски интереси и прояви, които са в три основни насоки: поучения и жития, религиозна лирика, свещена и църковна история. В сборниците от 1773, 1780 и 1793 има цикли от поучения („юрнеци") за основните задължения на християните. В последния сб. са поместени и 42 чудеса на св. Антоний от Падуа и житие на св. Климент. Текстът на едно от поученията съвпада с единствения частично обнародван прозаичен текст от изчезналия сб. на Павел Дуванлията — това оставя открит въпроса, кой всъщност е преводачът. В сб. от 1773 е поместено най-ранното засега датирано произведение на павликянската поезия: „Песен на Блажена девица Мария", което не се среща в другите известни днес павликянски ркп. То е превод-преработка (адаптация) на една популярна италианска духовна песен. Други 11 песни са поместени в сборника от 1780. Част от тях традицията приписва на Павел Дуванлията — въпросът засега остава открит. Безусловно дело на П. К. Ц. са преводите от италиански на няколко съч. по свещена и църковна история, получили разпространение и в по-късните павликянски сб. Това са „Живот Исукрастов, изваден од свето Вангйелие" (сб. от 1773), „Късо Исказоване од Свето Писмо" — библ. история, поместена в ръкописите от 1779 и 1780. В ръкописа от 1779, който съдържа само този текст, загл. продължава така: „убърна ѝ от Талиански йезик на Български Господин Петар Фабри Империали на години от Порождение Исукрастово. 1779". В предисловието, поместено и в двата преписа, П. К. казва: „аз съм се мъчил 7 месеца да ѝ убърна от Талиански йезик на Български". В ръкописа на Лаврен Кьосестоянов е запазен още един превод на П. К. Ц.: „Хисториа или исказувани од гръцка делба од Римска Чарква. Превадино од италйански на български." (Преписвачът добавя: „Од Филибе Лаврен Кйосестойанов син преписа тайа книга од Дом Петроф юрнек."). Книжовната дейност на П. К., вкл. книжовната обработка на павликянското наречие, оказва трайно влияние върху развитието на павликянската книжнина.

❑ Гиев, Г. Кратки биографии на свещениците българи, родени в Пловдивската епархия, от покръстването на павликяните до днес. — Календар „Св. Кирил и Методи“ за 1937 год. С., 1937, 107. Милетич, Л. Нашите павликяни. — Сб. НУ, 19, 1903, 1–369. Христова, Б., Д. Караджова, и А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България. Своден каталог. С., 1982, 289 (№ 802; първо съобщение-описание за сборника от 1793 г.). Цонев, Б. Един павликянски ръкопис от втората половина на XVIII век. — ГСУ, ИФФ, 25, 1929 (описание и частично изд. на ръкописа от 1779, съхраняван сега в Рим). ***(К. Станчев)***

ПЄ̀ТЪР ПА̀РЧЕВИЧ (1612, *Чипровци* – 23. VII. 1674, Рим). Виден църковно-политически деятел и борец за освобождението на Б-я. Автор на множество послания, писма и политически меморандуми. Завършва Чипровското училище, след това Илирийския колеж в Лорето (Италия) и университет в Рим; доктор по богословие и канонично право. През 1644 по настояване на *Петър Богдан* се връща в Б-я, като първоначално е подготвян за учител в Чипровци. Ръкоположен е за свещеник и става помощник на архиепископа в Марцианопол (сега Девня) М. Бандулович (реалното седалище на архиепископа е било в Молдова). През 1645–1647, като помощник на архиепископа, изпълнява три мисии в Полша, чийто крал се готви за война с Османската империя. Към 1648 става викарий (заместник) на марцианополския архиепископ и секретар на софийския архиепископ П. Богдан. Включил се активно в подготовката на антиосманска коалиция, през 1650 П. П. посещава Варшава, Виена, Венецианската република и Рим, където е приет от папата. През 1656 е ръкоположен за Марцианополски архиепископ. На път от Рим през Прага за диоцеза си той спира във Виена, където е натоварен от имп. Фердинанд III с мисия при украинския казашки хетман Богдан Хмелницки (1657). Завърнал се във Виена, той развива трескава дипломатическа дейност във връзка с подготвяното през 1658–1659 в Б-я въстание. През 1661 с мотивировка, че не полагат грижи за паството си (заети с политическа дейност), Конгрегацията за разпространение на вярата освобождава П. П. и *Филип Станиславов* от заеманите длъжности. П. П. е реабилитиран през 1668. През същата година получава от имп. Леополд I благородническа титла. През 1669 се завръща в Молдавия като нейн папски администратор (апостолически викарий), заемайки се почти веднага с нова политическа мисия във Варшава, Лвов и Трансилвания. Във връзка с новото активизиране на антиосманската политика на западните сили през 1673 П. П. предприема нова, последна дипломатическа обиколка: Варшава, Виена (където за свое оправдание пише автобиографичното си писмо), Венеция, Рим. Той умира в разгара на нови дипломатически преговори за антиосманска коалиция. Погребан е в римската църква „Сан Андреа делле Фрате“. Сред обемистото му епистоларно наследство (вж. *Писмата на Петър Парчевич*) най-голям интерес за лит. история представляват политическите му меморандуми (най-ранният е от 1650), в които в блестяща ораторска форма се развива мисълта за необходимост от коалиция за освобождаване на Балканите, както и автобиографичното му писмо от 29.IX.1673.

❑ Дуйчев, И. Политическата дейност на Петър Парчевич за освобождаване от турско владичество. — В: Българо-румънски връзки и отношения през вековете. Изследвания. Т. 1. С., 1965, 157–191; Архиепископ Петър Парчевич (Политическото значение на българското католичество през XVII в.). — В: 300 години Чипровско въстание. Принос към историята на българите през XVII в. С., 1988, 161–174. Станимиров, С. Политическата дейност на българите католици през 30-те–70-те години на XVIII век. С., 1988. Dujčev, I. Il cattolicesimo in Bulgaira nel sec. XVII. Roma, 1937 (=Orientalia Christiana Analecta, 111, 61–66, 143–150. Pejacsevics, J. Peter Freicherr von Partschevich, Erzbischof von Martianopel. — Archiv für österreichische Geschichte, 59 (1880), 337–637). ***(К. Станчев)***

ПЄ̀ТЪР, поп (1370). Бълг. книжовник, преписал житието на Василий Нови по времето на цар Иван-Александър (1331–1371). Ръкописът със сигнатура 20/N се съхранява в ман. „Св. Екатерина“ на Синай. Кодексът обхваща 120 л. хартия (14,5 x 11,1 см), изписан с едър *полуустав* (20 реда в текстово поле 10,2 x 7,2 см). Езиковите особености свидетелстват за бълг. книжовно средище, което се придържа към двуеров, двуюсов етимологически правопис, но без системата

на надредни знаци според Евтимиевата реформа (с дъгичка-дасия се отбелязват началните и крайни гласни, двойните гласни и гласните-съюзи, по-рядко и безсистемно — с кендима). Книжовникът е знаел добре грц. език, защото на места е вмъквал грц. думи. В края на ръкописа (л. 120б) той е оставил приписка, в която се казва, че е преписал книгата за осем дни, а я пресовал за два дни в 1370 по времето на цар Асен (прозвище на Иван-Александър според рода, към който принадлежи), в място, наречено Знепол (така е известен дн. гр. Трън). Смята се, че Знеполската епископия е създадена по времето на цар Симеон (X в.) и е обхващала областта между гр. Трън и гр. Пирот. През XI в. тя е била подчинена на средецкия архиепископ (както е отбелязано в хрисовул на император Василий II). През XIV в. е в границите на бълг. държава и е известна като място, където е била замонашена царица Теодора, първата съпруга на цар Иван-Александър. В друга приписка на л. 11а се отбелязва, че П. е беседвал с царя. Може да се допусне, че ръкописът му е поръчан от него.

❑ Велчева, Б. Новооткрити ръкописи в синайския ман. „Св. Екатерина". — Palaeobulgarica, 1988, № 3, 126–129. Денков, Н. Трънският край — минало и старини. — В: Трънски край. С., 1940, с. 94. Манолова-Николова, Н. и П. Желева. Летописни бележки от средна западна България. С., 1999, с. 170. Tarnanidis, I. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988, 148–156. *(А. Милтенова)*

ПЀТЪР, поп (XVII в.). Роден в с. Мирково (Пирдопско). До нас е достигнала една летописна бележка за австро-тур. война от 1683, отбелязана по долните полета на апокрифен сб. от XVI в. (Панагюрски сб., НБКМ, № 433, от л. 1 до л. 33 е записан по един ред). В тази бележка авторът съобщава името и родното си място, изразява ненавистта си към турците, дава представа за разрухата, за междуособиците в империята, показва тежкото положение на народа на Балканите, известява за Чипровското въстание (1688). Бележката е недовършена.

◇ ❑ Дринов, М. Български летописен разказ от края на XVII в. — ПСп, 3, 1882, 8–11. Писахме да се знае, с. 300, 389–390. Цонев. Опис I, 447–448. *(Д. Петканова)*

ПЀТЪР, Черноризец (X в.). Името му е засвидетелствано в няколко слова, в които няма биографични и ист. отправни точки. По езикови данни в науката е залегнало убеждението, че е бълг. автор от X в. Съществува мнение, че под това име трябва да се разбира цар Петър I. Открит е за науката от рус. учен А. И. Соболевски. П. е оставил следните поучителни слова: Слово за времения живот (извадка от него се разпространява под загл. „Слово за богатия и бедния"); Поучение за спасението на душата (познато в пълен препис, в откъси и преработки); Сказание за поста и молитвата; Слово за противенето на този живот (загл. дава варианти). П. е оставил и една молитва към *Богородица*, известна по печатан Молитвослов (Венеция, 1547). Най-ранният препис на слово от П. (Сказание за поста и молитвата) се намира в рус. сб. от XII в. (РГБ, сигн. Тр. 12), в който са поместени и слова от *Климент Охридски*. Най-ранният бълг. препис на същото слово (фрагмент) се открива в *Берлинския сб.* от XIII–XIV в. В словата на П. главни теми са греховността и пътят за спасение на душата. Те сочат временната стойност на земните блага и вечността на отвъдния свят, направляват към духовни добродетели. За автора животът е пълен със зло, но той вярва и в доброто, заложено в човешката душа. Творчеството му издава значително писателско умение. Популярни мисли във виз. л-ра той изразява увлекателно, познава добре похватите на ораторската проза, пише ясно и емоционално.

◇ Ангелов. Из старата, 1, 51–68 (преписи и две слова от сб. от 1683 г.). Павлова, Р. Учительные слова Петра Черноризца. — Palaeobulgarica, 1979, № 4, 51–63 (три текста).

❑ Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 17–29. Димитров, П. Петър Черноризец [Сборник статии]. Съст. Д. Димитрова, и Х. Трендафилов. Шумен, 1996. Павлова, Р. Петър Черноризец старобългарски писател от X век. — КМСт., 9, 1994 (изследване, текстове, преводи). Соболевский, А. И. Слова Петра Черноризца. — Изв. ОРЯС, 13, 1908, № 3, 314–321.

(М. Йонова)

ПЍМЕН (ЗОГРА̀ФСКИ), йеромонах (втората половина на XVI в. – нач. на XVII в.). Основен извор за живота му е неговото житие, писано от ученика му Памфилий. Произхожда от София, където учи в продължение

на 6 години писмо, църковно пеене и живопис при Тома Иконописеца. Заминава за *Зограф*, където се замонашва и се отдава на зографското изкуство. Неизвестно точно кога се завръща в София, обновява църкви и манастири. През 1617–1618 работи в *Зографския ман.* и през същата година се установява в Сеславския ман. С дейността му като зограф и книжовник се свързват няколко ман. в Софийска епархия: Черепишки, Куриловски, Сеславски, Смилковски. Работил е още във Видинско и Силистренско. Според житието му завършва живота си в *Черепишкия ман.*, а след много години мощите му били пренесени в Суходолския ман., Видинска епархия. След смъртта му за него възникват легенди. Признат е за светец, паметта му се отбелязва на 3.XI. Паисий Хилендарски познава житието му и пише възторжено за него в главата за бълг. светци на „История славянобългарска". Преписал е: 1. Миней за ноември, 1618 (НБКМ, № 534), снабден с обширна послесловна приписка. В нея преписвачът съобщава, че през същата година е зографисал притвора на Зографския ман. и че имало в Света гора запустяване на манастири заради агаряните. 2. Осмогласник, запазен отчасти (НБКМ, № 197) с кратка послесловна приписка, недатиран. 3. Служба и житие на Кирик и Юлита, запазени в препис от 1704 на поп Младен Мали, който съобщава, че преписва от извод на свети Пимен (ЦИАИ, № 46/81).

❑ Динеков, П. Софийски книжовници през XVI в. 1. Поп Пейо. С., 1939, 40–41; Житието на Пимен Зографски. — Изв. ИЛ, 2, 1954, 233–248. Киселков, В. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 377–383. Цонев. Опис II, с. 59. Петканова, Д. Старобългарска литература. С., 1992², 528–531.

(Д. Петканова)

ПИРДО̀ПСКИ АПО̀СТОЛ. Паметникът е писан през XIII в. с красив едър *устав* по 25 и по 28 реда на страница. Съдържа 129 пергаментни л. 270 x 190 мм, нач. и краят му липсват. Намерен е през 1890 в Пирдопската църква „Св. Богородица" и днес се съхранява в София (НБКМ, № 497/237 и 90/588). Апостолските деяния са изгубени, с някои пропуски са запазени апостолските послания, *месецослов* (до 15.VI), показалец за триодното време. Пишат се и двата ера, но Ꙁ е главно в предлози и представки. След силно смекчени сонори и Ꙋ се пишат Ѧ и Ѣ, след другите шушкави съгласни, Ц и Ꙁ — Ѫ и Λ, две последователни носовки са — ѪѦ. След Ꙁ от втора палатализация Ѣ може да се замени с Λ. Ръкописът не е издаван цялостно.

❑ Иванов, М. Палеографически, граматически и критически особености на Пирдопския апостол. — Сб. НУ, 6, 1891, 83–112. *(Т. Лалева)*

ПИРО̀Н (XIV в.). Еретик, привърженик на учението на *Варлаам* и иконоборец (вероятно повлиян и от богомилските идеи). След 1375 пристига в Търново от Цариград, свързва се с монах Теодосий, наречен Фудул, и двамата развиват активна дейност, насочена срещу властта. Според *Григорий Цамблак*: „И злите семена на коя злоба не пося тази двойка, която разлагаше църковното тяло, която разделяше множеството чрез развратни учения и повдигаше въстание и която най-вече чрез бесовски чародейства и измислици правеше да безумстват придворните велможи и властоначалници?" *(Похвално слово за Евтимий).*

(Д. Петканова)

ПИСМА̀ТА НА ПЀТЪР ПА̀РЧЕВИЧ. Епистоларното творчество на Петър Парчевич обхваща политически меморандуми, послания, писма и неговото завещание, като само една част от тях имат значение за лит. история (другите са с конкретно-документален характер). Той е автор и на писма и речи, съставяни и произнасяни от името на други лица (напр. на архиепископ Марко Бандулович), тъй като е бил известен с блестящото си владеене на лат. език. Политическите меморандуми на Парчевич (най-ранният е от 1650 до венецианския дож) разкриват както ораторското му изкуство, така и пълната му отдаденост на идеята за освобождение на Б-я и Балканите с помощта на коалиция на западните сили. В меморандума от 1650 той разкрива пред венецианския сенат недоволството и политическите действия на българите с цел „да си възвърнат древната свобода". Посланията му са в същия дух, но излагат в по-делова форма от меморандумите неговите идеи за антиосманска коалиция и нетърпението, с което бълг. народ очаква включването си в борбата. П. на П. П. са до най-различни адресати, вкл. най-високопоставени политически личности. В тях се отправят конкретни молби или пред-

ложения по организирането на антиосманска коалиция, разкриват се някои моменти от дейността на самия П. П. Особен интерес представлява писмото-автобиография от 29.IX.1673 до папския нунций във Виена Марио Алберичи (на лат. език). Парчевич обяснява причините, които го принуждават отново да остави диоцеза си и да предприеме дипломатическо пътуване. Описва бурния си живот в Молдова и решимостта на „източните народи“ да се борят с оръжие в ръце срещу османците. Тематично с автобиографията му се свързва и неговото завещание, писано през 1670. С епистоларното си творчество той поставя нач. на политическата публицистика и на автобиографичния жанр в българ. л-ра. Писани на лат. и италиански, произведенията му все още са слабо познати на българ. читател.

❑ Бехиньова, В. Барокът и литературата на българските католици. — ЛМ, 1975, № 2, 82–97, 86–88. Jerkov, J. Bakšic, Parčevic et Stanislavov — forme et caractères d'une lritérature militante. — Ricerce Slavistiche, 24–26, Roma, 1977–1979, 157–178. Pejacsevics, J. Peter Freiherr von Partschevich, Erzbischof von Martianopol. — Archiv für österreichische Geschichte, 59, 1880, 337–637. *(К. Станчев)*

ПИСМÀТА НА ЦАР КАЛОЯ̀Н (1197–1207). Част от епистоларна колекция, известна като „Преписката на папа Инокентий III с българите“, отразяваща диалога между Б-я и Рим от периода ок. сключването на унията от 1204, в резултат на която Калоян получава признание на владетелското си достойнство от папския престол, а духовният глава на българ. църква приема титлата примас. Преписката е запазена на лат. език в регистрите на папската канцелария, заедно с други преписи на писма и документи, изпратени от нея. Пет от 11-те писма в преписката, изпратени от българ. страна, принадлежат на Цар Калоян (вкл. златопечатната грамота, с която той приема върховенството на Римската църква). Писмата свидетелстват преди всичко за хода на преговорите във връзка с унията и претенциите на българ. страна, но осветляват и българ.-унгарските отношения от същото време, както и отношенията между Б-я и Лат. империя в техния най-ранен период. В първото писмо се среща известното споменаване на „книги“, в които е записана историята на българ. царе, което се тълкува от някои изследователи като свидетелство за съществуването на летописен кодекс в българ. дворцова канцелария.

◇ Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987, 179–189, 285–293 (всички българ. писма от Преписката в превод, с коментар от А. Данчева-Василева). Дуйчев, И. Преписката на папа Инокентий III с българите. — ГСУ ИФФ, 37, 1942. ЛИБИ, т. 3, 1965, 307–361.

(Н. Георгиева)

ПИСМÀТА НА ЦАР СИМЕÒН. Става дума за кореспонденция, водена през 895–896 между българ. владетел *Симеон* (автор на 3 писма) и виз. учен и дипломат Лъв Хирофакт (Магистър). По това време Лъв, който е бил пратен от имп. Лъв VI Мъдри при Симеон, за да издейства връщането на пленените при военния конфликт от 894–895 византийци, е затворен в крепостта Мундрага. Симеон се стреми да протака преговорите, докато се разправи с унгарците и затова в първото писмо обещава да върне пленниците, ако многоученият имп. Лъв Мъдри, който предсказал слънчевото затъмнение, познае намеренията му по този въпрос. Лъв Магистър отговаря, че пленниците ще бъдат върнати, но Симеон във второто писмо отказва да ги предаде, понеже намерението му не било познато. Следва писмо на Лъв, в което ловкият дипломат се опитва да изтълкува отговора на българ. владетел в своя полза. В третото писмо Симеон иронично отказва да изпълни молбата му под предлог, че не познава ясно бъдещето. Лъв Магистър пише още поредица писма до Симеон и в крайна сметка пленниците са върнати, макар и няколко години по-късно. П. на ц. С. показват владеенето му на виз. епистолография в стилистичните ѝ тънкости, както и на похватите на виз. дипломация. Служейки си умело с играта на значенията, която се получава в резултат на двусмислената употреба на препинателните знаци, той постига целта си — да забави предаването на виз. пленници.

◇ Kolias, G. Leon Choerosphactes, magistre, proconsul et patrice. Biographie — Correspondance (texte et traduction). Athen, 1939. ГИБИ, 4, 1961, 175–182 (с превод). *(Е. Велковска)*

ПИСМÒВНИК ↗ ЕПИСТОЛÀРНА ЛИТЕРАТŬРА

ПЛАЧ. Още в най-ранния период от развитието на бълг. л-ра е преведено „Слово за търпението и за това да не плачем много за умрелите“, приписвано на *Йоан Златоуст*. Среща се в *Златоструй*, съставен от цар *Симеон*. Поместено е и в известния рус. Успенски сборник от XII–XIII в., в който се намират и други бълг. преводни и оригинални творби. То става основополагащо в отношението на Средновековието към оплакването на мъртвите. В него, въпреки че се проявява разбиране за мъката по загубата на близък човек, особено син, основната идея е, че не бива прекомерно да се плаче за мъртвите. Отрича се и външният израз на скръбта (раздиране на ризите, биене по гърдите, скубене на косите, изричане на хулни думи, плачене в продължение на много дни) като езическо поведение. Обосновава се идеята, защо не подобава много да се плаче. Смъртта е неотменима, тя очаква всеки човек, не се бои от никого, не може да се откупи, нито се трогва от плача. Смъртта е дори полезна, защото носи за мъжа покой, за робите почивка, за длъжниците опрощение, тя е пречка за греха. Раздялата с мъртвия не е окончателна, има възкресение, когато близките отново ще се видят. Който много плаче, не вярва във възкресението. Допуска се умерен плач, който да не досажда на Бога, препоръчва се търпение и смирение. Като пример за смирение се сочи Йов, който казал „Бог даде, Бог взе“.

Бълг. автори от IX–X в. познават творбата на Йоан Златоуст. В „Слово за Божието творение, за смъртния край и за покаянието“, приписвано в науката на *Климент Охридски*, в същия дух се засяга въпросът за плачението над мъртвите. И тук се поставя въпросът за смъртта, но се разглежда в друг аспект — тя често настъпва внезапно, затова, докато е време, хората трябва да се откажат от „демонските дела“ и да се покаят. Следва един пасаж за майката, която не може да намери утеха за смъртта на невръстния си син и не може да не плаче. Той е взет почти дословно от словото на Златоуст както и отговорът — не те уча изобщо да не плачеш, но „забранявам непрестанния плач“, и аз съм човек, познавам майчината жал и пр. Авторът на словото препоръчва, както и Златоуст, „да плачем първо за своята душа“. Темата за плачението при смърт се третира и по-късно в средновековната литература, където отново се открива присъствието на Златоустовата творба. В Житие на Стефан Дечански от *Григорий Цамблак* по повод смъртта на сина на Стефан авторът изказва аналогични мисли. Той пише, че кралят си е позволил да пролее сълзи, „защото те не могат да се удържат, когато сърцето е устрелено отвътре от стрелите на природата“, но като добър християнин не направил нищо недостойно, „не започна да скубе косите си, не завика с неподобаващ глас, не изрече нищо безполезно“. Той се утешава с думите на Йов: „Бог даде, Бог взе.“ В своя сборник *Съкровище* Дамаскин Студит помества „Поучение да не се плаче много за починалите“, преведено на бълг. няколко пъти. То обединява официалните възгледи за оплакването, като в основата му стои словото на Златоуст.

Ако при смърт и погребение не бива прекомерно да се плаче, при други случаи християнската религия препоръчва тъкмо много плач. У Златоуст четем, че трябва да плачем за спасението на душата си. Тази идея става една от основните в средновековната л-ра. Според бълг. слово, приписвано на Климент, при покаяние е време за „много сълзи“. В „Слово за Рождество Христово“ *Йоан Екзарх* пише, че трябва често да се проливат „сълзи като река“, защото нищо не приближава така към Бога както сълзите. Проливането на много сълзи е знак на разкаяние, на смирение, на благодарност към Бога. То не е израз на душевно страдание, а сладко изкупление. Обилните сълзи играят роля на очистващо действие срещу греха и често се придружават с молитва. Приравняват се по сила на очищение с водата. Особено голямо значение се отдава на плача от исихастите. Плачене, молитва, борба с изкушенията са „добродетели“, които отвеждат в царството небесно. Чрез П. душата се връща към първоначалното си съвършенство. В л-рата на авторите исихасти плачението като израз на разкаяние се проявява в поведението на героите. Плачат не само отшелници, плачат и големи владетели като Константин Велики и Стефан Дечански. Патриарх *Евтимий* и Григорий Цамблак си служат с изрази топоси. Налагат се онези, които трябва да дадат представа за количеството на сълзите и времетраенето им. Героят плаче цяла нощ, „часове наред“, „непрестанно“, „ден и нощ“, пролива сълзи „като река“, „като извор“,

„потоци сълзи“. Който не плаче за себе си и за греховете на другите, безутешно ще плаче в ада или при Второто пришествие. Тази идея владее умовете през цялото Средновековие. Говори се за „вечен плач“ на грешниците. В картините на ада в есхатологическата л-ра винаги присъства плачението. Докато праведниците „се радват“ и „се веселят“, грешниците охкат и плачат. П. приживе доближава човека до радостта в задгробния живот и го отдалечава от П. на вечното страдание.

Мъката във форма на плач през Средновековието се изразява и в поетически поджанр. Той възниква най-напред във Византия (θρῆνος). Плаче се за човек, но и за град, страна. Позната е песен-плач за падането на Константинопол под властта на латините (XIII в.) от неизвестен автор, за поробването на Константинопол и на Атина от турците (XV в). Те имат за образец в най-общ смисъл библ. оплакване на Йерусалим (Плач Йеремиев). В южнослав. л-ри „плач“ („ридание“) като самостоятелен жанр не е много продуктивен. Известна е творбата „Оплакване на поробеното отечество“ — за гибелта на сръбската държава, написана от непознат срб. монах. В бълг. л-ра познаваме молебен канон за архангелите Михаил и Гавриил от *Симеон* Химнописец. Канонът притежава следния акростих: „Плач на недостойния Симеон“. В него се изповядва греховност и се отправя молба за спасение. Това е плач-разкаяние, но и плач-надежда. В нашата л-ра са известни и примери на плачове, посветени на забележителни личности. Един от тях е Надгробният надпис на протосеваст Хрельо (1342). Тъй като е върху надгробна плоча, той по-скоро трябва да се определи като епитафия, в която основният мотив е плачът. Вниманието е насочено към смъртта като предел, който слага край на всичко, което е било. Истински представител на стихотворния П. е посветеното на Стефан Лазаревич стихотворение, прибавено към житието му. То се състои от 33 стиха и е създадено във фразов акростих: „След като чудно скитах по чужбина, оплаквам заминаването “, т.е. пътуването в отвъдния свят. Авторът *Константин Костенечки* започва с похвала — сравнения на героя с библ. личности, със слънце — и преминава към плача. Белград плаче за своето „почерняне“, людете увяхват като цвят, земята оплаква починалия. Във виз. и срб. л-ра плачове съществуват не само като самостоятелни творби, но и вградени (като монолози или обръщения към героя) в житийната, в панегирическата, в повествователната и в химнографската литература.

В срб. агиография се срещат няколко плача — в Житие на Симеон (1213) от Стефан Първовенчани, в житието на св. Драгутин от Данило II Печки, в житието на св. Симеон от Дометиан (1264), в житието на крал Милутин (1324) и др. Плачовете са обикновено във форма на обръщения към умиращия или покойника от страна на много близък човек, който жали, а край него плачат и всички присъстващи. Скръбта е изразена чрез „многото“, „горкото“, „жалостното“ плачене, при което обаче няма раздразнение от съдбата, протест, отчаяние или съжаление за земния живот. Чрез плача се прославят добродетелите на житийния герой. Големият и жалостен плач в случая е оправдан от целите и задачите на жанра житие — да се обоснове светостта на героя, неговата изключителност. Интерес представлява въпросът, доколко „плачовете“ в житийната литература и в белетристиката са свързани с народните тъжачки. Като обособен композиционен момент в тъканта на повествованието те се срещат още в ранната неканонична л-ра. Плаче сърцераздирателно майката на Алексий в Житие на Алексий човек Божи (с поведение, което богословите отричат); прави впечатление и плачът на Роксанда в т.нар. Сръбска александрия.

В надгробните слова мъката по починалия, който много често е близък човек (брат, сестра, учител), е едно от основните чувства. Единственото известно засега бълг. надгробно слово е за *Киприан* от Григорий Цамблак. Подчертаването на скръбта чрез плачението е начин да се изрази любовта към личността, заслугите ѝ и да се даде представа за голямата загуба, която живите търпят. Авторът си служи като обобщение с метафората „разкри се трапеза и питие от плач“. Правейки аналогия с плача на Сион по разорението, Цамблак заявява, че цяла Москва се разплаква, като научава скръбната вест. Въпреки че подчертава високата степен на плач, писателят следва църковния възглед, че за смъртен човек не бива да се плаче много и буйно. Той търси утешение на плача и призовава да се спре риданието.

❑ Петканова, Д. Плачът и сълзите в средновековната литература. — Palaeobulgarica, 1994, № 2, 82–93. Трифуновић. Азбучник, 1974, 248–249. Burkhart, D. Die byzantinische hagiographische Klage und ihr Einfluss auf die ortodoxen Slaven. — В: Медиевистика и културна антропология. С., 1998, 67–82. *(Д. Петканова)*

ПЛЕОНÀЗЪМ (грц. πλεονασμός 'излишък'). Стилистично средство, което най-общо означава всяка разширена ред. на дадена фраза или на даден текст. В старобълг. превод на трактата на *Героги Хировоск* „За поетическите фигури" е означен с ИЗОБИЛИЄ и е дефиниран така: „Изобилие имаме, когато речта изобилства с думи, но които нищо повече не казват…" В по-тесен смисъл означава натрупване на синоними. Това стилистично средство е характерно за старобълг. л-ра, в която повторението по различен начин на една и съща мисъл или на един и същи образ е основен естетически принцип. Например Похвално слово за митрополит Петър от Киприан започва така: „Ето, братя, настъпи светоносното празненство и пресветлото тържество на светия наш отец Петър!" В Похвално слово на великомъченица Неделя Патриарх *Евтимий* прославя светицата по следния начин: „Неделя, всред мъчениците прехвалена, на Христос уговорена дева, неопетнена гълъбица, божествен дом, хранило на добродетели, чисто агънце, тайна мироположница, лястовица благоприказлива, стълб на търпението, одушевен диамант, заключена градска порта, лоза многоплодна на добродетели." Всички тези характеристики изразяват няколко основни качества на светицата — чистота, твърдост, търпение на мъките в името на христ. вяра. На макроструктурно равнище П. се проявява в изреждане в житието на светеца (порядко в похвалното слово) на еднотипни епизоди, синоними по значение.

(И. Христова)

ПЛЕТÈНИЕ СЛОВÈС ↗ ТЪРНОВСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА

ПЛЙСКА. Първата бълг. столица (681–893), в която през 865 става официално покръстване на българите в христ. вяра. Под ръководството на княз *Борис I* бълг. църква започва да се устройва, разраства се и църковното строителство. В началото на 886 трима Кирило-Методиеви ученици — *Климент, Наум и Ангеларий*, след дълго скиталчество пристигат в П., където намират радушен прием. Почти по същото време пристига и презвитер Константин (бъдещият преславски епископ) заедно с други Методиеви ученици, чиито имена не са ни известни. Тук, в столицата на новопокръстена Б-я, те заварват сложна вътрешнополитическа обстановка: най-важните църковни постове са заети от грц. духовници, богослужението се извършва на грц. език, съпротивата на езичниците не е сломена. Започва борба за отстояване правото на славяните да създават христ. култура на свой собствен език. П. се оформя като първо книжовно средище в нашата културна история, в което се поставя солидно нач. на старобълг. л-ра. Учениците на Кирил и Методий възстановяват по памет и въз основа на грц. текст Кирило-Методиевия превод на Изборното евангелие, Изборния *апостол*, *Псалтира*. Презвитер Константин създава бълг. част на *Триода* и своето *Учително евангелие*. Превеждат се хомилии за най-големите христ. празници. Преди да замине за *Кутмичевица*, Климент заедно с Константин работи над Празничния *миней*. След отпътуването на Климент главен организатор на книжовната дейност в П. става Наум. Тъкмо по негово настояване презвитер Константин се залавя със създаването на Учително евангелие. Наум развива учителска и книжовна дейност. В П. е започнат преводът и на първия труд на *Йоан Екзарх Небеса*. Книжовната дейност на Кирило-Методиевите ученици се сблъсква със съпротивата на княз Владимир, който се стреми да възобнови езическите обичаи и заглуши слав. писменост. Своеобразно свидетелство за отношението на старобълг. книжовници към княз Владимир е *анонимната хомилия* в Клоцовия сб., създадена пак по това време.

❑ Велков, И. Плиска — първата българска столица. — БИБ, 1, 1928. Георгиев, П. Плиска — първи християнски култов център в средновековна България. — В: България 1300. Институции и държавна традиция, 2. С., 1982, 245–254; Християнските храмове в Плиска — топография и функция. — В: Християнската идея в историята и културата на Европа. С., 2001, 84–100. Добрев, И. Кирило-Методиевите ученици през първите години след пристигането им в България (886–893). — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, 129–161. Златарски,

В. Какви канонически книги и граждански закони Борис е получил от Византия. — В: Избрани произведения. Т. 1. 1972, 230–266. Попов, Г. Новооткритата оригинална старобългарска част на триода. — БЕ, 1978, № 6, 497–507; Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски. — БЕ, 1982, № 1, 3–26; Триодни произведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985.

(Т. Славова)

ПÒВЕСТ (старобълг. повѣсть). Лит. термин, който през Средновековието се употребява за назоваване на широк кръг наративни (разказвателни) белетристични жанрове — както на обширните повествования, така и на кратките разкази. Думата е свързана с глагола вѣдѣти 'съобщавам, разказвам', от който произхожда и вꙁвѣстити. Понякога в книжнината като синоними на „повест" се явяват „сказание" и „житие". Ето защо в загл. на творбите са изписани редом: „Повест и сказание", „Повест и житие" (или в обратен ред). Като лит. термин думата се използва още в нач. на старобълг. л-ра и в многовековната ръкописна традиция показва устойчивост в употребата си. Тя се среща обаче не само като лит. термин, но и в смисъл на повествование изобщо: на устен разказ, в който има измислица (напр. у Презвитер *Козма*), на разказани събития (напр. у *Григорий Цамблак*: и тако, ѡ горкыѧ повѣсти... и така, о, скръбна повест..., Разказ за пренасяне мощите на св. Петка от Видин в Сърбия).

(Д. Петканова)

ПÒВЕСТ ЗА ЖЕЛÈЗНИЯ КРЪСТ. Старобълг. цикъл разкази за чудеса на св. Георги, свързани в единно повествование. Някои от разказите вероятно имат бълг. произход (*Чудо с българина Георги*, *Чудо с българина Климент*, те се разпространяват и самостоятелно), а други — виз. първооснова. Книжовникът, обединил разказите в цикъл (неиз. точно кога), е притежавал несъмнено лит. дарование и е добър познавач на патеричните разкази. Повестта е известна по пет преписа в рус. ръкописни сб. от XV до XVII в., най-ранният от които е № 1783 (434), XV–XVI в. от сбирката на Уваров, ГИМ. Съдържа десет чудеса: 1. За поповия син; 2. За отрочето; 3. За калугера; 4. За кръста и за българина; 5. За жената; 6. За бесния отрок; 7. За пастира, ухапан от змия; 8. За мъжа с болен крак; 9. За Климент, избавен от св. Георги в битка; 10. За жената с болна гърда. Авторът започва повествованието с кратко въведение, а по-нататък включва няколко разказвачи — Георги Българина, Козма, Филофий, Петър, Климент, Ефрем, Софроний и др., всеки от които споделя нещо научено от друго лице или лично видяно. В края на творбата авторът отново се намесва. В тази завършваща част е отбелязано и името му — Ходул, вероятно съкращение от Христодул („раб Христов"). П. за ж. к. е един от най-забележителните старобълг. лит. паметници, ценен ист. източник със сведения от религиозен, политически и културен характер. Повечето изследователи свързват възникването му с Първата бълг. държава.

◇ Ангелов, Б. С. Сказание за железния кръст. — Ст. Л., 1, 1971, 136–155 (същото в: Из старата, 3, 79–98).

□ Ангелов, Б. С. Цит. съч., 128–135. Гошев, И. Един средновековен барелеф от Созопол. — ГСУ БФ, 6, 1928–1929, 1–99. Турилов, А. А. Византийский и славянский пласты в „сказании инока Христодула" (к вопросу о происхождении паметника). — В: Славяне и их соседи. Вып. 6. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. М., 1996, 81–99.

(А. Милтенова)

ПÒВЕСТ ЗА ЙЕРЕМÍЯ И ЗА ПРЕВЗÈМАНЕТО НА ЙЀРУСАЛИМ. Апокрифна преводна творба. Появява се на бълг. език вероятно през X в. В Погодиновия индекс се споменава като „Паралипомена Йеремиева за пленението, как изпратили орел във Вавилон с писмо при Йеремия". Най-ранни преписи от този първи превод на творбата се откриват в сб. № 34 от Синайския ман. „Св. Екатерина" (фрагмент от него — и Греч. 70, РНБ), XII–XIII в., бълг. по произход и в Успенския сб. от XII–XIII в., рус. по произход (Усп. № 3, ГИМ) под загл. „Повест за пророк Йеремия и за превземането на Йерусалим" (липсва нач. на текста). В слав. книжнина творбата е известна и във втори вариант, който има два превода от грц. език — един средновековен и втори новобълг. (среща се в дамаскините от XVIII в.). Най-ранните преписи от средновековния превод, извършен може би през XI–XII в. (въпросът за преводите и редакциите на повестта се нуждае от основно изследване), са от XIV–XV в. (напр. пролог № 73, БАН, пролог № 74, БАН и др.). Разликите между

двата варианта на творбата са съдържателни и формални. С основните си моменти обаче те се схождат. В повестта се описва превземането на *Йерусалим* от вавилонците, съдбата на пленените евреи и завръщането им в родния град. По-интересни повествователни моменти, които правят творбата апокрифна, са: сънят на Авимелех, разменните писма на Варух и Йеремия посредством орел, легендата за основаването на гр. Самария, смъртта на Йеремия.

◇ Тихонравов. Памятники, 1, 273–284; Апокрифические сказания. — Сб. ОРЯС, 58, 1894, № 4, 15–24. Успенский сборник XII–XIII в. М., 1971, 31–37. Novaković, S. Apokrifi jednoga srpskog cirilovskog zbornika XIV v. — Starine, 8, 1876, 40–48. Polivka, J. Priča proroka Jeremije o plijenjenu Jerusalima. — Starine, 21, 1889, 221–224.

△ Апокрифи, 77–85, 354–355 (бележки).

□ Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI–первая половина XIV в. Л., 1987, 295–296. Яцимирский, А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Петроград, 1921, 221–225. Huber, M. Wanderlegende von den Siebenschläfern. Leipzig, 1910, 407–426. *(Д. Петканова)*

ПÒВЕСТ ЗА КРЪСТНОТО ДЪРВО. Апокриф, произведение на Поп Йеремия (последната четвърт на X в.). Като „лъжлива“ творба е спомената в Погодинов *индекс* („За кръстното дърво… също Йеремия нещо си излъга“). Известна е в няколко преписа, най-старите от които са от XIII–XIV в. (в *Драголов сб.* и в *Берлински сб.*). В загл. на рус. препис от XIV в. (Хлудов) е отбелязано името на автора: „Слово на презвитер Йеремия за честното дърво…“ В повестта се разказва необикновената история на кръстното дърво от времето на *Моисей* до разпятието. Чрез нея авторът води вътрешна полемика с богомилите (без да ги назовава), които не уважават кръста. Творбата е съставена въз основа на поредица известни и неизв. апокрифи с творческата намеса на автора. С много моменти тя се отклонява съществено от каноничните кн. Ето защо предизвиква възмущението на образованите духовници. Написана е занимателно и достъпно. Някои епизоди (напр. Как Иисус орал с плуг, Как Пров нарекъл Иисус брат и др.) имат интересни аналогии с бълг. фолклорни творби.

◇ Попов, А. Первое прибавление к описанию и каталог церковной печати библ. Хлудова. М., 1875, 31–44. Соколов, М. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. 1. М., 1988, 84–107. Jagić, V. Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovinskih rukopisa. — Starine, 5, 1873, 83–95.

△ Ангелов – Генов, 423–438 (частичен). Апокрифи, 274–288.

□ Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1962, 206–217. Димитрова–Маринова, Д. Повест за кръстното дърво на презвитер Йеремия в системата на старобългарската апокрифна литература и фолклор. — Медиевистични изследвания. В памет на П. Димитров. Шумен, 1996, 37–43. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 311–313.

(Д. Петканова)

ПÒВЕСТ ЗА ПРЕВЗÈМАНЕТО НА ЦÀРИГРАД. Известна е в бълг. дамаскинарска книжнина от XVIII и XIX в. Прекият ѝ извор е рус. печатна кн. от 1713. Тук повестта представлява обработка на по-ранна версия, известна в рус. преписи от XVI в., в която като автор се посочва Нестор Искандер, потурчен русин, свидетел на събитията. Не всички учени приемат авторството му. В съч. се описва подробно обсадата и падането на Цариград под тур. власт през 1453. То е светско произведение, което разкрива драматични събития, внушителни ист. образи, съобщава любопитни ист. подробности. Заедно с обширната П. за п. на Ц. бълг. книжовник заема от същия рус. извор още два разказа, които преписва непосредствено след нея: кратък разказ от „Акалвизий историк“ и „Сказание за Цариград“, в което се разказва за съзиждането на църквата „Св. София“ и се предсказва избавлението на Цариград. В това предсказание проличава надеждата за бъдеща по-добра съдба на християните.

◇ Иванов, П. Една стара ръкописна книга. — Искра, 1892, № 4–5. Милетич, Л. Повест за падането на Цариград в 1453 г. — Сб. НУ, 12, 1895, 429–448.

△ Народното четиво, 235–260 (превод на Р. Златанова), 374–375.

□ Атанасов, П. Повест за падането на Цариград под турците през 1453. — В: Българо-руски литературни връзки през XVII и XVIII в. С., 1986, 77–92. Милетич, Л. Цит. съч., 399–429. Скрипил, М. О. „История“ взятии турками Нестора Искандера. — ТОДРЛ, 10, 1954,

166–184. Сперанский, М. Н. Повести и сказания о взятии Царьграда турками (1453) в русской письменности XVI–XVII в. — ТОДРЛ, 10, 1954, 138–151. Срезневский, И. И. Повесть о Царьграде, СПб., 1855. *(Д. Петканова)*

ПОГОДИНОВ ЙНДЕКС ↗ ЙНДЕКСИ

ПОДВЪРЗИЯ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА КНИГА. За да предпазят изписаните тетради от похабяване, старите книжовници ги подшиват с връвчици или тънки ремъци, чиито краища прикрепват към дървени дъски, служещи за корици. Външната им страна обвиват най-често с кожа и по-рядко с тъкан (брокат или кадифе). По кожата чрез натиск или валцуване щемпелуват различни орнаментални елементи. Те са пръснати в средата, ъглите или организирани в различни съчетания, запълват композиционното поле (обикновено оградено с ивица от успоредни линии или непрекъсната бордюрна орнаментика). За да съхранят подвързията от нараняване или триене с други предмети, старите книговезци поставят медни, месингови или сребърни украшения в средата или по ъглите, където те най-често имат полусферична форма (т.нар. подножки). Подвързиите са снабдени със закопчалки, за да се предпази книжното тяло от въздействието на различни външни фактори или кориците от изкривяване. Напрестолните евангелия са покривани обикновено с обков (частично или изцяло), съдържащ различни иконографски сюжети. Всички белези на подвързията като: външен вид на дъсчените корици (дебелина, жлебове, скосяване и др.), стил и композиция на орнаментиката по кожата, вид и украса на закопчалките, може да се окажат решаващи при локализирането и хронологизирането на подвързията на ръкописната кн., както и установяването на принадлежността ѝ към определено книговезко ателие. В бълг. писмена практика П. на с. к. в нейния традиционен вид — дъски с кожа, съществува до XVIII в., но се среща и в нач. на XIX в. Най-старият бълг. книжовен паметник със запазена оригинална подвързия датира от XII в. — т.нар. Тълковен псалтир от Погодиновата сбирка на РНБ. За начина на подвързване на разкошните ркп. от скриптория към двора на Иван-Александър (1331–1371) съдим косвено от послесловието на *Лондонското евангелие* от 1356, според което изгубената сега подвързия била украсена със злато, скъпи камъни и бисери. В периода на тур. робство към отделните книжовни центрове (*Рилски ман.*, Етрополе и др.) също действали книговезки ателиета. Безценни образци на бълг. приложно изкуство са обковите, създадени през XV–XVIII в. от софийските златари и майсторите от *Чипровци, Враца* и *Бачковския ман.* Нерядко някои подвързии са дело на самите книжовници, изписали ръкописните кн., като Стайо Граматик от Тетевен, даскал *Милко* и Стойко Владиславов (Софроний Врачански) от *Котел*, поп *Стоян* от Кованлък и др.

☐ Атанасов, П. Български художествени подвързии. — Изв. НБКМ, 2(8), 1963, 274–324. Караджова, Д. Кодикологическо, палеографско и художествено-историческо значение на подвързията на старата ръкописна и печатна книга. — ГСУ НЦСВП, т. 1, 1987, 377–386; Котленският книжовен център през XVIII век. Пловдив, 1994, 178–183. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. (Факсимилно изд.) М., 1979, 114–118. Райков, Б. За старите български художествени подвързии и обкови. — Музеј примењене уметности. Београд, 1974, 33–38. Сантова, М. 24 обкови на евангелия. С., 1984. Симони, П. Опыт сборника сведений по истории и технике книгопереплетного художества на Руси, преимущественно в допетровское время, с XI-го по XVIII-ое столетие включительно. СПб., 1903. Тихомиров, М. Н. Русская палеография. М., 1982, 56–57. *(Д. Караджова)*

ПОЕЗИЯ, старобългарска. Поезия със специфични особености, създавана от старобълг. писатели през средновековния период от развитието на бълг. л-ра. Още със зараждането на старата бълг. л-ра се формират два структурни типа П. — декламационна, която отговаря на представите за поетически текст от епохата на новото време, и песенна — присъща само на средновековната л-ра, свързана предимно с богослужебни функции. Недооценяването на песенната П. като най-развит поетически жанр в средновековната православна л-ра за дълго водеше до обеднена представа за присъствието на поезия в бълг. и слав. книжовна традиция, до търсения и обяснения, отдалечаващи се от предмета на изследване, до възлагане на фолклора функциите на заместител на поезията в л-рата. Преодоляването на методо-

логическите слабости в подхода към П. даде възможност да се очертае нейното развитие, обхващащо цяло хилядолетие (от IX до края на XVIII в.) и да се види мястото на песенната П. във „високата“ л-ра — в комплекса агиография, ораторска проза, химнография.

Декламационната П. остава слабо продуктивна в старата бълг. л-ра. Представата за нея се оформя от няколко бележити творби, свързани с периода IX–X в. — *Проглас към евангелието, Азбучна молитва*, „Стихове добри Константинови“ (вж. *Химнографски творби на Константин Преславски*), *Похвала за цар Симеон*. Към тях в по-късните векове се добавят още няколко — прочутата *Молитва към Богородица от Димитър Кантакузин*, една малка сбирка проложни стихове, няколко реконструкции на стихови модели в приписки (напр. приписката на Драган в т.нар. *Драганов миней*) и др. Макар и слабо продуктивна, декламационната П. е представена с ярки творби, които заемат важно място в историята на старобълг. л-ра. Те са доказателство за наличието на ясни представи у старобълг. писатели за декламационен стих, за стихов ритъм (вж. *Стихосложение, старобългарско*).

Развитието на песенната П. води нач. си още от творчеството на създателите на слав. писменост. С името на *Константин-Кирил* се свързва Химн за *Климент Римски*, а с името на *Методий — Канон за Димитър Солунски*. Жанровите форми на П. са заети от виз. л-ра в този вид, в който те вече са оформени през IX в. — *стихира, тропар, канон, кондак*, а по-късно (през XIV в.) се появяват т. нар. полиелейни припеви. Пряко свързани с богослужението на православната църква, жанровите форми на песенната П. по определени правила се организират в двуделни и триделни химнографски композиции, наречени *служби*, които своеобразно отразяват богослужебната практика според Студийския или Йерусалимския *типик*.

В развитието на старобълг. песенна П. се очертават школи — носители на определени особености на поетическото творчество през отделен период. През IX–X в. възниква Преславско-Охридската химнографска школа. Нейната дейност започва още с пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България (886). Най-видни представители на школата са *Константин Преславски, Климент Охридски, Наум Охридски*, както и редица анонимни автори. Тематичният обхват на творците от Преславско-Охридската школа е твърде широк — от една страна, при превода на основните богослужебни химнографски сб. *миней, триод* и др. те създават произведения с обощохристиянска тематика — трипеснеци за триода, за предпразненствата на Рождество и Богоявление, стихирарични цикли, седални и др. От друга страна, те разработват песенно-поетически произведения за прослава и утвърждаване култа към първоучителите (службите за Кирил, за Методий, общия канон за Кирил и Методий). Кирило-методиевската тема в песенното творчество на Преславско-Охридските химнописци заема важно място и своеобразно се свързва с агиографските и ораторските творби, посветени на Кирил и Методий. Към анонимните творби, свързани с школата или написани в нейните традиции, могат да бъдат отнесени Канон за Въведение Богородично, *Служба за Климент Охридски, Служба за цар Петър*, Служба за Иван Рилски. Съществена заслуга на творците песнописци от IX–X в. е не само личното им творчество, но и усвояването, своеобразната адаптация на жанровите форми на химнографията, техният влог в структурирането на старобълг. жанрова система.

Химногафското творчество завоюва високи постижения и през периода XIII–XIV в., когато има своя специфика и дава основание да се говори за Търновска химнографска школа. Зараждането на Търновската химнографска школа възхожда към XIII в. и е свързано предимно със столицата *Търново*. Изгражда се т.нар. Търновски химнографски цикъл от XIII в., който включва *Служби за Иван Рилски, за Петка Търновска, Служба за Михаил Воин от Потука, Служба за Филотея Темнишка*, редица песнопения за Иларион Мъгленски. Важен културологичен аспект в дейността на търновските химнописци от XIII в. е свързването на култовете на търновските светци с традициите на Преславско-Охридската школа предимно чрез кирило-методиевската химнография, обединяването на „български пантеон“ в единна пространствено-временна перспектива.

Нов етап в развитието на Търновската химнографска школа настъпва през XIV в., по-

специално откъм средата на века, когато в Б-я се въвежда богослужебна практика по Йерусалимския устав, а основните богослужебни химнографски сб. се подлагат на нови преводи или редакции. Най-видни представители на школата от това време са Патриарх *Евтимий* с неговата Служба за царица Теофана и вероятно — Служба за Петка Търновска; химнописецът *Ефрем* с неговите канони и стихирарични цикли; инок *Макарий* с Канон за Петка Търновска и инок *Симеон* с Канон за Архангелите. Пряко свързано с Търновската химнографска школа е песенното творчество на *Григорий Цамблак* и митрополит *Киприан*.

През XV в. (по-специално през 70-те години) в *Рилския ман.*, след връщането на мощите на св. Иван Рилски от Търново, възниква локална *Рилска химнографска школа*, която има кратък период на съществуване и изчерпва дейността си с кодифициране на празничния цикъл за Иван Рилски. Създават се нови ред. на службите за 18.VIII (Успението), 19.X (Пренасянето на мощите в Търново) и нова Служба за връщането на мощите в Рилския ман. (1.VII), чийто автор е *Димитър Кантакузин*. Същевременно редица неизв. химнописци създават канони за Иван Рилски и използвайки някои от по-ранните творби, оформят цикъл от осем молебни канона — един своеобразен октоих, посветен на Рилския пустинник. С дейността на Рилската локална химнографска школа може да се свърже и една нова ред. на Служба за *Йоаким Осоговски* (предполага се, че неин автор е рилският книжовник от XV в. Спиридон).

Във връзка с насилствените потурчвания и възраждането на мъченичеството през XVI в. в *София* възниква т.нар. Софийска локална химнографска школа, чиято дейност се изразява в създаване на служби за Софийските мъченици — Георги Нови, Георги Новейши и Николай Нови Софийски. Най-видни автори, представители на школата, са Поп *Пейо*, написал Служба за Георги Нови и тах *Андрей*, написал Служба за Николай Нови, в канона на която възпява и тримата Софийски мъченици. Дейността на Софийската химнографска школа е пряко свързана с действителността, ориентирана е към високите цели на народностната култура — запазването на народността от асимилационните амбиции на поробителите.

Развитието на старобълг. песенна П. не се изчерпва с дейността на химнографските школи. Действително те очертават най-високите творчески постижения, свързани с адаптацията или усвояването на жанровите форми, изграждането на стилови параметри на химнографията, развитие на композицията или прякото участие в идеологическите стълкновения през периода на тур. робство. Същевременно възникват редица творби, които не се свързват с определена школа, но са своеобразни явления в лит. живот. Към тях може да бъдат отнесени Службата за Йоаким Осоговски от XIII в., редица песенни текстове, които се включват в химнографските цикли за Иван Рилски и Петка Търновска, както и последното произведение на старобълг. химнография — Служба за *Теодосий Търновски*, написана от йеросхимонах Спиридон в края на XVIII в. в Рилския ман. Тези и други произведения възникват по определен повод, свързани са с конкрѐтна ситуация или импулсивна авторска изява и закономерно се включват в представата за репертоара на старобълг. песенна П.

П. — декламационна и песенна — е съществен дял от историята на старата бълг. л-ра, своеобразно доказателство за поетическите възможности на старобълг. писатели, за духовната извисеност на средновековния българин. Ориентирана изцяло към нравствените и философските ценности, свързани с христ. традиции на средновековната бълг. култура, П. носи белезите и на народностна специфика, отразява особеностите на бълг. народностно развитие през Средновековието.

☐ Кожухаров, С. Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 227–309; Към въпроса за обема на понятието „старобългарска поезия". — ЛМ, 1976, № 7, 35–54; Старобългарски проложни стихове. — Литературна история, 1, 1977, 44–56. Матеич, П. Българският химнописец Ефрем от XIV в. Дело и значение. С., 1982. Наумов, А. По въпросите на най-старата славянска поезия. — Ст. Л., 8, 1980, 37–45. Попов, Г. Триодни произведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985. Станчев, К. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 62–74. Станчев, К. и Г. Попов. Климент Охридски. С., 1988. *(С. Кожухаров)*

ПОЛЕМИ́ЧЕСКА ЛИТЕРАТУ́РА. Дял от *ораторската проза*. През Средновековието полемическите творби имат задачата „да се препират с някого“. Затова и терминът за този ораторски поджанр е прѣпирателное слово. Спорът се води с реално съществуващ противник. По образец на античните съдебни речи П. л. е представена с: разобличителната беседа или по-точно разобличително-поучителна (своеобразно съответствие на обвинителната реч), със защитното слово и с апологето-полемическата беседа (обвинително-защитна или защитно-обвинителна в зависимост от изходния пункт). Между трите жанрови форми няма абсолютна граница. Във всяка защитна реч има елемент на обвинение, във всяко разобличение има елемент на защита — преди всичко на „правата“ вяра и на нейните норми. Защитна реч представлява творбата на *Константин-Кирил* против триезичниците (позната в откъси от *Пространно житие на Кирил*) и „За буквите“ от *Черноризец Храбър*. Апологето-полемическа е *Беседа против богомилите* на *Козма* в своята първа част. Апологето-полемически са и словата против арианите от *Атанасий Александрийски*, преведени от *Константин Преславски*, а и други преводни полемически творби от по-късни епохи — против латини, против варлаамити и др. Разобличителната беседа в старобълг. л-ра е представена с втората част от творбата на Козма — поучение от божествените кн. Към поучението се минава от острата критика на пороците, която е главната задача на писателя. Известни са разобличителни беседи против пиянството, врачките и баячките и др. Голяма част от П. л. се създава по повод на действителна пряка словесна дискусия, организирана от църквата (напр. църковни събори против еретици). Друга част е като четиво с възпитателна и познавателна цел. При всички случаи полемическите творби не са свързани с богослужението (както по-голямата част от *учителната и тържествената ораторска проза*). Ако са писани по повод на конкретен събор, те векове след него се разпространяват по книжовен път, превръщат се в четиво с нова функция. Разпространяват се дори след отмирането на ереста, която ги е породила, защото съдържат принципни положения за християнска религия и интересни факти. Те служат като образец за спор, като извор на аргументация в защита на вярата от нови нападки и ръководство за опазване на християнски догми и норми. Независимо дали е произнасяна, или е писана за четене, полемическата творба има жива, динамична форма с преки обръщения към противника или към провинилите се спрямо християнската нравственост, с привеждане на техните мнения или простъпки. В защитните и апологето-полемическите творби, поради активността и нападателността на противника в живота, образът на спорещия ясно се отразява. Проповедник и противник се оформят като две главни действащи страни, налице са две концепции, два идеала. П. л. има за цел да обори някакво твърдение, да разобличи ерес или безнравствени постъпки, да отхвърли нападки и защити идея или постижение. Дали обвиняват, защитават или вършат и двете неща едновременно, полемическите творби винаги съдържат съвременна информация, защото са свързани с актуални проблеми и явления. Ето защо те са и много важни ист. извори за епохата, в която са написани. За целите на защитата или обвинението и свързаното с него поучение е нужна много солидна аргументация, поради което тя заема значително място в творбите. П. л. е насочена към ума и логиката на слушателя и читателя, призвана е да докаже кое е истинно и кое невярно или несправедливо. Предметът и задачата налагат логическа последователност, конкретни положителни сравнения, цитати от Светото писание, които имат стойност на закони, употребата на *алегорията* (често във формата на притча), сентенцията, иронията, примера. Обобщено може да се каже, че аргументицията в полемическата творба е богата: научна (привеждане на ист. факти), логическа, житейска (примери и сравнения, взети от живота), библ. (цитати от различни библ. кн., които имат неоспорима доказателствена сила).

☐ Бегунов, Ю. „Беседа“ Козмы Презвитера как произведение художественной ораторской прозы. — Изв. ИЛ, 20, 1969, 95–119. Петканова, Д. Риторическата проза през Средновековието. — ЛМ, 1974, № 6, 62–75. *(Д. Петканова)*

ПОЛЕМИ́ЧЕСКИ СЪЧИНЕ́НИЯ НА КИ́РИЛ. Не са запазени нито на грц., нито на старобълг. език. Сведетелства за тяхното съществуване се намират в *Пространното*

житие на Кирил. Според него *Константин-Кирил* твърде млад води спор с иконоборeца патриарх Йоан VII (неизв. – ок. 850). В житието са изложени няколко реплики от този спор. В науката се предполага, че диспутът не се е водил само устно, но че Кирил, подготвяйки се за спора или след него, е написал полемическо съч. против *иконоборството*. Това мнение се оспорва от някои учени. По повод на изложения в житието диспут с евреи и мохамедани в Хазария житиеписецът на Кирил съобщава: „От многото (прения) ние, като ги съкратихме, изложихме тук само малко — колкото за знание, а който иска да подири тези беседи, както са в пълнота, ще ги намери в съчиненията му, които преведе нашият учител архиепископ Методий, като ги раздели на осем части“ (гл. 10). Това сведение не се оспорва от учените. Кирил е написал на грц. език беседи не само по повод хазарската, но и по повод на сарацинската мисия (изложена в житието подробно, а приведеният спор е лишен от шаблон). Тези беседи били преведени от Методий на старобълг. език и от тях се е ползвал житиеписецът, като е избрал интересни моменти, за да даде по-точна представа за хода и същността на диспутите. Един от основните въпроси, които са били дискутирани по време и на двете мисии, е въпросът за основната догма на християнството — за *Св. Троица*. Във *Венеция* Кирил произнася защитна реч за правото на народите да си служат с писменост на роден език и изнася доводи срещу идеите на триезичниците. В житието е цитиран голям откъс от тази реч. След него четем: „С тези думи и с други по-силни ги посрами…“ Оттук проличава, че приведеното от житиеписеца слово е част от по-голямо произведение, което в науката условно се нарича *Беседа против триезичниците*. Написана е била навярно също на грц. език и заедно с другите беседи на Кирил е била преведена на старобълг. Ако се изхожда от изложения по-горе цитат, Методий трябва да е съставил сб. с полемически творби на Кирил в старобълг. превод, като ги е подредил по някакъв принцип. В текста се казва: раздѣль ѥ на всѣмь словесь. Някои автори смятат, че П. с. на К. са били подредени в осем дяла (затова и „словесь“ се превежда обикновено с „части“), които са включвали само полемически беседи. Други (Георгиев) мислят, че става дума за събрани съч. на Кирил и в тези осем части са включени всички негови творби. Ние приемаме, че става дума за осем полемически беседи. В цялото полемическо творчество на Кирил, отразено в житието отчасти, проличава образован полемист, който се съобразява с аудиторията си и според нея подбира аргументацията си. Той познава отлично *Библията*, Корана, служи си с множество притчи, които изясняват образно идеите му и им придават убедителност. В житието на Кирил се дава висока оценка на неговото полемическо майсторство. След като съобщава за превода на Методий, житиеписецът продължава: „Тук ще види [читателят] силата, [дадена му] по Божия благодат, насочена като огнен пламък срещу противниците“ (гл. 10). Красноречието на Кирил прави впечатление и на *Анастасий Библиотекар*. В писмото си до *Гаудерик Велетрийски* той го нарича „наистина дивен философ“ и съобщава, че лат. превод на творбите на Кирил за Климент Римски „отстъпва много от яснотата на неговото красноречие“. П. с. на К. са имали навремето голямо обществено значение. Те отразяват не частни, локални борби, а епоха на съдбоносни, драматични идеологически и политически стълкновения, свързани с жизнените интереси на няколко народа в средновековния свят. На учениците на Кирил и Методий те служат като примери за блестяща ораторска проза и като извори на знания.

❑ Георгиев, Е. Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури. С., 1956, 48–56; 88–93, 202–212; „Книгите“ на славянския просветител Константин-Кирил, преведени от неговия брат Методий на славянски (старобългарски) език — Slavistična revja, 10. Liubljana, 1957, 119–128. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. С., 1973 (коментар към съответните части от житието на Кирил от Х. Кодов). Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 145–150. Трифонов, Ю. Константин Философ като царски пратеник при сарацини и хазари. — Сборник в чест на Л. Милетич. С., 1933. Dvornik, F. Les Légendes de Constantine et de Méthode, vues de Byzance. Prague, 1933. Dijčev, I. Constantino Filosofo Cirillo et Giovanni VII Grammatico. — Зборник радова византолошког института. Београд, 1970, № 12, 15–19; Zur literarischen Tätigkeit Konstantins des Philosophen. — Byzantinische Zeitschrift, 1951, 44, 105–110. Grivec, F.

Konstantin und Method Lehrer der Slaven. Wiesbaden, 1960. Panzer, B. Die Disputationen in der altksl. Vita Konstantini. — Zeitschrift f. sl. Philologie, 1968, Bd. 34, H. 1. Vavřinek, V. Staroslavěnské životy Konstantina a Metoděje. Praha, 1963. *(Д. Петканова)*

ПОЛИЕЛЕ́Й (грц. πολυ-ἐλεος 'многомилостиво'). Песнопения от утринната по стихове на псалми 134 и 135. Най-ранните нотирани записи на полиелеен песенен репертоар датират от XII–XIII в. През XIV в. П. е включен трайно в състава на певческите сб. по тип антологии. Мелодическият му репертоар значително се обогатява. Между най-изтъкнатите му творци е Йоан Кукузел, автор на „сладкогласни" (калофонни) полиелейни версии. Появяват се полиелейни мелодии, наричани „български" (βουλγάρικον). Особено популярна е мелодията „българката" (ἡ βουλγάρα). Тя е и вероятният средновековен прототип на „Полиелей на българката" на Йоан Кукузел, чиято възрожденска версия се изпълнява от съвременните бълг. хорови състави. От XIII в. започва практиката на т.нар. избрани полиелейни псалми, съобразени с конкретния празничен повод (въведена от Никифор Влемид). В техния репертоар се разгръща творчеството на полиелейни припели — кратки похвални стихове (предимно 15-сричкови), които се включват в алилуя-рефрените на полиелейните мелодии. Виден творец на полиелейни припели е Йоан Кукузел.

☐ Тончева, Е. За ранната полиелейна песенна практика на Балканите (по извори от XII–XIII в.). — Българско музикознание, 1986, № 3, 3–29; За полиелей „българката" — възможно взаимодействие между църковен и фолклорен певчески професионализъм. — Музикални хоризонти, 1989, № 12–13, 147–165; Полиелейни припели в ркп. Атина № 928 (Исайева антология — 15 в.) и отношението им към търновската химнографска традиция. — ТКШ, т. 5, 1994, 241–664.

(Е. Тончева)

ПОЛУУ́СТАВНО ПИСМО́, ПОЛУУ́СТАВ. Тип писмо, отличаващо се от *уставното* с по-свободни графични начертания и нарушаване на буквената симетрия, с наличие на повече съкращения и лигатури. Оформя се в резултат на ускоряване процеса на писане. Осъществява се в четирилинейна графична система, като буквените окончания често излизат под или над графичния ред. Вертикалното изписване на отделните графеми често се заменя от наклонени начертания. Мачтовите елементи на буквите обикновено са извити, а дъгообразните им части се заменят от линейни. Текстът се разделя на отделни фрази или думи. В бълг. писмена практика нач. на П. се открива в дипломатическите паметници от XIII в., каквато е Дубровнишката грамота от 1230. През първата половина на XIV в. в ръкописите се появяват преходни форми. В средата на същото столетие П. напълно се установява, а през втората му половина той съжителства редом с обикновения, литургическия и александрийския устав. Известна част ръкописни паметници от XIV–XVII в. са изписани с византинизиран П., който за XIV в. носи още названието „попгерасимово писмо". В нач. на XV в. П. в бълг. ръкописи окончателно измества устава. По-късно се появява т.нар. калиграфски П., който е поедър от обикновения П., но запазва редица от особеностите му, като наклон на писмото, заобляне на някои прави линии и много съкращения. През втората половина на XVI и през XVII в. калиграфският полуустав от етрополски тип е възприет в писаческата практика на нововъзникналото в същата епоха Етрополско книжовно средище, като се възприема и от книжовниците от областта на Средна Стара планина и Средногорието (т.нар. „средногорско писмо", термин, употребен най-напред от Б. Цонев). Издържаният полуустав се настанява и в скриптурската практика на по-голяма част от книжовниците от Източна България и по-специално в Котленския регион през XVIII в. Котленското писмо от дребен полууставен тип с орнаментален характер онаследява някои технически принципи на изграждане на калиграфското полууставно писмо от средногорски тип — отличава се с композиционна симетричност, хармоничност и уравновесеност на буквените очертания.

☐ Амосов, А. Развитие кириллического письма в Росии до XV в. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 49–50. Караджова, Д. Котленският книжовен център. Пловдив, 1994, 147–154. Коцева, Е. Развитие на българското кирилско писмо през XIV–XV в. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 43–44. Райков, Б. Развой на българското кирилско писмо през Средновековието. —

В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, с. 12; Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII век. (Към историята на българския ръкописен орнамент). — Изв. НБКМ, 12 (18), 1972, 27–30. Тихомиров, М. Н. и А. В. Муравьев. Русская палеография. М., 1982², 19–23. Щепкин, В. Н. Русская палеография. М., 1967, 105–107. Mošin, V. Metodološke bilješke o tipovima pisma u ćirilici. — Slovo, 15–16, 1965, 159–166. *(Д. Караджова)*

ПÒМЕНИК (старобълг. помѣникъ). Списък с имена за упоменание при богослужение. Най-старата форма на П. са т.нар. диптиси (грц. δίπτυχος), представляващи две сгънати дъсчици, върху които се е пишело. След окончателното приемане на книгата като традиционна форма на писмените текстове, диптисите (трипси и пр.) се срещат по-рядко. Писаните върху дъска П. са се поставяли в олтара, т.нар. проскомидийна ниша. В служебниците П. е вписван на определените за това литургически места (за вечна памет или за многая лета). Има ръкописи, в които са оставяни празни места за попълване на П. В манастирите, където поклонниците дарители са били твърде много, П. могат да съставят отделно книжно тяло. В т.нар. Зографски П. се казва „сия книга глаголет се киновио [грц. κοινός 'обща'], сиреч общи лист, иже поминает се на всаку божественую литургию". П. съдържат ценни данни за лични имена, топоними, социално положение на дарителите, популярност и значение на манастира (църквата) в даден район и т.н. Много често в П. се споменават първите ктитори, царе и пр. С ист. значение са П.: Бигорски, Вунешки, Зографски, Трескавецки, Слепченски, Шишевски, Боянски. Много П. са все още непроучени и известни само като лит. данни.

❑ Иванов.Ълг. старини, 479–483, 489–524. Станчева, М. и С. Станчев. Боянският поменик. С., 1963. *(Е. Коцева)*

ПОМÈСТНИ СЪБÒРИ. Църковни събори, които разрешават въпроси в определена държава. Решенията на такъв събор имат сила и значение само за страната, за която са взети. П. с. не разглеждат догматически въпроси, те се разрешават само от *вселенските събори*. Известни са следнитеълг. П. с.: 1. Преславски събор от 893 – недокументиран, доказан по научен път. На него се приема за официален държавен писмен език старобълг. и заедно с него слав. писменост. Назначават се първите епископи наълг. език. 2. Събор в *Търново* от 11.II.1211 срещу богомилите. Свикан е и е председателстван от цар Борил в присъствието на висше и низше духовенство, болярство и „множество избран народ". Провежда се в една „от тогавашните големи църкви". След като богомилите, подведени от царя, излагат искрено своето учение, те са поставени под стража и най-непокорните биват „предадени на най-различни наказания и заточение". Решенията на събора са прибавени към виз. синодик, който е преработка от XII в. на Синодика на православната неделя от 843. Грц. текст съдържа анатеми срещу ересите. Сълг. добавки от политически и църковен характер синодикът, известен като *Борилов синодик*, се превръща в ценен ист. паметник за нашата действителност. 3. П. с. в Търново през 1350 (или според други през 1355) срещу богомилите. Въпреки поредицата строги мерки против еретическите учения *богомилството* продължава да се шири и да печели последователи. През XIV в. то получава и разновидности, като например *адамитството*. Това обстоятелство дава повод за свикване на нов П. с. Главни разпространители на ерес са Лазар, дошъл в Търново от Солун, Кирил Босота и поп Стефан. Съборът е свикан от патриарх Теодосий и цар *Иван-Александър*. Главен обвинител и защитник на православието е *Теодосий Търновски*. Лазар се покайва, а останалите двама остават верни на учението си, затова царят заповядва „да жигосат лицата им с нажежени железа и навеки ги изгони от своите предели". 4. Събор в Търново през 1360 срещу евреите, богомилите и варлаамитите. Провежда се в двореца. На него присъства цар Иван-Александър с двамата си сина Иван Шишман и Асен, патриарх Теодосий, митрополитите, епископите и килифаревските старци начело с Теодосий Търновски. Евреите насочват вниманието към религиозни проблеми от по-далечното минало на християнството — към IV–V в. Те целят да се възстанови някогашната борба срещу християнски догми, установени на първите вселенски събори. Целта е да се нанесе удар срещу официалната линия на политическата и църковната власт. Имат надежда в царицата [Сара], която е еврейка. Съборът

взема решение привържениците на богомилското учение и на *Варлаам* да бъдат изгонени от пределите на бълг. страна, а неколцина от евреите-хулители да бъдат предадени на смърт. След това смъртната присъда се заменя с наказание. Основен ист. извор за двата последни събора е житието на Теодосий Търновски, написано от патриарх *Калист*.

❑ Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969. Житиеписни творби, 443–467 (Житие на Теодосий Търновски в новобълг. превод).

(К. Куев)

ПОП-ГЕРÀСИМОВО ПИСМÒ ↗ ГЕРÀСИМ БЪЛГАРИН

ПОСЛÀНИЕ ↗ ЕПИСТОЛÀРНА ЛИТЕРАТŬРА

ПОСЛÀНИЕ НА ДИМÍТЪР КАНТАКŬЗИН ДО ДОМÈСТИКА ИСÀЙ. Познато е само в един препис — в сб. № 17 от библиотеката на Срб. патриаршия от XVII – нач. на XVIII в. Посланието е обширно, в посочения сб. обхваща 90 страници. Въз основа на някои тематични и емоционални успоредици между това послание и *Молитва към Богородица* се предполага, че двете произведения са писани в близко време — към 70-те години на XV в. За личността на получателя — доместика свещеноинок Исай, се съди косвено. Димитър Кантакузин разказва възторжено за полученото от него писмо, на което той отговаря. Предполага се, че кир Исай е живял в Жеглиговския ман. „Св. Богородица“ и се е занимавал с църковно пеене. Посланието демонстрира интересни жанрови и композиционни особености — то представлява епистолографско съч., в чиито рамки е вмъкнато едно поучително-изповедно слово. Нач. и краят на това слово са обозначени със специална фраза. В епистоларната рамка — нач. и края на посланието — се съдържа обяснение на авторовото начинание и традиционното извинение за неумението му. В творбата се открива характерната тема за причините, поради които турците поробват християнски държави — греховността и беззаконията на християните. Ист. знание за съвремието на автора проличава в разказа за запустелите църкви и манастири и за отклоненията на християнските духовници от нравствените норми на вярата. Проблемите на света се проектират и в авторовата личност — това обяснява подробно разработените мотиви за собствената греховност и отчаяние, за смъртта, за апокалиптичните видения на Второто пришествие и края на света, за мъките в ада. В посланието-слово са използвани цитати от свещените текстове и от много църковни автори — *Йоан Златоуст, Василий Велики*, Нил Синайски, *Ефрем Сирин, Йоан Дамаскин* и др.

◇ Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. С., 1989, 141–169. Tahiaos, A.-E. Nouvelles considerations sur l'oeuvre litteraire de Demetrius Cantacuzene. — Cyrillomethodianum, 1971, 131–182.

❑ Данчев, Г. Димитър Кантакузин. С., 1979, 128–144. Трифуновић, Ђ. Димитър Кантакузин. — Стара књижевност. Т. 1. Београд, 1965, 483–504. *(М. Йонова)*

ПОСЛÀНИЯ НА КИПРИÀН. До нас са достигнали пет лични послания на *Киприан* извън служебната му кореспонденция като всеруски митрополит. Основният текст, по който са издавани, е поместен в Кормчая кн. от XV в. (РНБ, сигн. Соловец № 858). Посланията са свързани с борбата на Киприан за митрополитския престол. Четири от тях се отнасят към периода 1378–1379, когато след смъртта на московския митрополит Алексей Киприан предявява правата си на всеруски митрополит и се отправя от Киев за Москва. Три от П. на К. са адресирани до игумените на Троицкия и Симоновския ман. Сергий (Радонежски) и Фьодор — негови поддръжници в борбата му срещу Михаил-Митяй, а четвъртото (чийто адресат не е директно посочен) вероятно е отправено до същия Фьодор. Първото, третото и четвъртото П. на К. са неголеми по обем, написани просто, в разговорен стил, с ярка изява на настроението и душевните преживявания на автора, предназначени да бъдат четени само от техните адресати. Второто послание до игумените Сергий и Фьодор от 23.VI.1378, писано след първото изгонване на Киприан от Москва, е пространно и изградено като публицистично произведение, предназначено за широк читателски кръг. Главната му цел е разобличаване на незаконността на действията на Митяй и защита на собствените права на Киприан. Обосновавайки правотата си, авторът привлича и цитира някои църковно-канонични правила, демонстрира ерудиция и риторическо умение. В същото време посланието съдър-

жа живи емоционални описания на преживените от Киприан страдания и унижения по вина на великия княз. В гнева и огорчението си Киприан стига дотам, че отлъчва от църквата и проклина Дмитрий Донски и всички, които го подкрепят, а също и тези, които биха се опитали да „изгорят или скрият“ това послание. Последното пето послание, без точно посочен автор и адресат, е идентифицирано като Киприаново от Г. М. Прохоров. Според него то е писано в края на 1383, след второто изгонване на Киприан от Москва и е адресирано до княз Дмитрий Донски.

◇ Памятники литературы Древней Руси XIV–середины XV в. М., 1981, 430–444 (второто послание до Сергий и Феодор). Православный собеседник. Ч. 2. Казань, 1860, 75–106. Прохоров, Г. М. Повесть о Митяе. Л., 1978, 193–204.

❑ Дмитриев, Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (К русско-болгарским литературным связям XIV–XV в.). — ТОДРЛ, 19, 1963, 215–254. Дончева-Панайотова, Н. Киприан — старобългарски и староруски книжовник. С., 1981, 137–146. Прохоров, Г. М. Повесть о Митяе. Л., 1978. ***(Н. Георгиева)***

ПОСЛÀНИЯ НА ПАТРИÀРХ ЕВТÏМИЙ. Евтимий е автор на 4 послания, достигнали до нас в по-късни преписи. Те са най-значителното от епистоларната л-ра на Българ. средновековие. Предназначени за различни адресати, посланията надхвърлят рамките на частната кореспонденция и са възприемани като творби с поучителна или полемична насоченост. Това позволява те да бъдат включени в сборници със смесено съдържание и да се разпространяват не само в българ., но и в срб., влашката и рус. л-ра. 1. Послание до Киприан. Писано е между 1371 и 1373, когато Евтимий е вече в *Търново*, а Киприан е още в Света гора. Посланието е отговор на въпросите на Киприан по някои моменти в богослужебната практика при килийното иночество — за коленопреклоненията по време на църковната служба и по килиите, за случаите, когато отшелникът има право сам да се причести и т.н. Посланието е оформено като назидателна проповед, а въпросите се решават в духа на традицията, като Евтимий се опира върху авторитета на съборните постановления и на църковните отци. Посланието е известно в повече от 20 преписа. То е поместено и в Рилския панегирик на *Владислав Граматик*. Извлечения от него се преписват наред с пасажи от видни виз. автори. 2. Две послания до Никодим Тисмански. Никодим Тисмански (ок. 20-те или 30-те години на XIVв. –26.XII.1406) е хилендарски монах, основател и настоятел на влашкия ман. „Водица“, а след 70-те години — игумен на Тисмана (Тисмена) във Влашко. Вероятно неговите връзки с Патриарх Евтимий датират още от Света гора. Никодим се обръща към Евтимий като към признат авторитет по догматически, етически и юридически въпроси. Кръгът от проблеми, които го вълнуват и за които търси отговор, илюстрира част от размислите и интересите на исихастите. В първото послание до Никодим Евтимий отговаря на 6 запитвания. Първите 5 са посветени на сложните въпроси на небесната йерархия, на проблемите за доброто и злото, за същността на злото, за свободната воля на висшите чинове и за теодицеята (богооправданието за съществуването на злото в света). В шестия отговор описва свойствата на душата и способността ѝ за божествена любов и стремеж към Бога. В разясненията по тези въпроси Патриарх Евтимий се опира върху цитати от Псевдо-*Дионисий Ареопагит* и някои от тълкуванията на Ареопагит от Максим Изповедник, а към шестия въпрос той предлага един обемист пасаж от съчинение на *Григорий Ниски*. Посланието е запазено само в 2 преписа. Второто послание до Никодим е известно във фрагмент (един въпрос и отговорът на Патриарх Евтимий). Отнася се до уставните положения при ръкополагането в свещенически сан на лица, склонни към разврат или полови извращения. В разясненията си Патриарх Евтимий отново подчертава авторитетността на установената традиция. Като илюстрация към своите разсъждения той привежда един разказ от Анастасий Синаит. 3. Послание до митрополит Антим. Адресатът на това послание митрополит Антим (Даниил Критопулос, ок. 1330 – ок. 1402) за известно време се подвизава на Атон, след това е ръкоположен от константинополския патриарх за митрополит на една от влашките епархии. По-късно, след смъртта на митрополита на Аржеш Харитон, Антим става първенствуващ угро-влахийски йерей (1381). Тек-

стът на посланието свидетелства, че двамата висши духовници са водили кореспонденция, прекъсната поради смутното време. Повод за подновяването ѝ става посещението на доверения човек на митрополит Антим — свещеника Гинес. Посланието е реакция от страна на Евтимий на някои нередни (според него) обичаи в брачния обряд и брачното право във Влашко. Бълг. първопрестолник е категорично против многобрачието и встъпването в трети или четвърти брак, а най-вече — той настоява да се прави разграничение при венчавката на женещите се не за първи път. Посланието е риторична и назидателна проповед. Текстът му е познат в 2 преписа, единият от които е поместен в Рилския пенегирик на Владислав Граматик (1479). Вторият препис, късен (от XIX в.), е изгубен.

◇ Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Eutymius. Wien, 1901, 205–251.

△ Ангелов – Генов. 507–512. Дуйчев, И. Послание на Патриарх Евтимий във връзка с половите въпроси. — В: Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 222–227. Патриарх Евтимий. Съчинения. Встъп. статия К. Янакиев. Съст. Кл. Иванова. Превод Кл. Иванова и др. С., 1990, 195–229.

□ Ангелов, Б. С. Неизвестна творба на Патриарх Евтимий. — ЕЛ, 1972, № 3, 69–70 (извлечение от Послание до Киприан). Кенанов, Д. Съдбата на Евтимиевите съчинения в древноруската литература. — Palaeobulgarica, 1984, № 1, 28–46 (за разпространението на Посланието до Киприан в Русия). Keipert, H. Velikyi Dionisie sice napisa: die Übersetzung von Areopagita-Zitaten bei Euthymius von Tărnovo. — ТКШ, т. 2, 1980, 326–350. Laudat, I. D. Nicodim, élève et continuateur spirituel d'Euthyme de Tărnovo. — ТКШ, т. 2, 169–176. Turdeanu, E. La littérature bulgare di XIVe siècle. Paris, 1947, 114–127. ***(Кл. Иванова)***

ПÒСТЕН ТРИÒД ↗ ТРИÒД

ПОУЧÈНИЯ НА КЛÏМЕНТ ÒХРИДСКИ.

Безспорните негови творби са 7 на брой — те съдържат в наслова си името на Климент. Прието е да се смята, че Климент е автор на още десетки поучения. Част от тях в сборниците са приписани на *Йоан Златоуст*. Авторството на Климент се предполага въз основа на особеностите на неговия риторичен стил и език. П. на К. О. може да се обединят в няколко функционално-тематични групи: общи поучения-образци и вариантите им, получени с прибавяне на името на съответния светец; поучения с общохристиянска нравствено-назидателна тематика; поучения за неподвижни християнски празници от минейния цикъл; поучения за подвижни празници от триодния цикъл; цикъл поучения за неделите на Великия пост. Поученията са кратки и ясни. Основните християнски догми са обяснени достъпно и нагледно. Общите поучения-образци са първите творби на Климент, открити за славистиката от В. М. Ундолски. В тях Климент се представя като оригинален старобълг. книжовник от IX–X в. По повод на тези общи слова-образци А. Т. Балан изказва становище, че те са резултат на проповедническата дейност сред западните славяни по време на *Моравската мисия*. Творбите с нравоучителна проблематика разясняват принципите на християнския морал (Слово за душевната полза, за Св. Троица, пред изповед). Словата, посветени на християнски празници, обясняват техния смисъл. Преобладават екзегетични мотиви. Обикновено Климент е писал поучителни слова за предпразненството и за самия празник. Така се получават тематични двойки, които се допълват взаимно. Композицията на словата е проста — кратък увод, изложение на темата и заключителна молба за застъпничество. Климент винаги подчертава нравоучителния момент в словата. Основната цел е илюстрирана с подходящи цитати от свещените текстове, като се предпочитат цитати от Евангелието и *Апостола*. Поученията в цикъла за неделите на поста разясняват определени евангелски откъси. Тук Климент най-стриктно следва хомилитичното творчество на Йоан Златоуст. Това, както и високата оценка на съвременниците му, вероятно са причините Климентовите творби да се представят за Златоустови.

◇ Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. С., 1971. Т. 2. С., 1977.

△ Бончев, А. Климент Охридски. Слова и поучения. С., 1966.

□ Балан, А. Т. Климент Охридски в книжовния помен и в научното дирене. С., 1919. Велинова, В. Климент Охридски — учителят и творецът. С., 1995, 90–100. Джурова, А. и Кр. Станчев. Преписи от произведения на Климент Охридски в славянската сбирка на Папския институт за Изтока в Рим. — В: Светите Кли-

мент и Наум Охридски и приоднесот на охридскиот духовен центар за словенската просвета и култура. Прилози од научен собир, одржан на 13–14 септември 1993 г. Скопје, 1995. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 172–173. Станчев, К. и Г. Попов. Климент Охридски. Живот и творчество. С., 1988, 59–72. Тодоров, Т. Св. Климент Охридски като проповедник. — ГСУ БФ, 25, 1947–1948, 3–23. Ундольский, В. Климент, епископ словенский. М., 1895.

(В. Велинова)

ПОХВÀЛА ЗА ЗОГРÀФСКИТЕ МЪЧЕНÍЦИ. Оригинална старобълг. творба, написана за прослава на загиналите на 10.X.1275 бълг. монаси от *Зографския ман.* в Света гора. Прекият повод за събитието е унията между Източната и Западната църква, сключена от виз. имп. Михаил VIII Палеолог (1259–1289), провъзгласена на Лионския събор през 1274. Унията е враждебно посрещната от виз. и от бълг. духовенство и среща остра съпротива от страна на светогорските монаси. Като наказателна акция срещу монасите от ман. „Св. Георги“ (Зограф), които отказват да приемат унията, през 1275 е изпратен въоръжен отряд „латини“, наемници на виз. император. Нападателите разоряват манастира, а двадесет и един монаси и четирима миряни загиват в кулата, която е запалена. Ограбени са много богатства на манастира, 193 ценни ръкописни кн. и части от църковните утвари напълно изгарят. Вероятно веднага след това мъчениците са канонизирани на *Атон*. Жанрът на произведението не е категорично определен в науката. Едни изследователи го поставят сред разказите, други изтъкват ист. сведения в него и го причисляват към ист. повествования, трети по формални белези и по предназначение го отнасят към жанра на проложните жития. В произведението се забелязва триделна композиция: уводът включва съпоставка на събитието с библ. примери, изложението се съсредоточава върху обстоятелствата около смъртта на мъчениците, а заключението има характер на възхвала на зографските монаси, загинали достойно в защита на вярата. Тук е присъединена и молитва за закрила от ересите и от нови нападения. Специалистите не са единодушни в схващанията си за времето, по което е възникнала П. за з. м. Изказани са мнения както за края на XIII, така и за XIV в. Най-обосновано изглежда схващането, че произведението е възникнало след събитието, към края на XIII в., но не преди 1282, когато Михаил VIII Палеолог умира, защото за неговото царуване се говори като за нещо отминало. Анонимният автор вероятно е бил очевидец на събитието, тъй като знае с големи подробности обстоятелствата около него (напр. точния брой на изгорените кн.) и говори с подчертано емоционален тон за мъчениците. П. за з. м. е известна в препис от XVI в., бълг. по произход, който се е пазел на Света гора (дн. № 1706 от сбирката на В. Григорович, РГБ). Произведението оказва влияние върху по-късни съч. Например то е послужило като извор на едно Послание на светогорските монаси до рус. княз Василий Василиевич ок. 1441-1443. Това означава, че текстът му е бил широко разпространен сред монашеското братство. П. за з. м. е интересна лит. творба с патриотична насоченост в контекста на идейните тенденции през XIII в.

◇ Ангелов, Б. Три исторически разказа. — Изв. ИИ, 14–15, 1964, 476–483. Иванов. Бълг. старини, 437–440. Радченко, К. Ф. Отчет магистрата К. Ф. Радченко о занятиях рукописями… в течение сентября и октября 1896 года. — Университетские известия, 1898, сентябрь, № 9, 116–117.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 49–52. Житиеписни творби, 283–285, 602–606 (нов превод с коментар).

□ Ангелов, Б. С. Григорий Цамблак не е автор на „Разказ за зографските мъченици“. — ЛМ, 1968, № 5, 119–121; Из историята на „Разказ за зографските мъченици“. — В: Ангелов, Б. Руско-южнославянски книжовни връзки. С., 1980, 102–119. Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII в. С., 1977, 285–290. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 8–10. Радченко, К. Ф. Отчет… Университетские известия, 1898, апрель, № 4, 49–50.

(А. Милтенова)

ПОХВÀЛИ ЗА ЦАР ИВÀН-АЛЕКСÀНДЪР. Оригинални старобълг. творби, които със средствата на тържественото красноречие възхваляват бълг. владетел. Едната от тях е поместена като послесловие в *Лондонското четириевангелие* от 1355–1356 (съхранява се в Британския музей в Лондон). Съдържанието ѝ е свързано със съставянето на ръкописа. Владетелят се сочи като лице, ко-

ето има заслуги за преписването и украсата на четириевангелието. Той е наречен „благоверният, христолюбивият, превисокият и боговенчаният самодържец". Сравнява се с *Константин Велики* и се изказва пожелание за победа на царя над враговете му. Авторът на похвалата е монах Симон, преписвач на ръкописа, вероятно придворен книжовник. В похвалата той нарича книгата „животодатен извор", „съкровище, скрито в сърдечното поселение". Споменава царица Теодора и нейния син — престолонаследника Иван Шишман, а себе си нарича „раб на господина моя цар". Друга похвала, поценна като лит. творба, е поместена под формата на послесловие в *Софийския псалтир* (Песнивец) от 1337 (БАН, № 2, л. 311а–312б). Царят е възхвален в тържествен стил във висша степен, като е наречен „велик воевода и цар на царете". Подчертани са военните му подвизи срещу виз. император и срещу тур. завоеватели с подчертан патриотичен елемент. Сведенията за военните успехи на Иван-Александър имат важно ист. значение. Като военачалник е сравнен с *Александър Македонски*: „втори Александър от древността"; а по благочестие е уподобен на Константин Велики: „нов сред царете Константин". Дори сред бълг. царе от миналото като него няма друг. Наред с царските достойнства на владетеля авторът дава представа и за неговия външен вид — един от малкото портрети в старата бълг. л-ра: „любезен и благоприветлив, румен, доброзрачен и красив на вид, със свити колене и правоходец, гледащ сладко с очи на всички". Съч. завършва с патетична възхвала, всяко изречение от която започва с „радвай се" по подобие на химничните славословия в похвалните слова. Похвалата в „Песнивеца" свидетелства за пълното усвояване на виз. ритуал и виз. възгледи за държавната власт. Текстът е проникнат от съзнанието за величието на личността и авторитета на бълг. владетел.

◇ Гудев, П. Български ръкописи в библиотеката на лорд Zouch. — Сб. НУ, 7, 1892, 164–165. Цонев, Б. Славянските ръкописи в българската академия. — Сб. БАН, 6, 1916, 4–13.

△ Дуйчев, И. Из старата бълг. книжнина, 2, 69–73, 151–152. Христоматия, 324–328.

❑ Динеков, П. Стара българска литература. 2. С., 1953, 21–24. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 25–27. *(А. Милтенова)*

ПОХВÀЛИ ЗА ЦАР СИМЕÒН. Оригинални старобълг. съч., в които се възхвалява бълг. владетел цар Симеон (893–927). Едната от тях е стихотворна, а другата — в проза. Поместени са като предисловие или послесловие в ръкописи, предназначени за дворцовата библиотека. Анонимната стихотворна възхвала за цар Симеон е едно от първите стихотворения в бълг. л-ра. Поместена е два пъти в *Симеоновия сб.* (Светославовия Изборник) от 1073 (л. 2. и л. 263–264). Изказано е мнение, че неин автор е *Йоан Екзарх*. Образът на Симеон е разкрит преди всичко като „книголюбец", „нов Птолемей", който е обладан от стремежа „да извади наяве скритите мисли" от дълбочината на „многомъчните книги". Подобно на трудолюбива пчела владетелят събира в сърцето си знанията, за да ги разлее „като сладък мед от своите уста пред боляри, за да просвети техните мисли". Стихотворението се състои от 27 равносрични стиха, ритмичната структура на които е изградена въз основа на образци от виз. л-ра — 12-сричен размер с цезура след петата или седмата сричка. В преводния сб. от слова на *Йоан Златоуст Златоструй* е поместена анонимна прозаична похвала на цар Симеон. Предмет на възхвала е образоваността на владетеля и неговото усърдие в изучаването на книгите. По език и стил предисловието-похвала се доближава до творчеството на Йоан Екзарх. Речта на похвалата е ритмизирана и наситена с изразителни епитети и сравнения. По дух и обща насоченост тя се схожда с похвалата в Симеоновия сб., тъй като и двете са създадени с обща идея (възхвала на владетеля) и по общ повод (създаване на книга по негова поръка).

◇ Ангелов – Генов, 91–92 (с новобълг. превод). Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 77–78 (с превод). Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. По рукописи Синодальной библиотеки. Изд. Общество любителей письменности с предисловием Г. Ф. Карпова. СПб., 1880 (преизд. в: Monumenta Linguae slavicae dialecti veteris. 3. Wiesbaden, 1965). Христоматия, с. 93, 131–132 (с новобълг. превод).

❑ Ангелов, Б. С. За три съчинения в Симеоновите сборници. 1. Похвала за цар Симеон. — Ст. Л., 5, 1979, 10–20. Димитров, П. Около предисловието и названието на „Златоструй". ЕЛ, 1980, № 2, 17–28. Левочкин, И. Изборник

Святослава и его славянский протограф. — Ст. Л., 8, 1980, 46–49. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 262–263, 267–268. Соболевский, А. И. Десять слов Златоструя XII века. Труд В. Н. Малинина. СПб., 1910. Спасова, М. Още веднъж за Похвалата на цар Симеон. — В: Българистични проучвания. Т. 3. Актуални проблеми на българистиката и славистиката. [Сборник с доклади от III международна сесия]. В. Търново, 1998, 29–50. *(А. Милтенова)*

ПОХВÀЛНИ СЛОВÀ НА ДИМѝТЪР КАНТАКỲЗИН. Запазени са две слова, посветени на много популярни светци в целия Балкански п-в: Похвално слово за Димитър Солунски и Похвално слово за Николай Мирликийски. Първото засега е известно в три преписа (от XV и XVII в.), а второто в един препис от XV в. Творбите показват добро овладяване на ораторското изкуство. Те издават връзки както с бълг. панегирическа традиция от IX–X в., така и с Евтимиевия лит. стил. Димитър Кантакузин обаче не подражава никому, създава свои оригинални творби, които не показват пряка зависимост от предходни слова. В похвалата за св. Димитър той е лиричен като *Климент*, но по-многословен и пространен от него. Има богат, усложнен език, който го сближава с *Евтимий*, но на словото липсва Евтимиевата житиеписна насоченост. Кантакузин има свой подход към постройката на творбата, към избора и разположението на материала. Похвалата за св. Никола е по-кратка и това е отразено в загл. (въ кратцѣ похвалное...).

◇ Ангелов, Б. С. Стари славянски текстове. 9. Две неизвестни творби на Димитър Кантакузин. — Изв. ИЛ, 8, 1959, 265–274. Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. С., 1989, 82–92.

△ Ораторска проза (превод на Г. Данчев и Г. Петков), 241–248.

❑ Данчев, Г. Димитър Кантакузин. С., 1979, 86–118. Димитър Кантакузин. Събрани съчинения, 78–82. *(Д. Петканова)*

ПОХВÀЛНИ СЛОВÀ НА КЛѝМЕНТ. Безспорните негови творби са 9 на брой — те съдържат в наслова си името на Климент: Похвално слово за пророк Захарий и за зачатието на Йоан Кръстител, Похвално слово за Димитър Солунски, Похвално слово за Климент Римски, Похвално слово за Йоан Кръстител, Похвално слово за Кирил, Похвално слово за 40-те севастийски мъченици, Похвално слово за Лазар, Похвално слово за Успение Богородично, Похвално слово за Михаил и Гавриил. Творбите се отличават с еднотипна стройно изградена композиционна схема, съдържаща встъпление, изложение на деянията на светеца, риторически преход, похвала и заключение. Уводът е кратък и въвежда в празничната тема. В двете най-големи по обем части — изложение на деянията и възхвалата — стилът на Климент е стегнат, изказът е ясен, нагледен, цветист, постигната е максимална емоционална наситеност. Използват се епитети и метафорични образи от псалмите, библ. цитати са подчинени на основната нравствено-дидактична идея. Образите са нормативни, идеализирани. Много често възхвалите (кулминацията в композиционното изграждане на словото, наричана още химническа част) са построени като ритмизирани строфи с помощта на синтактично-паралелни изречения с анафорично нач. Що се отнася до по-кратките дялове (увод, преход), те играят ролята на прехода, който подготвя риторическата похвала. Изключение от тази схема прави словото за Йоан Кръстител, свързано с Богоявление, и донякъде словото за пророк Захарий. В П. с. на К. личи влиянието на Йоан Златоуст — има цели пасажи, заимствани от негови творби. Освен посочените 9 П. с. на К. в слав. книжнина са запазени и редица анонимни творби, които по стил и композиция се сближават с Климентовите. Поместването им в един и същи сб. заедно с надписани слова увеличава вероятността техен автор да е Климент. Анализът на композиционно-стилистичните им характеристики засега показва, че е възможно да са Климентови похвалните слова за Козма и Дамян и за въздвижение на кръста.

◇ Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. С., 1971. Т. 2 (вероятни творби на Климент). С., 1977.

△ Бончев, А. Климент Охридски. Слова и поучения. С., 1966.

❑ Велинова, В. Тържествената ораторска проза в България, IX–X в. С., 1998; Климент Охридски — учителят и творецът. С., 1995, 57–89. Грашева, Л. Някои изобразителни принципи в похвалните слова на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 267–278. Денко-

ва, Л. За „двете естества“ и образа на светеца у св. Климент Охридски. — КМСт., 13, 2000, 152–158. Державин, Н. К вопросу о литературной деятельности Климента Величского. — Македонски преглед, 1929, № 3. Джамбелука–Коссова, А. Наблюдения върху литературното наследство на Климент Охридски — към интерпретацията на „Похвално слово за Кирил“. — КМСт., 1. С., 1984, 120–138. Иванова, В. Проблеми на индивидуалния стил на Климент Охридски. — ЕЛ, 1985, № 4, 27–36. Иванова, Кл. Няколко наблюдения върху книжовното наследство на Климент Охридски. — Ст. Л., 3, 1978, 91–106. Иванова–Мирчева, Д. Климент Охридски и Йоан Екзарх като автори на слова. — В: Климент Охридски. Сборник по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 243–265. Лавров, П. Похвала Илье пророку. — Изв. ОРЯС, 4, 1901, № 3, 236–280. Николова, С. Някои текстологични проблеми в панегиричното творчество на Климент Охрид-ски. — КМСт., 1, 1984, 63–119. Петканова, Д. Нови черти на похвалното слово на XIV в. — ТКШ, т. 1, 1974, 89–107; Старобълг. л-ра, 1, 173–182. Славова, Т. Евангелските и апостолските цитати в словата на Климент Охридски и преславската книжовна школа. — КМСт., 8, 1991, 60–83. Тъпкова–Заимова, В. Свети Климентовите слова за св. Димитър и византийската книжовна традиция. — КМСт., 13, 2000, 145–151. Христова, И. Синтактичният паралелизъм в словата на Климент Охридски. — КМСт., 10, 1995, 109–115; Анафорична и деиктична употреба на показателните местоимения в словата на Климент Охридски. — КМСт., 13, 2000, 132–138. Bauman, W. Die Faszination des Heiligen bei Kliment Ochridski. Neuried, 1983. ***(В. Велинова)***

ПОХВÀЛНИ СЛОВÀ НА ПАТРИÀРХ ЕВТЙМИЙ. Четири похвални слова, две от които (за Йоан епископ Поливотски и за Михаил Воин от Потука) са посветени на покровителите на *Търново*, а другите две — на общохристиянски светци: равноапостолите Константин и Елена и великомъченица Неделя (Кириаки). И четирите слова бележат нов етап в историята на похвалното слово и са свидетелство за продуктивността на този жанр през XIV в. Всяко от тях е изградено със свои структурни и композиционни особености, но всички те са обединени от стремеж към „разширяване“ на функциите на похвалното слово. В П. с. на П. Е. се преплитат характерната за похвалите възхваляващо-оценъчна ориентация и биографичното повествование, изградено по законите на житийния жанр. Тези два плана обуславят усложнената композиция, всяка част от която е ориентирана или към възхваляващия, или към повествователния модус на текста. При това Патриарх Евтимий майсторски постига равновесие и композиционно единство. Хвалебствието се осъществява на различни равнища, но преди всичко в увода и в похвалата, които са рамките на биографичното повествование. Мотивът на общия празник — във висините и в земния храм, — който подчертава трансцедентната значимост на светеца в „небесното пространство“, присъства във всички уводи на П. с. на П. Е. Този мотив, разработен с подходящи библ. цитати и семантични групи (веселие, ликуване, тържество, по-светло от слънцето и т.н.), създава определената от класическия панегирик празнична атмосфера на словата. В похвалните слова Патриарх Евтимий включва и елементи от други жанрове — най-често полемични и поучителни проповеди, обособени като речеви изяви на героя, послания и дори описания на светите места (в Похвално слово за Константин и Елена). Похвалното слово за Константин и Елена е посветено на бълг. владетел Иван Шишман. Целта на Патриарх Евтимий е да представи чрез творбата образец на идеален христ. владетел. В произведението са включени части от съч. на *Евсевий Кесарийски*, а подробният разказ за живота и деянията на *Константин Велики* (повествованието е по-обемисто не само от всички П. с., но и от житийните произведения на Патриарх Евтимий) е компилация, в основата на която лежи едно пространно житие, приписвано от редица изследователи на *Симеон Метафраст*. В края на творбата е поместен пасаж, в който Евтимий непосредствено се обръща към височайшия си адресат и му „поднася“ написаното и произнесено слово. Този пасаж липсва в част от преписите, които се групират като отделна редакция на творбата. Героят на Похвалното слово за Йоан Поливотски е епископ — защитник на иконопочитанието (VIII в.), влязъл в конфликт с виз. император. Йоан Поливотски е канонизиран от Константинополската църква и неговото проложно житие е преведено два пъти в Б-я. То се включва в състава на Стишния пролог и е послужило за из-

точник на Патриарх Евтимий. Мощите на Йоан Поливотски са пренесени от тракийския гр. Поливот в Търново от цар Калоян (през 1205). Чрез възхвалата на ревностния епископ и противник на ересите Евтимий внушава своите възгледи за отношението между светската и духовната власт и защитава върховното право на църквата като институция да бди за чистотата на вярата и да наказва отклонилите се от нея дори ако те са облечени с царска власт. Централно място в творбата заемат догматичните проповеди и пренията на героя. В текста е включен и разказ за пренасяне мощите на Йоан Поливотски, който се откроява като самостоятелен летопис за победата на цар Калоян над кръстоносците при Одрин. Похвално слово на великомъченица Неделя вероятно е било произнесено в някой девически ман. в Търново или околностите му. То е блестящ образец на похвала за мъченица. В похвалата образът е изграден в няколко плана — Неделя е представена и като отшелница, и като страстно стремяща се към своя небесен жених *Христос* невяста, и като радетелка за вярата, и като проповедница на основните догмати на християнството. Още в увода се появява мотивът за трапезата, украсена с кървавите струи на мъчениците, и този мотив в опозицията смърт–възкресение чрез вкусването на тялото и кръвта Христови доминира наред с характерния за словото мотив на увенчаването на мъченика за вярата в небесата. Похвално слово за Михаил Воин от Потука, подобно на творбата за Йоан Поливотски, е посветено на светец, чиито мощи се намират в Търново и за когото още през XIII в. е създадено *проложно житие*. Празникът на Михаил Воин е на 22.XI, непосредствено след Въведение Богородично. При написване на Похвалното слово Патриарх Евтимий свързва двете празнични теми и това поражда интересна контаминация, в която Похвалата за Въведение е обособена като втори увод. Лирическата възхвала на детето Мария поддържа необходимото риторично напрежение и компенсира сравнително по-скромната финална възхвала. Биографичната част е построена върху разказа от Проложното житие, но е значително по-обемиста, като обемът се постига главно чрез речевите изяви на героя, изпъстрени с многобройни цитати от *Библията*. П. с. на П. Е. се включват в търновските минейни *панегирици* и са познати в сравнително малко ркп. (главно молдов-ски по произход, писани с търновски правопис). Изключение прави Похвалното слово за Константин и Елена, което се включва в репертоара на рус. книжнина и се разпространява в значителен брой преписи от XV в. насам. Едно кратко извлечение от него е използвано за написване на нова творба, предназначена за празника Обновяване на храма „Възкресение Христово“ в Йерусалим (13.IX). Произведението е възникнало вероятно в Москва в лит. кръг на митрополит Макарий и се помества в т.нар. Макариеви чети-минеи. Текстът на Похвалното слово за Константин и Елена е използван и в „Поученията на Негое Басараб“, паметник на славяно-румънската л-ра (XVI в.).

◇ Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, 103–202. Mihăilă, G. Cultură şi literatură română veche în context european. Studii şi texte. Bucureşti, 1979, 281–332.

△ Ораторска проза, 150–186 (3 слова, превод Кл. Иванова, Н. Дончева-Панайотова и В. Киселков). Патриарх Евтимий. Съчинения. Съст. Кл. Иванова. С., 1990, 113–194 (4 слова с бележки; превод Кл. Иванова, М. Спасова, Ст. Кожухаров и А. М. Тотоманова).

□ Данчев, Г. Агиографско-панегиричното наследство на Евтимий Търновски — извор на сведения за дейността на Асеневци. — ТКШ, т. 4, 1985, 9–18. Иванова, Кл. Литературни наблюдения върху две похвални слова от Евтимий Търновски. — Ст. Л., 14, 1983, 25–36; Византийските източници на Похвалата за Константин и Елена от Евтимий Търновски. — Ст. Л., 10, 1981, 3–15; Похвално слово за Йоан Поливотски от Евтимий Търновски. — Ст. Л., 12, 1982, 30–53. Кенанов, Д. Художественият свят на „Похвално слово за Неделя“ от Евтимий Търновски. — ЛМ, 1983, № 6, 39–51; Литературные особенности „Похвального слова Михаилу Воину Евфимия Тырновского“. — Palaeobulgarica, 1982, № 2, 56–68; Ораторската проза на Патриарх Евтимий. В. Търново, 1995. Михаила, Г. Най-старият препис на Похвалното слово за Константин и Елена от Евтимий Търновски (Сборникът на Яков от Путна, 1474) в славяно-румънската традиция. — ТКШ, т. 1, 1974, 161–177. Петканова-Тотева, Д. Нови черти на похвалното слово през XIV–XV в. — ТКШ, т. 1, 1974, 89–112. *(Кл. Иванова)*

ПОХВÀЛНО СЛÒВО ЗА ЕВТÌМИЙ. Най-значителната лит. творба на *Григорий Цамблак*. Посветена е на светец българин, при това Цамблак се чувства лично свързан с него и това предопределя художествеността и голямата ист. стойност на произведението. В загл. му се споменава, че е написано от митрополит Григорий Цамблак, следователно писано е в периода, когато Цамблак е Киевски митрополит — 1415–1420. Предполага се, че именно там и по това време Евтимий е канонизиран. Словото е запазено в пет преписа от XVI–XVII в. То е изградено според новите жанрови и стилистични изисквания на Евтимиевата лит. школа. Сближаването на жанра похвално слово с житието се отразява в по-подробните фабулни епизоди, свързани с живота на Евтимий. Произведението е замислено като похвално слово — това е казано от автора в увода и в краткото заключение. Житийните епизоди изпълняват функцията на „напомняния“, които мотивират похвалата. Подбудите, които подтикват автора да създаде творбата, са емоционално изтъкнати в увода — покрай общодидактичната цел за пръв път в старобълг. л-ра е спомената и лична мотивация — авторът нарича себе си „чедо“ на Евтимий. В изложението, което има доста голям обем, тематично и стилистически се разграничават две части — разказ-похвала за Евтимий монаха, отшелника и исихаста и разказ за Евтимий апостола и патриарха, който в края придобива и характеристиката на мъченик. Първата тематично обособена част разказва за Евтимий в *Килифаревския ман.* и за отношенията му със стареца Теодосий. Характер на предзнаменование има типично исихастката сцена на видението на Теодосий, което обаче придобива конкретно-ист. смисъл — той вижда запустяването на манастира и апостолското гонение на Евтимий. Разказът за пребиваването на Евтимий в Константинопол и на Атон също е изграден по-обобщено. Съвсем друг характер придобива повествованието във втората тематична част — връщането на Евтимий в Търново, книжовно-преводаческата му работа, грижите му за търновското население като патриарх и накрая извисяването му до мъченик при завладяването на града от турците. Не само повечето конкретни сведения придават ист. стойност на разказа, а и авторовото народностно чувство. Епизодите на избиването на сто и десетте търновски първенци и на раздялата на Евтимий с търновското население при заточаването му се превръщат в символ на народната трагедия и устойчивост и на родолюбието на автора. За пръв път любовта към отечеството е изтъкната като мотивация за деянията на светеца — Евтимий се завръща от Константинопол, защото отечеството му има нужда от него. Новост в художествено отношение е присъствието на природата – не символично, а конкретно – проявява се чрез изграждането на две природни картини. В стилистично отношение творбата е един от най-добрите образци на новия метафорично-емоционален стил на школата на Евтимий. Многобройните преки, косвени или разгърнати библ. сравнения, метафорично-образните названия и епитети правят стила емоционален и разбираем само в контекста на библ. символика. В сравнение с оригиналните Евтимиеви творби е променена композиционната схема — тук няма обособена същинска възхвала, а всеки епизод от живота на светеца е обграден от похвали, т.е. похвалата е не на макрокомпозиционно, а на микрокомпозиционно ниво. Тя се изгражда освен от образно-метафоричния и символичния изказ още и чрез използване на типични риторични похвати — възклицания и многобройни риторични въпроси — с композиционна функция или с оценъчна цел.

◇ Русев, П., И. Гълъбова, А. Давидов и Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971 (изд. на Московски препис от XVI в. с разночетения и паралелен превод). Kałużniacki, E. Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien, 1901, 28–60.

△ Киселков, В. С. Патриарх Евтимий. Похвално слово от Григорий Цамблак. С., 1946, 30–60. Ораторска проза, 215–235. Христоматия, 417–439.

❑ Ангелов, Б. Неизвестен препис на „Похвално слово за Патриарх Евтимий“ от Григорий Цамблак. — ЕЛ, 1969, № 6, 57–60. Байчева, М. Проблемът за светския подвиг на героите в „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак и „Житие на Стефан Пермски“ от Епифаний Премъдри. — ТКШ, т. 3, 1984, 41–46. Горина, Л. Похвальное слово Евфимию Тырновскому Григория Цамблака как исторический источник. — В: Славянские культуры и Балканы. Т. 1. С., 1978, 340–347. Давидов, А. Неизвестен

препис на „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак. — ЕЛ, 1968, № 5, 9–26; Към лексикалната характеристика на „Похвално слово за Евтимий“ и „Мъчение на Йоан Нови“ от Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 1, 1974, 477–500. Джамбелука-Коссова, А. „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак. Семантични нива и херменевтика. — ТКШ, т. 5, 1994, 93–107. История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 335–343. Кабакчиев, К. Патриарх Евтимий и Моисей — семантико-идеологична интерпретация на сравнението в „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 5, 1994, 109–119. Мечев, К. Григорий Цамблак. С., 1969. Петканова. Старобълг. лра, 2, 120–132. Петкова, И. Личност и народ в „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 2, 1980, 478–483. Русев, П. — Литературното наследство на Григорий Цамблак. — В: Избрани страници. С., 1982, 116–133; Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. С., 1983. Селимски, Л. Бележки за езика на Словото на Цамблак за Евтимий. — ТКШ, т. 2, 1980, 359–372. Сырку, П. Новый взгляд на жизнь и деятельность Григория Цамблака. — ЖМНП, 1884, ч. 236, 106–153. Яцимирский, А. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904. *(М. Йонова)*

ПОХВÀЛНО СЛÒВО ЗА КЇРИЛ. Една от най-популярните творби на *Климент Охридски*, създадена за прослава на слав. първоучител. П. с. за К. е запазено дн. в 23 преписа, които показват две ред. Първичната, която стои най-близо до оригинала, е позната само по един препис — в Севастияновия сб. от XIII в. (РГБ, № 1467), бълг. по произход. Верен на стила си, Климент изгражда величествен и въздействащ образ. В биографичната част на словото са посочени най-важните моменти от живота на Кирил, като се съкращава второстепенното и ненужното. Целта на автора е да го представи като слав. светец и затова бегло споменава за предишните му мисии, а най-голямо значение отдава на моравската. Похвалата е разработена в традиционния за Климент стил на тържественото красноречие. Химничната ѝ част е съставена от синтактично-паралелни изречения с анафора „облажавам“. Различават се три основни момента: риторични въпроси, утвърждавания и облажавания. Така в рамките на отделния композиционен дял се постига градация. Фразеологията на творбата е типична за Климент. Изобилстват лексеми, съдържащи корени –свят, –злато, групирани в игрословия с понятието за светлината. Използвани са сложни дву- и трикоренни епитети. Прокаран е устойчив паралел с образа на апостол *Павел*. Известното разгърнато сравнение на Кирил с денницата, която изгрява последна, но затъмнява всички звезди, засилва въздействието на образа. Творбата може да се разглежда като типичен образец на Климентовия риторичен стил.

◇ Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. С., 1971, 415–442 (двете версии, преписи).

△ Бончев, А. Климент Охридски. Слова и поучения. С., 1970, 37–41. Динеков, П. Старобългарски страници. С., 1966, 394–397. Ораторска проза, 81–84, 313–315 (с коментар). Христоматия, 37–39.

□ Велковска, Е. Бележки върху библейските цитати в Похвално слово за Кирил от Климент Охридски. — Ст. Л., 12, 1982, 64–70; Наблюдения върху строежа на Похвално слово за Кирил от Климент Охридски. — КМСт., 1, 1984, 159–184. Грашева, Л. Някои изобразителни принципи в похвалните слова на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 267–278. Джамбелука-Коссова, А. Наблюдения върху литературното наследство на Климент Охридски. — Към интерпретацията на „Похвално слово за Кирил“. — КМСт., 1, 1984, 120–138. Иванова, В. Проблеми на индивидуалния стил в похвалните слова на Климент Охридски. — ЕЛ, 1985, № 4, 27–36. Лалева, Т. Редакции на Климентовото Похвално слово за Кирил. — КМСт., 8, 1991, 32–44. Лекомцева, М. Семантика некоторых реторических фигур, основанных на тавтологии (на материале Похвального слова Кириллу Философу Климента Охридского). — В: Структура текста. М., 1984, 30–46. Петканова. Старобълг. л-ра. 1, 177–180. *(В. Велинова)*

ПОХВÀЛНО СЛÒВО ЗА КЇРИЛ И МЕТÒДИЙ. Анонимна творба от старобълг. епоха (IX–X в.), най-често приписвана на *Климент Охридски*. Въпросът за авторството не е решен задоволително в науката. Най-старият препис на словото е от XII в. в рус. ръкопис (Успенски сб. № 4, ГИМ). Там то е поместено под дата 6.IV, денят на отбелязването на Методиевата памет. Досега са из-

вестни 26 преписа, които показват две ред. на текста. Втората, южнославянска, е запазена само в два преписа, единият от които е в Загребския сб. на *Владислав Граматик* от 1469, а другият — в Рилския панегирик от 1479. По композиционно-стилистичните си характеристики това похвално слово се отличава значително от познатите ни Климентови похвални слова. Пространният увод с екзегетични мотиви го сближава с *пространните жития* на Кирил и на Методий. Повествованието е широко разгърнато, биографичната част е наситена с подробности и е фабулно разработена, в противовес на стегнатия Климентов изказ в неговите слова. Липсва обширна част — похвала. Стилът се отличава с усложнения си синтаксис, липсват характерните за Климент светлинни игрословия. Близостта на П. с. за К. и М. с житията на Кирил и Методий насочва към извода, че вероятно похвалното слово и житието на Методий са дело на един автор. В творбата се възхвалява преди всичко просветното дело на двамата братя, създали на слав. народ писменост и превели Светото писание. Наречени са „нови апостоли“, които изнамерили „нови букви“ за „нов народ“. Подчертава се борбата с триезичниците и мисионерската дейност на Кирил и Методий на широка територия — „в източните, западните и северните страни“.

◇ Бодянский, О. Похвальное слово Кириллу и Мефодию. — ЧОИДР, 1865, № 2, 1–104; 1866, № 2, 65–143. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. С., 1971, 468–510.

△ Бончев, А. Климент Охридски. Слова и поучения. С., 1970, 115–126. Ораторска проза, 84–92, 316–318 (коментар).

□ Василев, В. Климент Охридски и авторството на Панонските легенди. — БЕ, 1969, № 3, 229–240. Иванова, В. Проблеми на авторството на Похвалното слово за Кирил и Методий. — Palaeobulgarica, 1984, № 4, 103–111. Мечев, К. Климент Охридски. С., 1966, 86–101; Климент Охридски и общото похвално слово за Кирил и Методий. — В: Климент Охридски. Сборник по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 279–290. Спасова, М. Към въпроса за първоначалния текст и авторството на Похвално слово за Кирил и Методий. — Palaeobulgarica, 1996, № 3, 55–75.

(В. Велинова)

ПОХВÀЛНО СЛÒВО ЗА ФИЛОТѢЯ ↗ **ЙОАСÀФ БДѝНСКИ**

ПРАВОПѝС, рèсавски. През XIII и XIV в. върху основата на рашкия безюсов правопис (вж. *Правопис, сръбски*) се развива П., р. Развитието и установяването на нормите на „ресавизма“ е дълъг и сложен процес, който в голяма степен е успореден на развоя на бълг. търновски правопис. Ресавските книжовници (по името на р. Ресава, на която се е намирал ман. „Манасия“, построен от Стефан Лазаревич — поч. 1427, и станал център на новата книжовна школа) през XV в. си поставят същите цели, както и търновските книжовници половин век по-рано. Идеологът на ресавизма *Константин Костенечки* има за образец делото на идеолога на *Търновската книжовна школа* Патриарх *Евтимий* и подобно на него не създава нов правопис, а само подрежда и нормира правописните принципи, формирани дълго време. Той преследва две основни цели — запазването на всички буквени означения, наследени от кирило-методиевската епоха, и приближаването на слав. писмо до външния вид на грц. писмо чрез последователна и систематизирана употреба на надредните и интерпунктуационни знаци. Бълг. влияние върху П., р., най-ясно личи при възстановяването на знака за голям ер вътре в думата, а накрая — на предлозите и представките, и в употребата на малкия ер само като еров знак. Тази употреба се възприема и задържа в продължение на векове в срб. текстове поради нуждата да се намери графичен израз на разликата между звучащия ер, превърнал се в нормална гласна, и редуцирания в края на думата, който рано е престанал да се произнася. Под влиянието на търновския правопис се възкресяват знаците Ѕ, Ѣ и Ѯ, които започват да се употребяват на етимологичното си място. Отново се въвеждат и гръцките ξ, ψ, θ, γ. Знакът І започва да се употребява последователно пред гласна. Омегата стои в нач. на думата редом с широкото О, а също се използва и за разграничаване формите за мн. ч. на някои думи от съответните форми за ед. ч., в някои глаголни и именни окончания като -ѡмъ, -ѡвѣ, -ѡмъ, задължително в лигатурата ѿ, възклицанието ѡ̃ и обикновено във формите на прилагателното мѫногъ. Диграфът ѠУ стои в нач. на думата, а във всички останали случаи намираме неговото лигатурно съответствие ѹ. Широкото Ꙗ също отбелязва нач. на думата, а вътре в нея

се заменя с обикновено тясно Є. Новости се появяват и в системата на интерпунктуацията. Вместо точка или комбинация от точки се употребява вече запетаята, точката и запетаята като въпросителен знак, голяма или малка точка за отделяне на по-големи или по-малки смислови цялости. Последователно се въвежда и употребата на надредни знаци. Формирането на системата от акцентни знаци е вървяло успоредно в бълг. и срб. текстове, но особеностите на срб. фонетика са станали причина за някои специфични употреби, които са съществени при определянето на редакцията. Още в най-старите срб. текстове се отбелязва дължината на гласните (първоначално това става чрез графичното удвояване на знака за гласната), а по-късно това се осъществява от двойната *вария* (кендима) и по-рядко от двойната *оксия* като неин заместител. Много характерна за срб. редакция е появата на кендимата върху краесловен ер в род. п. мн. ч. Наред с това двойната вария в срб. текстове има и други функции, които са обичайни и за среднобълг. текстове — употребява се над кратки думи под логическо ударение или пък като *паерчик* на мястото на изпаднал слаб ер. Острото ударение (акутуоксия) и тежкото ударение (гравис, вария) се употребяват като в грц. език — съответно върху некрайна и крайна гласна. Появата на извитото ударение (бревис, периспомени) е рядка и нерегламентирана. Възможно е понякога то също да означава дължина. Нормите на авторитетния П., р. са усвоени и възприети не само от срб., но и от бълг. книжовници. С П., р. си служи *Владислав Граматик*, софийските книжовници през XV–XVII в. Такъв е и правописът на Етрополския книжовен център през XVI–XVIII в. Бълг. по произход ръкописи с ресавски особености се отличават с по-издържана употреба на знаците за двата ера, на Ѣ и Є, на Ѕ и Н, а също и със стремежа да се ограничава интервокалната йотация.

☐ Булатова, Р. В. К изучению систем надстрочных знаков в древнесербских рукописях. — В: Зборник Владимира Мошина. Београд, 1977, 113–116. Велчева, Б. Норма и традиция в българския книжовен език от XVI–XVIII в. — БЕ, 1966, № 2, 110–121. Неделковић, О. Проблем рађања ресавског правописа и повеље из доба кнеза Лазара. Београд, Филозофски факултет, Оделење за историју уметности, 1975; Знаки ударений в средневековых сербских рукописях (XII–XIV вв). — В: Источники и историография славянского средневековья. М., 1967, 101–133. Райков, Б. Към историята на ресавския правопис в България. — В: Зборник Владимира Мошина. Београд, 1977, 213–222.

(А. Тотоманова)

ПРАВОПЍС, среднобългарски. Правописът на Кирило-Методиевата книжнина в нашите земи не остава неизменен. Той се нагажда към новите фонетични особености, възникнали през среднобълг. период. Най-съществената правописна черта на среднобълг. паметници е смесването на знаците за ѧ, ѫ и ѩ. Тя е обусловена от ист. развой на бълг. носови гласни. След XII в. няма паметник, който да не е засегнат от това явление, познато като среднобълг. замяна на носовките. Според типа на тази замяна среднобълг. паметници се делят на две основни групи. 1. Паметници, в които старобълг. ѧ, ѫ и ѩ съвпадат в един знак — по-често ѫ, напр. пѫть, рѫка, мѫсо, девѫть вм. пѧть, рѧка, мѧсо, девѧть. Към тоя тип трябва да се отнесат и паметниците с безразборна употреба на ѫ и ѧ, както и паметниците, в които ѫ и ѧ са графично сближени и почти не се различават. Този вид паметници произхождат предимно от югозападните бълг. земи. 2. Паметници, в които знаците за ѫ и ѧ бележат една и съща задна гласна, но пред ѧ съгласната е мека. Общото за паметниците от този тип е наличието на графични съчетания шѫ, жѫ вм. шѧ, жѧ и лѧ, нѧ вм. лѩ, нѩ. Напр. жѫтва вм. жатва, шѫтатн сѧ вм. шататн сѧ, ходншѫ вм. ходншѧ, молѧ вм. молѩ, гонѧ вм. гонѩ. В някои югозападни бълг. паметници се наблюдава и замяна на ѣ с ѣѫ, напр. чѣдо вм. чадо, прнчѣстнтн сѧ вм. прнчастнтн сѧ. У среднобълг. преписвачи, произхождащи от Източна Македония, Западни Родопи и Беломорска Тракия, се среща замяна на ѣѫ с ѣѧ, напр. крнча вм. крнчѫ, плачѣште вм. плачѫште. Йотуваната носовка в нач. на думата и след гласна, независимо от произхода си (ѫ или ѧ), се изписва главно като ѫ или ѧ. В сложните форми на прилагателните и причастията групата от две носовки се изписва като ѫѧ след твърди съгласни или ѧѫ след меки. Тук действа графичното правило две еднакви букви за гласна да не се изписват една след друга. При употреба-

та на знаците за еровите гласни в среднобълг. паметници има две основни правописни норми — едноерова и двуерова. Едноеров правопис преобладава в паметниците от югозападните бълг. земи, където Ъ и Ь в силна позиция са дали О и Є. По тази причина е бил нужен само един знак за отбелязване на краесловие и морфемна граница. Обикновено се използва буквата Ь, която се среща и в края на реда след съгласна, и между шумова и сонорна съгласна в корена, напр. бержть, пишеть, градь, конь, градьскыи, пространьно, возьбранити и вьзьбранити, разьдѣлити, изьходити, отьпаде, бьрати, мьрѣти и под.

Покрай широко разпространения правопис само с Ь съществува и правопис само с Ъ. По същество към групата на едноеровите паметници трябва да се отнесат и паметниците с безразборна употреба на двата ера. В паметниците, в които няма преход Ъ в О правописът по правило е двуеров. В една част от тези двуерови паметници Ь се употребява без фонетична стойност на етимологичното си място в окончанията на имената от м. р. ед. ч. стари jo-основи и i-основи, които не завършват с шушкава съгласна, напр. конь, голѫбь, рыбарь, пѫть, зѧть и под. Възможно е в тези случаи Ь да отбелязва мекостта на предходната съгласна. Тези паметници са предимно търновски от нач. и средата на XIV в. В други среднобълг. паметници с двуеров правопис Ъ се използва като знак за задна затворена гласна, а Ь — без фонетична стойност, напр. сънь, дъждь, мъгла, тънъкь, тъмьно, събьра, гладъкь, пѧтъкь. Постепенно от средата на XIII в. в среднобълг. паметници се въвеждат и акцентни знаци. Най-старият акцентуван среднобълг. паметник е надписът на Иван Асен II от 1230 в Търновската църква „Св. 40 мъченици". Според правописа през среднобълг. епоха се оформят три основни правописни школи. 1. Ранна (югозападна) — от края на XI в. до първите десетилетия на XIII в. 2. Атонско-Търновска — от края на XII в. до последната четвърт на XIV в. 3. Реформаторска (евтимиевска) — в края на XIV в. и нач. на XV в. За първата школа е характерен едноеров правопис с една или две носовки, акцентни знаци липсват, има случаи, в които Ѫ и Ѧ се заменят с Λ. Преписвачите са лица от югозападните бълг. земи в епохата на виз. робство. Поради слабата си подготовка някои от тях са дали широк достъп на живите черти от собствения си говор в паметниците. За книжовни образци са служили късните старобълг. глаголически паметници от местните църкви и манастири или пък ранните им кирилски преписи. Вероятно отделни книжовници са били обучавани в Света гора, където са могли да се запознаят и със старорус. преписи от старобълг. оригинали. Поради това в редки случаи някои рус. фонетични особености, главно ОУ вм. Ѫ, са проникнали в среднобълг. текстове. Появата на втората школа съвпада с възстановяването на бълг. държава през епохата на първите Асеневци. Тя се характеризира с двуеров правопис и със смесване на носовките. Нейните представители са тясно свързани с официалните светски и църковни институции в столицата Търново и с отшелниците в Света гора. Обикновено са били подготвяни в училища и просветни средища от виз. тип. Личи стремеж да се подражава на най-авторитетните виз. образци, от които е заимствана употребата на акцентните и надредните знаци. За третата (евтимиевската) школа, която продължава традициите на Атонско-Търновската, вж. *Езиково-правописна реформа на Патриарх Евтимий*.

❑ Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. С., 1984, 158–168. Т. 2. С., 1984, 257–308.

(А. Тотоманова)

ПРАВОПЍС, срѣбски. Основните особености на срб. правопис са замяната на Ѫ с ОУ и на Ѧ с Є, наличието само на една ерова гласна Ь, замяната на ЪІ и Н, на начално ВЪ- с ОУ- и обратно. Този правопис възниква постепенно в срб. земи чрез пригаждането на старобълг. писменост към особеностите на срб. произношение. Най-ранната срб. ред. на старобълг. книжовен език възниква в края на XII в. в Западна Сърбия в областите Хум (Хлъм) и Зета, поради което този най-ранен срб. правопис е наречен Зетско-Хумски (Зетско-Хлъмски). Основен ркп. за П., с., е Мирославовото евангелие, за което е характерна непоследователна употреба на ОУ и ІО на мястото на старобълг. Ѫ, напр. доубь, но мюжь, гредоушть и гредюшть, което вероятно се дължи на старобълг. оригинал с една носовка. Знаците Ѫ и Ѧ се употребяват рядко там, където се срещат и в оригинала, но често са графични варианти на ОУ и Є и се употребяват, за да

не се натрупват два знака за ОУ или Є, напр. поєть ѫ оученикь, полагаѫ ю, нжѧ єсть. По подобно изкуствено правило се употребяват и знакът ІЛ като графичен вариант на Ѣ със звукова стойност ја, напр. илнѣ ꙗвн сє, по тебѣ ꙗможе и под. Когато държавният център по времето на Стефан Неман се премества в Рашка, върху основата на този правопис възниква рашкият правопис, усъвършенстван от сина на Стефан Неман св. Сава. За този правопис е характерна последователната употреба на ОУ и ІО вм. старобълг. Ѫ и ІѪ, употребата на ІЄ и ІЛ след гласна и точка, а в по-късните паметници и след меки сонори Р, Л, Н удвояване на краесловно -Н, -НН или ЗІН, удвояване на краесловен ер в род. п. мн. ч. ꙁємльньь, мльчальникьь и под., което вероятно е знак за наличието на дълга гласна в това окончание. Чести са местоименните наречия на Ѣ срещу старобълг. на -Є, напр. ꙁдѣ, гдѣ, ндѣже и др. Срб. рашки безюсов правопис е проникнал и в средновековните северозападни бълг. земи, които са се простирали от р. Нишава и р. Тимок до Призрен, р. Морава и Браничево, в което Ѫ е дало ОУ, а Ѧ – Є. Това е областта на днешните бълг. у-говори. За безюсовия бълг. правопис са характерни графични форми с ОУ и Є вм. с Ѫ и Ѧ, но той не съвпада с рашкия правопис, защото за него е задължителна употребата на два ерови знака, има следи от употребата на Ѫ и Ѧ, както и от употребата на Ѣ вм. ІЛ след меки сонори, както и форми ꙁдє, гдє, ндєжє.

❑ Белић, А. Учешће св. Саве и његове школе у отварању нове редакције српских ћирилских споменика. — Светосавски зборник. 1. Београд, 1936, 245–276. Добрев, И. Рашката писменост и бълг. правопис през Средновековието. — КМСт., 8, 1991, 216–252. Јерковић, В. Напомене о проучвању језика српских редакцијских споменика. — Археографски прилози, 1, 1979, 31–38. Мошин, В. Палеографско-правописне норме за јужнословенски рукописе пергаментног раздобља. — Симпозијум 1100-годишнината од смрта на Кирил Солунски. Македонска академија на науките и уметности, 2, Скопје, 1970, 229–237. Трифонов, Ю. Сръбско-българска безюсова редакция в старата книжнина на южните славяни. – Македонски преглед, 1940, № 2, 27–55.

(А. Тотоманова)

ПРАВОПЍС, старобѣлгарски. Провописът на паметниците от X–XI в. Появата на старобълг. кирилска азбука е най-важното събитие в историята на бълг. писмо след създаването на глаголицата от *Константин-Кирил Философ*. През X в. в нашите земи двете графични системи — глаголицата и кирилицата, се употребяват и се развиват едновременно. Разпространението на грамотността, културният подем на бълг. народност и обособилите се вече книжовни средища *Плиска, Преслав* и *Охрид* водят до промени в графиката и правописа. Графичните промени засягат състава на азбуките и облика на буквите. Най-важните правописни промени се дължат на старобълг. фонетичен развой, който в различните диалекти не е протичал едновременно, еднакво и в един и същи ред. Разнообразието в правописните норми на отделните книжовници в основата си е последица от нееднаквия развой на еровите гласни и редуцираните Н и ЗІ, на разликите в йотацията, прейотацията, асимилациите и контракциите, на колебанията в мекостта на съгласните и на различната съдба на епентетичното Л. Освен това трябва да се има предвид, че старобълг. книжовници са били обучавани в различни книжовни средища и са следвали правилата на различни правописни школи. Степента на тяхната подготовка също не е била еднаква. В отделни случаи преписвачите са се придържали към правописа на протографа, който невинаги е съвпадал с техния собствен правопис. С течение на времето се засилва и влиянието на виз. правопис, главно при съкращаване на думите под титла и при изписването на заемките. Сложното взаимодействие на изброените културно-ист. фактори е причина за правописната нееднородност на старобълг. писмени паметници. Най-старата правописна система, изобретена от Константин-Кирил, не е имала знаци за носови гласни, а три диграми с втора съставка Є, означаваща носов призвук. От тях са се развили носовките в глаголицата. Старинното разделно писане на двете съставки е оцеляло на някои места в *Синайски псалтир, Киевските листове* и насловите на *Клоцовия сб*. Не е ясно колко и какви букви за носови гласни е имало в най-старата кирилица. В оцелелите кирилски текстове са засвидетелствани главно две правописни системи: една по-проста и вероятно по-старинна — с два знака за носови гласни Ѫ и Ѧ в съответствие на глаголическите

ѩ и ѥ, и една по-сложна система с четири знака за носови гласни — ѧ (ѧ и ѧ) като съответствие на глаголическото ѥ, ѫ като съответствие на ѩ и ѭ като съответствие на ѫ. По-простата система е засвидетелствана в *Енинския апостол, Македонския лист, Листовете на Ундолски* и у втория преписвач на *Супрасълския сб.* Всички кирилски текстове, в които има само две носови гласни, са едноерови. В кирилските паметници с по-сложен правопис се употребяват два знака за малка носовка: в *Савината кн.* — ѧ и ѧ, в Супрасълския сб. при преписвача Ретко — ѧ и ѧ, в Зографските листове — ѧ и ѧ, в *Хилендарските листове* — ѧ и ѧ. Първият от двата знака се среща винаги след гласна или след точка, а вторият само след съгласна. Тези паметници по правило са двуерови. Старинният глаголически правопис с три носовки е спазен само в Киевските листове, *Синайския псалтир* и *Охридското евангелие*. В повечето глаголически паметници (Синайски евхологий, *Зографско евангелие, Мариинско евангелие, Асеманиево евангелие, Клоцов сб., Рилски листове*) съществува по-сложен правопис с два знака за малка носовка. Старата диграма ѩ се употребява след гласна и след точка, а единичният знак ѥ е бил превърнат в знак за носовост след съгласна. В Асеманиевото евангелие знакът ѩ се употребява и след съгласни (предимно ѱ, ж, ш, шт, жл, сонори р, л, съгласна с). В подобни случаи в Савината кн. се появява ѧ вм. очакваното ѧ. Вероятно с този знак се означава мекостта на предходната съгласна (наследена или вторична), която по-късно става причина за смесването на носовките в тази позиция.

Повечето старобълг. паметници са двуерови, с изключение на Зографското евангелие, вмъкнатата част (ѕ), Листовете на Ундолски (ѕ), Енинския апостол (ѕ), Македонския кирилски лист (ѣ), Боянският палимпсест (ѕ). Картината на употребата на еровите знаци е много пъстра поради настъпилите с еровете промени — изпадането на слабите ерове, изясняването на силните ерове, смесването на еровете. Изпадналият краесловен ер се отбелязва графично, макар преписвачите в повечето случаи да не са имали опора в собственото си произношение, по което да установят етимологичната му природа. В някои паметници краесловният ер може да се изпусне при следваща енклитика, напр. дѣат сѧ, снм же и под. На мястото на изпадналия слаб ер вътре в думата преписвачите са поставяли знак за елизия (апостроф), напр. п'цьте сѧ, м'нѣ и под. Изясняването на силните ерове е представено в различна степен в старобълг. паметници. Промяна ѕ > о в Синайския псалтир, Синайския евхологий, напр. ꙁолꙁ вм. ꙁꙁꙁ, нсохꙁ вм. нсꙁхꙁ и под., а в трите глаголически евангелия (Зографско, Мариинско и Асеманиево) краесловният ѕ > о пред енклитично показателно местоимение, напр. родось вм. родꙁ сь, домоть вм. домꙁ тꙁ, срв. с днешните членни форми в гърбо, носо и т.н. Преходът на силния ѣ в ѥ е свойствен на повечето старобълг. паметници, с изключение на Савината кн., Зографското евангелие и писаната от втори преписвач част на Супрасълския сб. Сравнете старобълг. дєнь < дьнь, отєць < отьць, със съвременните им бълг. съответствия. Преходът на ѕ и ѣ в ѕі също поражда пъстрота в правописа на старобълг. паметници, напр. в Синайския псалтир (първи и втори преписвач), както и в Клоцовия сб. преобладават написания с ѕ и ѣ пред следваща гласна (ношꙁиѫ, людье вм. ношꙁиѭ, людиѥ и под.). В Мариинското, Зографското евангелие, Синайския евхологий, както и у третия и четвъртия преписвач на Синайския псалтир пък преобладават написания с н, произхождащо от ѣ пред гласна, напр. людиѥ, братрнѣ и т.н. В позиция пред јь еровете са били силни и са могли да се изяснят в о и ѥ, без да се превърнат в редуцирани ѕі и н. Така са възникнали написания като вꙁсхвалнто н вм. вꙁсхвалнтꙁ н, сътворєн от сътворнн и под.

В глаголическите текстове йотацията на гласните след гласна и точка не се отбелязват (изключение е само употребата на знака ѩ в тази позиция срещу ѥ, вж. по-горе). Глаголическите букви ѩ, ѫ и ѱ не изразяват йотувани гласни за разлика от техните кирилски съответствия ѧ, ѭ и ю. В кирилицата съществува и знак за йотувано е — ѥ. Начертанията ѥ, ѧ и ѭ не са били въведени наведнъж и не са задължителни за всички кирилски ркп., между паметниците има доста големи разлики, които свидетелстват, че правописът на Супрасълския сб. с ѥ, ѧ и ѭ е относително по-късен. Още по-късен е правописът с ѥ, ѧ, ѧ и ѭ, за

който съдим главно от старорус. преписи на старобълг. оригинали и от някои единични употреби на ⰋⰀ в Супрасълския сб. Този правопис обаче е възприет при транслитерацията на глаголическите и при нормализацията на кирилските текстове. В редица старобълг. говори интервокалната йота е изпаднала или се е произнасяла много слабо, на което се дължат колебанията в изписването на гласните след друга гласна. В нач. на думата има колебание между Ⰰ и ⰋⰀ (Ѣ), ⰟⰥ и ⰈⰟ, които свидетелстват за загубата на началната или за появата на прейотацията, срв. ⰀⰂⰐⰔ – ⰋⰀⰂⰐⰔ, Ⱏⱆⰶⰵ и Ⰹⱆⰶⰵ старобълг. паметници.

Мекостта на съгласните Ⱈ, Ⰶ, Ⰻ, ⰻⰔ и ⰶⰀ, както и на Ⰺ (от ⰈⰈ палатализация), не се отбелязва със специален знак. След тях по правило се пише Ⰰ (с незначителни отклонения) и ⰈⰟ (с изключение на Супрасълския сб., който има последователно ⰘⰟⰥ, ⰖⰟⰥ и т.н.). Особеност на Синайския евхологий е последователната употреба на ⰋⰗ след тези съгласни. Следи от такава употреба има и в Асеманиевото евангелие, и в Синайския псалтир.

Палаталните сонори Ⰾ, Ⰿ, Ⰻ са били силно смекчени пред старата j. Мекостта им се отбелязва със специален знак ◌̑ — меклец. Доста последователно той се среща в Супрасълския сб. и в Зографското евангелие. На много места в тези паметници, ако над сонора Ⰾ, Ⰿ стои меклец, знакът ⰋⰗ може да се замени с Ⱋ, напр. ⰲⱁⰾⱏ, ⰱⱁⰳⰹⰿⱏ вм. ⰲⱁⰾⱏ, ⰱⱁⰳⰹⰿⱏ и под. Изписването на знак за задна йотувана гласна в кирилицата също означава мекост на предходната съгласна, дори в случаите, когато над нея не стои меклец. В Зографското евангелие и в Супрасълския сб. меклецът се поставя и над съгласна Ⰽ в позиция пред предни гласни в заемки като ⰔⰵⰿⰆⱅⱁⱆⰻⱃⱀⰶ, ⰰⱇⱃⰻⰽⰹⰻⱏ, а само в Супрасълския и над Ⰻ в същата позиция, напр. ⰰⰻⱅⰻ, ⰰⰻⱅⰵⰾⰶ, Ⱄⰵⰺⰿⰰ (в глаголицата тези думи се изписват със специален знак — герв).

В някои старобълг. говори епентетичното Ⰾ от j след лабиални съгласни не се е развило. Указание за това е Супрасълският сб., където мекостта на лабиалната съгласна пред старата се отбелязва с ⰋⰗ, напр. ⰆⰵⰿⰹⰋⰗ вм. Ⰶⰵⰿⰾⰶ, ⰱⰾⰰⰳⱁⰲⱁⰾⰵⰽⰵⰽⰽⰵ вм. ⰱⰾⰰⰳⱁⰲⱁⰾⰵⰽⰽⰵ и т.н. В друга част от старобълг. говори епентетичното Ⰾ започва да се губи, като най-неустойчиво е пред ⰋⰗ и Ⰽ, което намира отражение и в колебливите написания ⰽⱁⱃⰰⰋⱏ – ⰽⱁⱃⰰⰋⰹⰾⱏ, Ⰶⰵⰿⰻ – Ⰶⰵⰿⰹⰾⰻ и т.н.

❑ Велчева, Б. Праславянски и старобългарски фонологически изменения. С., 1980 (вж. и езиковите изследвания за отделните старобългарски паметници). Граматика на старобългарския език. Фонетика, морфология, синтаксис. С., 1991. Дурново, Н. Н. Славянское правописание X–XII вв. — Slavia, 12, 1933–1934, 45–82. Селищев, А. М. Старославянский язык. Часть первая. М., 1951, 259–331. ***(А. Тотоманова)***

ПРАВОПИ́С, църковнославя̀нски. Старобълг. книжнина прониква в Русия след покръстването през 988. При нагаждането на старобълг. правописно-езикова норма към особеностите на рус. език възниква рус. редакция на старобълг. език. Нейните най-важни особености са гласна ⰟⰥ на мястото на старобълг. Ѫ и знак Ⰰ, но със звукова стойност на ⰋⰀ вм. старобълг. малка носовка Ⰰ, напр. ⰿⱁⱆⰶⰻ, ⰴⱁⰱⱏ, ⰿⰰⱅⱏ; Ⰻⰰⱅⰻ вм. старобълг. Ⰻⰰⱅⰻ и т. н. В ранната рус. редакция (до края на XIV в.) еровете са на етимологичното си място, а на мястото на сонантичните Ⰻ и Ⰾ обикновено стоят съчетания Ⰶⰻ, Ⰶⰾ, Ⰿⰻ или по-често ⰆⰻⰆ, ⰆⰾⰆ, ⰏⰻⰏ срв. ⰳⰻⰴⰶ/ⰳⰻⰴⰰⰶ със старобълг. ⰳⰻⰴⰶ, ⰿⰻⰻⰴⰶ/ⰿⱏⰹⰴⰶ с ⰿⱏⰹⰴⰶ, ⰿⰻⰾⰽⰶ/ⰿⰻⰾⰆⰰⰽⰶ и ⰿⰰⰾⰆⰰⰵⰽⰰⰵⰽⰶ/ⰿⰰⰾⰆⰰⰵⰽⰰⰵⰽⰰⰵⰽ

дълъг ист. живот. Върху нея през XVI–XVII в. възниква църковнославянският език, който става официален език на източноправославната църква и изиграва важна роля в изграждането на рус., а и на бълг. книжовен език през Възраждането. Църковнославянският правопис запазва основните характерни особености на рус. редакция, но в него навлизат и някои по-нови рус. особености. Например на мястото на силните ъ и ь там вече стоят о и е: сонъ вм. сънъ, сонмъ вм. сънмъ, дєнь вм. дьнь, жєзлъ вм. жьзлъ. Старорус. написания ѓрѣ, ѓлѣ, ьрь на мястото на старите сонанти са заменени със съчетания ор, ол, ер, напр. гордъ, полкъ, первo и т.н. Авторитетният П., ц., бързо се възприема от бълг. книжовници с разпространението на рус. печатни кн., за да стане господстващ през XVIII в., измествайки ресавската безюсова норма. С него си служат и първите възрожденски книжовници.

❑ Андрейчин, Л. Ролята на черковнославянския език в изграждането на съвременния български книжовен език. — БЕ, 1958, № 4–5, 309–320. Велчева, Б. Норма и традиция в българския книжовен език от XVI–XVIII в. — БЕ, 1966, № 2, 110–121. Ларин, Б. А. Лекции по истории русского литературного языка (X–сер. XVIII в.). М., 1975. Соболевский, А. И. История русского литературного языка. Л., 1980.

(А. Тотоманова)

ПРАЗНИЦИ ЗА КИРИЛ И МЕТОДИЙ. След канонизацията на Кирил и Методий култът им се установява в богослужението и започват да се създават произведения за него. Известно е, че похвално слово и служба се пишат за канонизирана личност. *Климент Охридски* (†916) създава *Похвално слово за Кирил*, а и *Службата за Кирил* издава неговото перо. Това означава, че още докато Климент е жив, Кирил е канонизиран (вероятно в Моравия) и паметта му започва да се чества в Б-я в края на IX в. В многобройните си преписи Похвално слово за Кирил носи дата 14 февруари, следователно на този ден в бълг. църковен календар се утвърждава тържество Успение на св. Кирил. Методий е канонизиран по всяка вероятност в Б-я и неговият ученик *Константин Преславски* му написва служба. Това ще да е станало веднага след Преславския събор (893), а може би и по-рано. Тогава е написано и *Пространно житие на Методий*. Най-ранните преписи на службата и на житието се отнасят към 6 април, Методиевата смърт. Това значи, че още в цар Симеоново време в бълг. календар се узаконява празник Успение Методиево. Така възникват два индивидуални празника — за Кирил и за Методий, — които нашата църква спазва до днес. Това се потвърждава и от календарите (месецословите) към Евангелието. Най-ранен помен за Кирил и за Методий се съдържа в *Асеманиевото* глаголическо *евангелие* от втората половина на X в. В него за деня 14 февруари е поставен помен „на светия отец наш Кирил Философ", а за 6 април „За успението на преподобния отец наш Методий, архиепископ на Вишна Морава, брат на преподобния Кирил Философ". Тези два индивидуални празника се установяват само в българската църква. При синаксара на Остромировото евангелие (1076–1077) — най-старото руско евангелие — поминали дни за Кирил и Методий липсват. Не се откриват те и в сръбското Мстиславово евангелие от XII в. В българското *Банишко евангелие* от XIII в. обаче отново ги намираме. Тук на 14 февруари е отбелязано: „Успение на светия отец наш Кирил Философ, учител на славянския народ, създал писмената и превел от гръцки Стария и Новия завет…", а на 6 април: „Памет на Евтихий и успение на архиепископ Методий".

Интересно е, че през същия X в. се създават и творби, общи за двамата братя: *Похвално слово за Кирил и Методий, Служба за Кирил и Методий* и общо проложно житие. Очевидно е, че поради тясната връзка между двамата братя и задружните им заслуги за създаването на слав. азбука и книги рано се е почувствала нужда от обща църковна възхвала за тях. Преписите на творбите обаче показват, че Похвалното слово за Кирил и Методий, Службата и Проложното житие се поставят за изпълнение под различни дати: на 14 октомври, на 25 август и най-често под 14 февруари след Пространно житие на Кирил и на 6 април след Пространно житие на Методий. Най-старият препис на Служба за Кирил и Методий (XII в.) носи заглавие: „В същия ден [6 април] за светите учители на словенския народ Кирил Философ и блажения Методий." Тези факти показват, че самостоятелен общ празник на двамата братя първоначално официално не е влязъл в църковния календар, че в

различните райони (например всички ръкописи с дата 14 октомври са рус.) е имало различна практика и че общото тържество в Б-я е било провеждано или на 14 февруари след честването на Кирил, или на 6 април след честването на Методий. Че най-вероятно е било така, показват календарите към Асеманиевото и към Банишкото ев. В тях няма определен ден за обща прослава на Кирил и Методий. Особено ясно показва това Банишкото ев. Освен празниците за Кирил и за Методий в него са установени и нови празници за бълг. светци — за цар Петър и за Иван Рилски. Очевидно българският църковен календар е допълнен след края на X в. Общо честване на Кирил и Методий обаче не е отбелязано нито на 14 октомври, нито на 25 август. Честване на 25 август се предвижда в няколко срб. пролози и в бълг. ръкописи, писани в територия под срб. власт. Например в *Станиславов* (Лесновски) *пролог* от 1330 на 14 февруари е отбелязано: „Памет на… преподобния отец Кирил, учител словенски", а на 25 август е определена обща възхвала на Кирил и Методий. Веднага обаче след като се казва, че в този ден [т.е. на 25 август] се чества паметта на Кирил и на Методий, следва: „и се извършва памет на двамата на 6 април и църквата много [в смисъл тържествено] празнува (и велми цр҃кви празнуѥть) в деня тяхната памет". Същият текст се чете и в Румянцевски пролог, срб. ръкопис, датиран се в края на XIII в., и др. Още Балан допуска, че у сърбите „изглежда" се установява общ помен за Кирил и Методий на 25 август, а сред българите Методиевият празник се утвърждава като ден и за обща прослава на двамата братя. Неизвестно по какви причини празникът на Методий в някои ръкописи, отразяващи навярно конкретна практика, от 6 април се измества на 11 май. Проложното житие на Методий, чието време на възникване се счита XIII в., се помества обикновено в служба за 11 май. Напоследък бълг. произход на това житие се смята за безспорен. Среща се в минеи и пролози. Възможно е новият празник да се е оформил в края на виз. владичество у нас или в началото на XIII в., когато е съчинено и проложното житие. Той обаче не става популярен. Въз основа на църковно предание или на по-стар ркп. създателят на руските велики чети-минеи митрополит Макарий (1482–1563) поставя общ празник за Кирил и Методий на 11 май, като запазва и индивидуалните празници на 14 февруари и на 6 април. Така датата 11 май като ден за обща възхвала на Солунските братя се популяризира. Тя се утвърждава окончателно от Димитрий Ростовски. Като използва стари ръкописи, той създава сводно житие на Кирил и Методий, което поставя в своя труд в четири тома „Книга житий святых" (М., 1689–1705) под 11 май. Тази дата става известна и на българите. По житието на Димитрий Ростовски „се създава новият църковен обичай за православен празник на 11 май" (Балан).

Честването на паметта на двамата братя докъм средата на XIX в. има църковен характер. След това в Б-я протича уникален процес, непознат в други страни. Общият празник излиза от рамките на църквата и се превръща в народен ден на бълг. просвета и на училището. В него вземат участие българи от всички социални слоеве. Тържествата в чест на Кирил и Методий постепенно обхващат всички училища, обединяват българските емигранти в Румъния и Цариград, празнуват дори диарбекирските заточеници. Братята Кирил и Методий се схващат като просветители със славянска народност, стават знаме в борбите за национална независимост. Този процес стои във връзка с Възраждането, когато бълг. дух търси опора в старината и източници на гордост. След Освобождението 11 май е вписан в българския календар като официален празник. През 1916 в Б-я се въвежда Грегорианският календар, според който празникът на Кирил и Методий се премества на 24 май. В нашата съвременност бе възстановен старият Юлиански календар и заедно с него 11 май като общ празник за двамата братя. Той обаче по традиция остана като ден за църковен помен, а 24 май се запази като светски национален празник на българската писменост, просвета и култура.

❑ Ангелов, Б. Празникът на Кирил и Методий (произход и развитие). — В: Ангелов, Б. Борба за делото на Кирил и Методий. С., 1969, 100–153. Балан, А. Т. Кирил и Методий. Св. 2. С., 1934, 8–16. Дылевский, Н. М. Житие славянских первоучителей в обработке Димитрия Ростовского. — Études balkaniques, № 1, 1986, 105–113. Киселков, В. Кирило-Методиевият култ в България. — В: Хиляда и сто години сла-

вянска писменост. С., 1963, 339–358. Симеонова, Г. Денят на Кирил и Методий. С., 1994. Янковска, Л. Житие и труды св. Мефодия и св. Кирилла в четьях-минеях св. Димитрия Ростовского. — Slavia orientalis, 37, № 2, 1988, 179–221. *(Д. Петканова)*

ПРÀЗНИЧЕН МИНÈЙ ↗ МИНÈЙ

ПРÀЗНИЧНИ СЛОВÀ НА ЙОÀН ÈКЗАРХ. Произведения на тържествената ораторска проза, посветени на големите господски празници. Засега със сигурност като творби на Йоан Екзарх се разглеждат следните пет слова: Слово за Преображение, Слово за Възнесение, Слово за Сретение, Слово за Рождество и Похвала за Йоан Богослов. Някои учени са склонни да разширят обема на творчеството на старобълг. книжовник — прибавят още едно Слово за Рождество и Слово за Богоявление. Въпросът за авторството на последните две творби не е разрешен окончателно. Словата на Йоан Екзарх са типични образци на поджанра похвално слово за събитие. Те са концентрирани около богословското тълкуване на съответния празник. Отличават се с по-голямата си философска дълбочина, преобладава разсъдъчният подход на самия автор. Изчистени са от патетичност. Риторичният изказ е издържан в един тон — екзегетично-нравоучителен, и само отделни ритмизирани пасажи повишават емоционалния градус. Композицията на словата е аморфна. Има отклонения от основната тема, голяма е ролята на диалога. Той е не само средство за динамизиране на изказа, но и основен композиционно-структурен елемент. Йоан Екзарх е образован проповедник — библ. цитати изобилстват, цитирани са точно, с посочване на съответния библ. източник. При изграждане на символно-митологичния смисъл любим похват на Йоан Екзарх е паралелът между Стария и Новия завет. Словесната образност е намалена. Тропово-плеонастичната синонимия е равномерно разпределена в отделните композиционни дялове, оттук и впечатлението за по-плавно повествование. Значителни части от словата са заемки, предимно от *Йоан Златоуст, Йоан Дамаскин* и *Ефрем Сирин*. Йоан Екзарх преплита умело чуждия и своя текст, затова словата са цялостни и издават почерка на талантлив творец-проповедник.

◇ Иванова-Мирчева, Д. Йоан Екзарх. Слова. Т. 1. С., 1971 (включва Слово за Преображение и Похвала за Йоан Богослов). Иванова, Кл. Пълен текст на словото за сретение от Йоан Екзарх. — Изв. ИБЕ, 20, 1971, 239–262. Калайдович, К. Ф. Иоанн Ексарх болгарский. М., 1824 (включва Слово за Възнесение).

△ Ораторска проза, с. 140 (Похвала за Йоан Богослов), 275–282 (Слово за Възнесение, Слово за Преображение).

❑ Иванова-Мирчева, Д. Среднобългарска преработка на Похвалата на Йоан Екзарх за Йоан Богослов. — Ст. Л., 4, 1972, 47–54. Иванова, Кл. Словото за Преображение от Йоан Екзарх. — Ст. Л., 4, 1972, 55–73. Калайдович, К. Ф. Иоанн Ексарх болгарский. М., 1824. Конески, Б. Словата на Йован Екзарх. — Македонски јазик, 1957, № 8, 13–25. Мончева, Л. Йоан Екзарх и руската хомилия от XII в. — ЕЛ, 1980, № 3, 67–73. Поптодоров, Т. Йоан Екзарх като проповедник. — ГДА, 27, 1950–1951, 1–32. Capaldo, M. Unitâ ed originalità dell'omelia „Esarhiana" su Giovanni Evangelista. — In: Studia slavica mediaevalia et humanistica. Riccardo Picchio dicata. Roma, 1986, 117–145. Thomson, F. The Eulogy of St. John the Divine Attributed to John the Exarch of Bulgaria. — Slavica Gandensia, 11, 1984, 129–158. *(В. Велинова)*

ПРЕВОДÀЧИ И ПРÈВОДНА ЛИТЕРАТŸРА. Историята на превода е история на идеите, интересите, културата на обществото, философията на езика, тълкуването и критическия разбор на превеждания текст, които през различните епохи имат своите особености и специфика. В търсенето на съдържателна и формална адекватност между езика на оригинала и на превода особено място заема личността на преводача, чиято дейност през Средновековието се отличава с това, че е същевременно и сътворчество в изграждането и създаването на нова изразна и стилистична система. През цялото Средновековие преводаческата работа се цени високо и се смята за трудно изкуство. Старобълг. книжнина на старобълг. език започва с преводна л-ра — с *преводите на Кирил и Методий* и на техните ученици и последователи в Б-я — *Климент Охридски, Константин Преславски, Йоан Екзарх*, презвитер *Григорий*, презвитер *Йоан* и др. Първите преводи са свързани главно с богослужебната практика, поради което най-важно място заема преводът на Св. писание, *Псал-*

тир, избрани места от *Евангелието* и *Апостола*, както и всички други уставни библейски книги. Превеждат се още: *Паримийник*, избрани *служби, октоих*, постен и цветен *триод*, празничен *миней* и др. Това е естествено, защото първа и неотложна задача на времето е била снабдяването на църквата с най-необходимата богослужебна литература. С превода на Скитския *патерик* от св. Методий се полагат духовните основи на слав. монашество. В *Преслав* обаче за кратко време се създава образовано общество, което се е нуждаело и от поучителна и образователна л-ра. Ето защо последователите на Кирил и Методий бързо се ориентират към патристичната, житийната, историческата, полемическата, правната, философската л-ра. През X в. са преведени творби на *Йоан Златоуст, Григорий Богослов, Атанасий Александрийски, Василий Велики, Йоан Дамаскин, Ефрем Сирин*, сборници с енциклопедично съдържание, в които са застъпени множество известни и анонимни автори — вж. *Симеонов (Светославов) сб., Изборник от 1076; Златоструй*, т.нар. Тълковна *палея*, *Пандектите* на Антиох, жития (вж. *Йоан, презвитер, Супрасълски сб.*), хроники (напр. хроника на *Йоан Малала*), *патерици*, правни творби (вж. *Закон за съдене на хората, Земеделски закон*). Скоро се появява и *апокрифната л-ра* — възпитателно и занимателно четиво за широк кръг грамотни хора. Всички творби от известни и неизв. автори се превеждат от грц. език. По времето на цар Симеон първоначалният превод на голяма част от небогослужебните текстове на Стария завет (Законът, Пророците, както и книгите на Новия завет) са били основно редактирани от преславските книжовници и обогатени с екзегетически тълкувания. Само малка част от старобълг. старозаветен превод е издадена в миналото (от В. Ягич, Й. Вайс, В. Облак, А. Михайлов, В. Погорелов, И. Евсеев и др.). През последните десетилетия обаче усилията на славистите в тази област (А. Алексеев, Й. Ван дер Так, М. Бакер, А. Минчева, Р. Златанова, Д. Дунков, К. Грюнберг, Д. Атанасова, и др.) бяха оживени, особено след изграждането на библейски комисии за проучване на ръкописното наследство в слав. страни по решение на учредената през 1988 Славянска библейска комисия при Международния комитет на славистите. През следващите периоди от развитието на старобълг. л-ра не пресеква дори за кратко време преводната дейност в Б-я. През всички периоди Б-я е отворена за виз. и грц. култура. Особено се активизира повторно (след блестящия *Златен век*) превеждането през XIII–XIV в. Превеждат се няколко хроники (на *Симеон Логотет, Константин Манасий, Йоан Зонара* и др.), повести и разкази (*Стефанит и Ихнилат, Варлаам и Йоасаф, Троянска притча, Кръчмарката Теофана* и др.), множество апокрифи. Извършва се нов превод на някои богослужебни кн. и на творби на *отците на църквата* (вж. стареца *Йоан*; стареца *Йосиф*; *Закхей Философ*), превеждат се покъсни виз. автори — *Евтимий Зигавин*, Псевдо-*Дионисий Ареопагит*, патриарх *Калист, Григорий Синаит, Григорий Палама*, патриарх *Филотей* и др. Патриарх *Евтимий* изучава преводите в Б-я в ист. аспект, създава определена философска концепция за писмената езикова практика и норми на езиков стандарт. С оглед на тях предприема проверка и редакция на съществуващите до този момент преводи на официалната л-ра по отношение на оригинала. Съгласно с идейно-естетическата концепция на книжовниците от XIV в. Евтимий търси максималните възможности на словесния образ, изграден по предварително зададения „възвишен модел“ (синтактичен, семантичен, дори лексикален) на лит. грц. език, за да унифицира стилистично книжовния фонд на високата л-ра и да преоткрие красотата и строгата нормативност на книжовния език. Преводната л-ра в Б-я е обемиста и още непроучена достатъчно както по отношение на количеството ѝ, така и по отношение на качеството на преводите. Въпреки нейното обилие и многообразие все пак не може да се каже, че всички виз. автори и творби стават достояние на българите. Някои писатели и лит. дялове като виз. епиграма, епоса, лириката, богатата епистоларна л-ра, граматическите и лит.-теоретическите творби, автобиографичните съч. остават малко познати или непознати на бълг. читател. Още през X в. се оформят два основни възгледа за превода — дословен, който предава съвсем точно грц. оригинал, и по-свободен — съобразен преди всичко със смисъла на текста, без да спазва всички формални особености на оригинала.

Голямо значение за изграждане на основните преводачески принципи на старобълг. преводачи има делото на Кирил и Методий. Необикновеното дарование на Кирил се проявява не само в създаването на слав. графична система, но и в установяването на първите норми на превода от грц. на слав. език. Кириловите преводи са точни и правилни както по отношение на грц. оригинал, така и от гледна точка на слав. лексикална система и граматична структура. Тези особености на Кирило-Методиевите преводи дават основание да се говори за преводаческо изкуство. Преславските книжовници обогатяват Кирило-Методиевата преводаческа традиция, разширяват спектъра на преводаческите решения, въвеждат някои нови преводачески принципи (свободния смислов превод), най-ярко застъпени при най-блестящия преводач и пръв съзнателен учен в областта на превода и философията на езика Йоан Екзарх. След няколко века Патриарх Евтимий се връща към преводаческите принципи на Кирил с подчертан култ към красотата на словото в духа на исихастките разбирания и висок критерий за смислова и стилистична вярност на превода.

Характерът на превода през вековете се определя от редица фактори: културата на преводача и неговия езиков усет, от възгледите му за езика и литературата, от аудиторията му и не на последно място от характера на превежданите текстове. При каноничните кн. е задължителен точният превод, защото те се приемат за свещени. Смята се, че всяко отклонение от тях или неточно преведена дума биха могли да доведат до неправилни разбирания, а оттук и до ерес. Това важи до голяма степен и за творбите на отците на църквата (всички канонизирани), чийто авторитет е толкова висок, че не допуска голяма свобода в превода и съзнателно вмешателство в техните текстове. При останалите творби, които не са „осветени“, преводачите и преписвачите понякога си позволяват творческо отношение към текста. Това засяга ист., нравствено-поучителната и най-вече повествователната и апокрифната л-ра. Известни са преводачи, чиято свобода при превода се проявява не само в езиково-стилистично, а и в съдържателно отношение — те правят добавки, поясняват думи, съкращават с определена цел. Промените се диктуват от стремежа чуждият текст да се обогати съдържателно, да се приспособи към потребностите на бълг. читател или потребностите на ист. момент, да стане по-ясен.

❑ Динеков, П. Преводите в развитието на старите славянски литератури (Методологически въпроси). — В: Преводът и българската култура. С., 1981, 9–19. Мирчев, К. Из историята на Кирило-Методиевия евангелски превод в българските земи. — Хиляда и сто години славянска писменост 863–1963. С., 1965, 155–165. Мирчева, Д. К вопросу о характеристике болгарских переводческих школ IX–X до XIV века. — Palaeobugarica, 1977, № 1, 37–48. Наумов, А. Мисли върху старобългарската и старославянската теория на превода. — ЕЛ, 1979, № 5, 13–19. Чакроборти, А. Преводите в средновековна България. С., 1981. Thomson, Fr. The Slavonic Translation of the Old Testament. — The Interpretation of the Bible. The International Symposium in Slovenia. ed. by J. Krašovec [Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 289]. Ljubljana, Sheffield, 1998, 605–920.

(Р. Златанова)

ПРѐВОДИ НА КѝРИЛ И МЕТО̀ДИЙ. Още преди заминаването за Велика Моравия *Константин-Кирил* с помощта на брат си Методий превежда основните богослужебни кн. — *Евангелието, Апостола* и *Псалтира*. Вероятно е бил преведен на старобълг. не пълният текст на Евангелието, а краткият — т.нар. Апракос или Изборно (неделно) евангелие. Към това ни насочва гл. 14 от *Пространно житие на Кирил* (н начѣть бесѣдѫ писати єѵ҃гльскоу. еже искони бѣ слово. и слово бѣ ѡ҃ бг҃а. и бг҃ъ бѣ слово и прочее), където се цитира нач. на Евангелие от Йоан, с което започва апракосът. Възможно е Кирил и Методий да са създали своеобразен литургичен новозаветен наръчник, в който освен евангелски откъси са били включени и четива от апостолските деяния и послания, тъй като по време на богослужението Апостолът се чете преди Евангелието. Към такова предположение ни води и гл. 15. от *Пространно житие на Методий*, според която той заедно с Кирил е превел освен Псалтира и Евангелието, и Апостола с избрани служби. Подобни сведения намираме и у *Йоан Екзарх*, който в предговора към *Небеса* съобщава, че Константин-Кирил мъногъı трoудъı приѣ. строѣ писмена словѣньскъıхъ къниг҃ъ и отъ

евангелиꙗ и апостола прѣлагаꙗ изборъ. Представа каква е била първата старобълг. кн. може да ни даде глаголическата част на Реймското евангелие, преписано през 1359 в чешките земи от стар оригинал, което освен евангелските и апостолските четения съдържа и перикопи от Апокалипсиса и Стария завет, предназначени за най-важните църковни празници. Скоро след пристигането си в Моравия слав. първоучители са превели и целия църковен ред — вь скорѣ же вьсь црьковьнꙑи чинь прѣложь (Житие на Кирил, гл. 15.). Пълният текст на Евангелието и Апостола, който по-късно е пренесен в Б-я от Кирило-Методиевите ученици, вероятно също е възникнал в Моравия. След смъртта на Кирил Методий довършва превода на Стария завет без трите Макавейски кн. и трета кн. на Ездра. С името на Методий се свързва и слав. превод на *Номоканона*, както и на о҃чьскꙑꙗ книгꙑ (Житие на Методий, гл. 15) — най-вероятно един от патериците. В Пространно житие на Кирил се твърди, че Методий превел полемическите съч. на своя брат, като ги разделил на осем слова (гл. 9.). До нас не са достигнали автографи на слав. първоучители. За качествата на първите библ. преводи можем да съдим само по запазените най-стари старобълг. ркп. (*Зографско евангелие, Мариинско евангелие, Асеманиево евангелие* и др.), възникнали ок. век по-късно. Старобълг. книжовници, преки продължители и следовници на братята, са изложили своите преводачески концепции — веднъж в споменатия вече предговор на Йоан Екзарх и втори път в т.нар. *Македонски кирилски л.* (Гилфердингов лист). Дълго време се смяташе, че в двата паметника се съдържа едно и също съч., чийто автор е Йоан Екзарх, но К. Трост и А. Наумов доказаха, че става дума за две различни преводачески концепции. Напоследък все по-често се приема, че автор на текста от Македонския кирилски лист е самият Константин-Кирил. Докато Йоан Екзарх насочва вниманието си към конкретни въпроси на преводаческата техника и посочва, че формалното придържане към оригинала може само да изопачи смисъла на текста и затова трябва да се дава предимство на смисъла, а не на формата, то авторът на Македонския кирилски л. изисква адекватност на превода не само на смислово, но и на изразно равнище. При невъзможност да се спази това съотношение се внася корекция в полза на смисъла и едва тогава се превежда само с оглед на съдържанието. От анализа на формулировките в Македонския кирилски л. може да се види, че схващанията на Константин-Кирил съвпадат с характерните за Средновековието постановки за характера и целите на превода: 1. Преводачът няма право да отнема или прибавя думи и изрази към текста, който превежда, тъй като текстовете, свързани с христ. култ, са свещени и неприкосновени. 2. Преводът е дословен, дума срещу дума и следователно в същия словоред, с което се постига количествена и позиционна идентичност на превода. 3. Важни са не думите, а техния смисъл, който е целта на превода. 4. Когато пословното съответствие се превръща в буквално и нарушава смисъла, използва се друго изразно средство. Тук забелязваме онези преводачески принципи на Константин-Кирил, които дават основа за развитието на изключителни функционални възможности на старобълг. език. Даването на предимство на смисъла позволява на старобълг. книжовник свободно да борави със средствата на народния език и предполага включването на богати синонимични редове в книжовната лексика, а принципът за идентичност на изказа дава неограничени възможности за книжовно шлифоване на старобълг. език. в областта на лексиката, синтаксиса и стилистичната маркираност на определени лексеми и синтактични конструкции. От една страна, това предполага калкирането на определени думи или на някои синтактични конструкции, а, от друга, активизирането на някои слав. форми и модели, като причастните конструкции, абсолютните конструкции и т.н. Тези преводачески принципи са защитени блестящо в евангелския превод, направен от Константин-Кирил. Той проявява тънък усет за значението на старобълг. дума и нейната стилистична окраска и я употребява съобразно със смисъла и ситуацията, напр. използва ту стратигъ, ту воѥвода; ту динаръ, ту пѣнѧзь. Знаел е и кога да преведе грц. ἡλικία с 'възраст' и кога с 'ръст'; кога грц. πενθερά значи 'тъща' и кога 'свекърва'. Умело си е служел със синонимите, като предава грц. κώμη ту с вьсь, ту с градьць, а грц. λοιμός ту с пагоуба, ту с моръ и т.н. Понякога под влиянието на грц.

оригинал старобълг. дума е придобивала ново значение (терминологизирала се е), напр. отьць, богъ, доухъ, троица, слово и т.н. За нуждите на смисъла Константин-Кирил често калкира грц. думи и по този начин създава нови книжовни думи, повечето от които се използват и до днес, напр. пророчьство (грц. προφητεία), ꙁълословити (грц. κακολογεῖν), отъкръвенне (грц. 'αποκάλυψις) и др.; внимателно и с мярка си служи със заемки (предимно терминологични — евангелие, апостол, йерей, фарисей и др.), така че те да не накърнят слав. звучене на текста. Старобълг. превод е не само точен по отношение на грц. оригинал, но и правилен по отношение на слав. езикова система, тъй като Кирил превежда с оглед на съчетаемостта на слав. думи. Например при соль се употребява исъıпати, а при вино — изліꙗти; грц. λευκός се предава с 'бял', но цветът на зреещите жита е плавъ, т.е. жълтеникав, грц. ὄρνις е кокошка, но когато събира пилетата под крилата си, тя несъмнено е квачка (старобълг. лѧжаꙗ). По този начин се постига една почти съвършена обработка на народния старобълг. език с оглед на книжовната му употреба, той става пригоден да изрази сложните философски понятия на християнството по начин, достъпен за новопокръстените славяни. Високите художествени достойнства на слав. превод на Светото писание, направен от Кирил и Методий, изпъкват още по-силно при сравняването му с готския превод на епископ Улфила, IV в., който е силно повлиян от изходния текст на Септуагинта.

❑ Верещагин, Е. М. Из истории возникновения первого литературного языка славян. 1. Переводческая техника Кирилла и Мефодия. М., 1971; Към въпроса за принципите в преводаческата дейност на славянските първоучители Кирил и Методий. — ЕЛ, 1970, № 4, 41–50. Добрев, И. Текстът на Добромировото евангелие и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — БЕ, 1979, №1, 9–21. Жуковская, Л. П. Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием. — Вопросы славянского языкознания, 7, 1963, 73–81. Минчева, А. За преводаческите принципи на Константин-Кирил. — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, 116–129. Наумов, А. Мисли върху старобългарската и старославянската теория на превода. — ЕЛ, 1979, № 5, 13–19. Trost, K. Die Übersetzungstheoretischen Konzeptionen des Cyrillisch-mazedonischen Blattes und des Prolog zum Bogoslovije des Exarchen Joann. — Slavistische Studien zum VII. Internationalen Slavistenkongreß in Warschau, 1973. München, 1973, 497–525.

(А. Тотоманова)

ПРЕДѢЛИ ↗ ВЛАДИСЛА̀В ГРАМАТѢ̀К

ПРѢНИЕ НА ИИСУ̀С С ДЯ̀ВОЛА. Преводна апокрифна творба. Оригиналното ѝ загл. е „Прение на Антихрист с Господа наш Иисус Христос". Точното време на възникването на творбата не е установено. Създадена е в дуалистична среда неизв. точно къде. В Б-я е преведена през X–XI в. от грц. език. Спомената е в Погодиновия *индекс*. Най-ранните известни преписи са от XIII в. (сб. № 34 от Синайския ман. „Св. Екатерина") и от XIV в. (НБВ, Cod. slav., № 137). Досега са познати повече от 15 преписа. В основата на апокрифа лежи концепцията, че има две царства: небесно — Божие, и земно — на дявола. Когато Иисус се подвизава на земята, среща дявола и започва с него спор, а след това война. Тя завършва с това, че Иисус обесва Антихрист за облак с главата надолу. Антихрист моли за прошка и Иисус се смилява над него, но след като се освобождава, дяволът отново се опълчва срещу Иисус. Иисус предрича бъдещето на света и времето, когато окончателно ще погуби дявола. В отделни моменти от творбата личи, че се е разпространявала в богомилска среда. Оказала е влияние върху други бълг. апокрифни произведения.

◇ Иванов. Богомилски книги, 249–253. Радченко, К. Заметки о пергаменном сборнике № 139 (137), 14 века Венской придворной библиотеки. — Изв. ОРЯС, 8, 1903, № 3, 196–198. Тихонравов. Памятники, 2, 282–288. Novaković, St. Apokrif o prepiranju Isusa Hrista sa djavolom. — Starine, 16, 1884, 86–89. Polivka, Gj. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslovenskih rukopisa u Pragu. — Starine, 21, 1889, 200–203.

△ Апокрифи, 173–176, 380–381 (бележки).

❑ Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 194–197. Иванов, Й. Цит. съч., 248–249; 253–257. Casey, R. P., W. Thomson. A Dialogue between Christ and the Devil. — The Journal of Theological Studies N. S. 6, 1955, 49–65. Turdeanu, E. Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudobogomiles — Revue de l'histoire des religions 138 (1950). 194–199.

(Д. Петканова)

ПРЕПИСВА̀ЧИ. Многочислена категория книжовници, които заемат важно място в културния живот на Б-я до нач. на XIX в., тъй като старобълг. л-ра се разпространява ръкописно. През XVI и XVII в. се появяват няколко бълг. печатни кн. (вж. *Яков Крайков* и *Филип Станиславов*), но те са единично и изолирано явление. Термини за преписвач: пнсьць, добропнсьць, скоропнсьць. Термин за книжовник изобщо: книгъчии (засвидетелстван у Черноризец Храбър и др.), по-късно кънижьникъ. Известни са малко имена на П., понеже много бълг. книги са унищожени, други са стигнали до нас в непълен вид, а някои П. не са записали имената си поради скромност, присъща на средновековния книжовник. От X в. е известен *Тудор Доксов*, преписал превод на *Константин Преславски*. През X в. оставя името си и поп Сава (в известната *Савина кн.*). От XII в. са засвидетелствани имената на Добромир, преписвач на *Добромировото евангелие*, на поп Георги — П. на *Битолския триод*. От XIII в. са известни поп Добрейшо, преписал *Добрейшовото евангелие*, поп Йоан — П. на *Банишкото евангелие, Йосиф и Тихота* — П. на *Болонския псалтир*, презвитер *Драгия*, оставил *Търновското евангелие* от 1273, *Воисил Граматик*; Добриан и Драган — П. на минеи и др. От XIV в. са известни йерей Никола, който преписва апостол в Скопие през 1313, *Станислав* от *Лесновския ман.*; монах Пахомий от Ловеч; монах Симон преписва *Лондонското четириевангелие*, поп *Филип* преписва Манасиевата хроника, монах *Висарион* — патерик; известни са още *Първослав, Лалое* и др. През XV в. в *Рилския ман.* работят *Мардарий Рилски, Спиридон, Давид Рилски*, в *Кратово* дяк *Димитър* преписва номоканон. През XVI в. с широка известност се ползват поп *Йоан Кратовски, Висарион Дебърски*, измежду софийските П. са познати поп Никола, *Пимен* Зографски и др. През XVII в. в Етрополския ман. работят П.: йеромонах *Даниил, Рафаил*, поп *Йоан*, Василий Софиянин. Продуктивен П. от Карлово е *Аврам Димитриевич*, от Кукленския ман. — граматик *Кръстю*, от с. *Аджар* — даскал *Недялко* и синът му *Филип*, а в *Ловчанския ман.* „Ястреб“ е сърбинът поп *Петър*. В Котел работи Драгота граматик, в с. Врачеш — Михаил. П. от XVII в. преписват богослужебни кн., дамаскини и други творби (Михаил преписва граматиката на Мелетий Смотрицки). От XVIII в. са известни много имена. Кръгът на книжовниците и на книжовните средища се разширява. Книги — предимно дамаскини и сборници с разнообразно съдържание — се пишат в манастири, в градове и села из цяла Б-я. По-известни и продуктивни П. от онова време са: *Йосиф Брадати, Никифор Рилски* от Рилския ман., *Янкул* от с. Хрельово, поп *Тодор* от Враца, поп *Пунчо* от с. Мокреш, поп *Милко* от Котел, поп Стойко Владиславов.

П. през Средновековието не са само грамотни хора. В повечето случаи те са образовани калиграфи и художници. Пишат по определени правила, украсяват книгите си с орнаменти, везани заглавия, инициали, някои и сами илюстрират ръкописите си с миниатюри. Едни П. работят поради монашеско задължение за изкупление на греховете, други подаряват книгите си на манастира или църквата, при която живеят, но мнозина книжовници се специализират като П.-калиграфи. Преписваческата им дейност, наред с духовната и учителската, е основното им занятие. Те получават поръчки за преписване на книги от близки и далечни градове и манастири и получават за това възнаграждение. Такъв е например поп Йоан от Кратово, който преписва две кн. по поръчка на видни книжовници, и монах *Даниил* от Етрополския ман., чиито ръкописи и тези на учениците му се купуват от богати етрополски граждани и от известни ман. Няма строга специализация и граница между П., преводачи, писатели. Мнозина образовани П. са и съставители на сборници, преводачи или творци, напр. *Владислав Граматик*, Йосиф Брадати и др. Забележителни автори висши духовници не смятат за недостойно да преписват книги (напр. *Киприан*). През Средновековието преписваческият труд се цени, защото се смята за общественополезен, за „душеспасителен“ за книжовника и читателите и необходим. Без преписване на книги не е могло да се осъществи богослужението, образованието, просветата, развитието на литературата през вековете. Самите П. отлично разбират значението на своя труд, макар че поради скромност не изтъкват това. При все че невинаги са щедро възнаградени, те проявяват благородни и достойни за уважение

усилия да работят и при най-трудни условия. П. често пишат при непосилен зной или студ, когато „чернилото“ замръзва, оплакват се от глад, болест и лични нещастия, от агарянски притеснения, невинаги разполагат с качествени материали. Книгите се преписват бавно, за месеци и години, изискват търпение, съсредоточеност, всеотдаен труд. П. очакват завършването на книгата като лично щастие, ръководени от идеята, че отделният човек си отива, а словото остава да служи на поколенията. В манастирските братства, за да се изпише книгата побързо, тя често се разделя на части и се преписва едновременно от двама-трима, а понякога и от повече хора. Ето защо внимателният преглед на преписите показва в един ръкопис две, три и повече ръце на П. В някои случаи участието на двама и повече П. се отбелязва и в приписки.

(Д. Петканова)

ПРЕСЛÀВ. Острата вътрешнополитическа обстановка в Б-я през 893 довежда до държавен преврат, в резултат на който Владимир е свален от престола и бълг. държавен глава става княз *Симеон*. За столица на страната е провъзгласен П. Младият княз си поставя за цел да го изгради като цветущ град и главен културен център. Едно от най-важните решения на Преславския събор е замяната на грц. богослужебни кн. със славянски. Грц. език престава да бъде официален в държавната канцелария (с изключение на дипломацията), църквата и училището и вместо него е въведен старобълг. книжовен език. С признаването на старобълг. език за официален писмен език П. става най-значителният културен и просветен център, в който творят високообразовани книжовници и преписвачи. От края на IX и нач. на X в. до нас са достигнали имената на преславските книжовници черноризец *Докс* — брат на княз *Борис*, *Йоан Екзарх*, *Константин Преславски*, *Черноризец Храбър*, презвитер *Григорий* и презвитер *Йоан* — преводачи на библ. книги и жития. Това е време на утвърждаване на делото на Кирил и Методий и техния култ, време, когато се превеждат на старобълг. нови, непреведени дотогава богослужебни кн. (Триода, празничния миней, Октоиха) или се редактират преводите на първоучителите; създава се л-ра с познавателно и възпитателно значение за задоволяване нуждите на новото християнско общество (превеждат се творби на отците на църквата, съставят се сборници с разнообразно съдържание, появяват се библ. книги с тълкования, правна литература и др.). Едновременно с това управлението на бълг. църква е поверено на слав. йерарси. С назначаването на епископ славянин (Константин Преславски), а после и с избирането на бълг. патриарх, престолният град се превръща в най-големия църковен център в Б-я. Настъпва невиждан дотогава разцвет не само на л-рата, но и на културата изобщо (архитектура, живопис, приложни изкуства). Започва голямо строителство на църкви и обществени сгради. П. се изгражда в две части — вътрешен град (с царските дворци, дворцовата църква и болярските къщи) и външен град. Той е най-древният европейски град, в който освен външна стена има и вътрешна крепост — цитадела. Към 917 П. е бляскава средновековна столица, която успешно съперничи на други християнски столици с новите си дворци, църкви и манастири. Най-ярко талантът на преславските майстори-строители е изразен в Симеоновия дворец, Кръглата църква и няколкото манастирски комплекса. Малобройни са оцелелите останки от живописта, но и те свидетелстват за подем на това изкуство. Миниатюрата на княз Борис в рус. препис на *Учителното евангелие* представлява ярко нач. на бълг. миниатюрна живопис. Сред преславските руини са намерени множество фрагменти от рисувана керамика, използвана главно за декоративни цели. В престолния град по времето на Симеон процъфтяват и художествените занаяти — златарството, стъкларството, обработката на изделия от кост и др. В годините след Симеон (†927) П. продължава да е първостепенно книжовно огнище в Б-я. Там работи по всяка вероятност Презвитер *Козма*, а към края на века — Черноризец *Петър*. Превеждат се апокрифни творби от неизв. автори. Наред с царската и манастирските библиотеки съществуват и частни ръкописни сбирки. През 972. П. е превзет от виз. имп. Йоан I Цимисхий и е разграбен. Цяла Северна Б-я пада под виз. власт. Тези събития стават причина за унищожаването на много ценности на л-рата и изкуството. През следващите векове П. вече не играе значителна културна роля.

❑ Божилов, И. Цар Симеон Велики (893–927). Златният век на средновековна Бълга-

рия. С., 1983. Български средновековни градове и крепости. Т. 1. С., 1981. Ваклинов, С. Формиране на старобългарската култура. С., 1977. Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962. Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 1. Ч. 2. С., 1971. Иванова, В. Разкопки на Аврадака в Преслав. — РП, 3, 1948, 13–64. Мавродинов, Н. Старобългарско изкуство. Изкуството на Първото българско царство. С., 1959. Миятев, К. Преславската керамика. С., 1936; Архитектурата в средновековна България. С., 1965. Мутафчиев, П. История на бълг. народ. Т. 1. С., 1943. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 1, 202–211. Плиска–Преслав. Изследвания и материали. Т. 1. С., 1979; т. 2, 1981; т. 3, 1981; т. 4, 1985; т. 6, 1993; т. 7, 1995. Сборник Преслав. Т. 1 и 2. С., 1968; т. 3, 1983; т. 4 и 5, 1993. Тотев, Т. Дворцовият манастир в Преслав. Шумен, 1998; Преславската култура и изкуство през IX–X в. Студии и статии. С., 2000. 1100 години Велики Преслав. Т. 1. Шумен, 1995. Т. 2, 1995. ***(Т. Славова)***

ПРЕСЛÀВСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА. Под това понятие се разбира книжовната дейност в Плиска и Преслав (в ман. комплекси в градовете и околностите) в края на IX и първата половина на X в. на учениците и последователите на *Кирил* и *Методий*. Тогава се достига до забележителен разцвет на просветата и л-рата в Б-я, известен в науката като Златен век. Школата е тясно свързана с идеите и традициите на Кирил и Методий и с културната политика на *Симеон*, който продължава далновидната дейност на своя баща *Борис I*. Сред организаторите на книжовния живот са черноризец *Доксе* (брат на княз Борис) и самият Симеон, който се отличава с високо образование и книголюбие. В дворцовата библиотека се събира най-ценното от средновековната християн. л-ра (на грц. и на старобълг. език): богословско-природонаучни трудове, географски описания, богословски енциклопедии, съчинения на антични и християн. историци, сборници с църковно законодателство, съч. на църковните отци, библ. книги с тълкуване и др. Най-ярките представители на П. к. ш. са *Константин Преславски, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър*. Известни са имената на преводачите презвитер *Григорий* и презвитер *Йоан*, на преписвача *Тудор Доксов*. За няколко десетилетия в Преслав се разработват всички основни виз. жанрове, свързани с църквата и нейните задачи: жития, похвални слова, празднични слова, тълковни слова. Развива се и *полемическата л-ра* (преводна и оригинална, вж. *Черноризец Храбър*). Овладяна е ораторската проза, свидетелства за което са *празничните слова на Йоан Екзарх*. Създават се богословски и природонаучни творби — Йоан-Екзарховите *Небеса* и *Шестоднев*, енциклопедични сб. по поръка на Симеон. Полагат се основите на старобълг. поезия, която достига до високо развите — *Азбучна молитва*, Служба за Методий, *Похвала за цар Симеон*, Канон за архистратиг Михаил, цикъл от трипеснеци в Постния триод от Константин Преславски и др. Процъфтява и историческата л-ра — превеждат се летописни съч., Константин Преславски съставя *Историкии*. Полага се нач. на религиозната и светската белетристика, предназначена за по-широк кръг читатели — превеждат се *апокрифи, патерични разкази*, нравоучителни и героично-ист. повести. Изобщо л-рата на П. к. ш. се отличава с разнообразие и богатство по форми и съдържание, тя е както преводна, така и оригинална, както с богослужебни функции, така и с образователни, познавателни и чисто естетически. В Преслав продължава и епиграфската традиция — надписи се правят върху камък, но и върху стените на църкви и по керамични плочки. Част от всеобщото обновление на старобълг. богослужебни кн. в П. к. ш. е и редактирането на първоначалните Кирило-Методиеви преводи на *Евангелието* и *Апостола*. Редакторската намеса не цели коренна промяна на първоначалния текст, а само обновяване и разширяване на лексикалното богатство на съществуващия вече превод. Макар в преславските ръкописи да са налице по-различни лексикални норми, тези ръкописи не отразяват някакъв „преславски старобългарски език“, а употребяват именно Кирило-Методиевия старобълг. език и се включват в корпуса на единния и общ старобълг. книжовен език. П. к. ш. заедно с Климентовата книжовна школа оформят лит. традиция на онова време, а тази традиция се гради на единството между трите просветни средища — Плиска, Преслав и Охрид.

❑ Георгиев, Е. Пренасянето на Кирило-Методиевата книжовна традиция от Велика Мора-

вия в България. — В: Сборник в чест на акад. А. Теодоров-Балан по случай 95-годишнината му. С., 1955, 203–212; Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962. Гълъбов, И. Преслав в историята на стария български книжовен език. — В: Преслав. Сборник. Т. 1. 1968, 125–137; Ранни школи на стария български книжовен език. — БЕ, 1968, № 2–3, 141–148. Динеков, П. Книжовни средища в средновековна България. — ИП, 1946–1947, № 4–5, 407–425; Стара българска литература. Ч. 1. С., 1950, 74–112. Палаузов, С. Век болгарского царя Симеона. СПб., 1852. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 201–272. Цухлев, Д. Духовно-литературният живот на българския народ при цар Симеона. — Сб НУ, 12, 1895, 561–614.

(Т. Славава)

„ПРЕСЛÀВСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА“. Научна поредица, издавана от Научния център „Преславска книжовна школа“ към Шуменския университет „Епископ Константин Преславски“. В нея се публикуват изследвания на българ. и чуждестранни учени, посветени на материалната и духовната култура на Златния век. Те третират различни проблеми на епиграфиката, на езиковото и литературното наследство на преславските книжовници, на археологическите реликви и архитектурните паметници от епохата на Първата българска държава, на идейно-религиозните и политическите събития през IX–X в. Том 1 (1995) съдържа доклади и научни съобщения от проведените в университета международни симпозиуми „Йоан Екзарх Български“ (септември 1979) и „Преславска книжовна школа“ (септември 1981). Том 2 (1997) включва изследвания в чест на 60-годишнината на акад. Александър Панченко — почетен доктор на Шуменския университет. Ученият е представен от Христо Трендафилов с уводната статия „Александър Панченко — историк на славянската цивилизация“. Том 3 на поредицата (1998) прибавя нови акценти в проучванията за рецепцията на Преславската книжовна школа в старата рус. литература и за съдбата на някои хипотетични текстове, възникнали през X в., в балканската рък. традиция. В том 4 (1999) са публикувани материали от Националната конференция „Свети Йоан Рилски — епоха и традиции“, проведена на 5–6 април 1996 в Шуменския университет. Том 5 (2001) съдържа изследвания, посветени на 70-годишнината на известния български археолог проф. д.и.н. Тотю Тотев. Научното му дело е представено от Х. Трендафилов с въвеждащата статия „Тотю Тотев и Велики Преслав“. Том 6 (2002) обхваща доклади, четени на международен симпозиум „Кирило-Методиевите ученици в България“, проведен на 26–27.X.2001. Публикуваните в поредицата проучвания обогатяват представата за наследството на Преславската книжовна школа като включват и някои нови паметници на словесното изкуство от IX–X в. и проследяват тяхната съдба и традициите им през следващите столетия в българ. л-ра и литературите на другите блакански и слав. народи. *(Н. Дончева-Панайотова)*

ПРЕСЛÀВСКА РЕДÀКЦИЯ НА КѝРИЛО-МЕТÒДИЕВИТЕ ПРѐВОДИ. Част от обновлението на старобълг. богослужебни кн., осъществено в нач. на X в. от книжовниците в столицата на Симеон Преслав. В края на XIX в. и нач. на XX в. славистичната наука установява наличие на преславски превод на редица старозаветни кн., най-често придружени с тълкуване от страна на виз. автори. Важен факт е, че съществуват преславски по тип образци от Петокнижието на *Моисей*, книгите Иисус Навин, Съдии и Рут, от пророческия текст на Исайя и Даниил с тълкувания, от дванадесетте малки пророци, както и от текста на Псалтира с тълкуване от *Теодорит Кирски*. Преславските старозаветни кн. вероятно са били библиофилско притежание. В полза на това предположение е фактът, че те са преведени изцяло и че почти винаги са последвани от тълкувания. Налице са доказателства, че на лексикална преработка в Преслав е бил подложен и новозаветният текст — евангелски и апостолски — с цел да се пригоди Кирило-Методиевият превод към преславското наречие. Следи от нея са запазени в палимпсестните части на *Зографското евангелие*, в редица старорус., среднобълг. и старосрб. евангелия, както и в група апостолски ркп. Отделните преписи в различна степен свидетелстват за преславските лексикални редакционни поправки. Една от особеностите на преславската ред. е освобождаването от ненужните гърцизми, които се превеждат със слав. съответствия. От друга страна, преславските книжовници имат предпочитания към определен кръг от

лексикални синоними, с които заменят по-архаичните речникови варианти. Но редакторската намеса не цели коренна промяна на първоначалната лексикална основа, а само допълване на Кирило-Методиевото лексикално богатство.

❑ Воскресенский, Г. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV века. Опыт исследования языка и текста славянского по рукописям XII–XV вв. М., 1879; Евангелие от Марка по основным спискам четырех редакций рукописного славянского текста. СПб., 1894. Добрев, И. Апостолските цитати в Беседата на Презвитер Козма и преславската редакция на Кирило-Методиевия превод на Апостола. — КМСт., 1, 1984, 44–62; Гръцките думи в Супрасълския сборник и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — БЕ, 1978, № 2, 89–98; Текстът на Добромировото евангелие и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — БЕ, 1979, № 1, 9–21. Евсеев, И. Книга пророка Исаи в древнеславянском переводе. СПб., 1897; Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905. Златанова, Р. Книга на дванадесетте пророци с тълкования. С., 1998. Иванова-Мирчева, Д. К вопросу о характеристике болгарских переводческих школ IX–X до XIV века. — Palaeobulgarica, 1977, № 1, 37–48. Карачорова, И. Лексиката на Чудовския псалтир и преславската редакция на старобългарските богослужебни книги. — БЕ, 1984, № 1, 53–61. Львов, А. Очерки по лексике памятников старославянской письменности. М., 1966. Михайлов, А. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древне-славянском переводе. Варшава, 1912. Погорелов, В. Псалтыри. С приложением статьи „О редакциях славянской Псалтыри". М., 1901; Толкования Феодорита Киррскаго на Псалтырь в древнеболгарском переводе. Варшава, 1910. Славова, Т. Преславската редакция на старобългарските богослужбени книги. — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, 161–174; Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод. — КМСт., 6, 1989, 15–129. Старобългарският превод на Стария завет. Под общата ред. на Св. Николова. Т. 1. Туницкий, Л. Книги XII малых пророков с толкованиями в древнеславянском переводе. Сергиев посад, 1918.

(Т. Славова)

ПРИБÀВКИ КЪМ МАНÀСИЕВАТА ХРÒНИКА ↗ **ХРÒНИКА НА КОНСТАНТѝН МАНÀСИЙ**

ПРИДИХÀНИЕ ↗ **НАДРÈДНИ ЗНÀЦИ**

ПРѝЛЕПСКИ МАНАСТѝР „Успѐние Богорòдично (Трескàвец). Средновековен българ. и сръб. книжовен център. Намира се близо до гр. Прилеп (дн. в Р. Македония), в подножието на връх Златоврьх. Смята се, че е основан по време на виз. владичество (XI–XII в.) на мястото на древно езическо светилище на Аполон. Един надпис над западната манастирска порта свидетелства, че виз. имп. Михаил Комнин (1295–1320) е бил ктитор на П. м. Сръб. крал Милутин (1282–1321) също е бил дарител на манастира, което е отразено в надпис в църквата на П. м. и в текста на житието му. Крал Стефан Душан (1331–1345, а след 1345 — цар) на три пъти дава грамоти за правата на ман. (1335–1336). В последната от тях се казва, че той дарил П. м. по примера на грц. императори и на българ. царе, т.е. до това време обителта вече е била значителен духовен център. Манастирската библиотека е съдържала голямо количество стари ръкописи, които след средата на XIX в. са разпилени и унищожени. Днес останките от ръкописната сбирка на П. м. се съхраняват в книгохранилищата на СССР, на Ягелонската библиотека в Краков (Полша) и др. Сред най-ценните от българ. ръкописи са фрагмент от XV в., съдържащ кратката редакция на съч. на *Константин Костенечки* „Разяснено изложение за буквите"; пергаментен трефологий от XIV в.; *миней* за ноември от XIV в.; миней за септември от XV в. и др. от по-късно време. Манастирът е посещаван от известни учени: В. И. Григорович, архимандрит Антонин Капустин, Й. Иванов.

❑ Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1931. (фототипно изд. 1970), 67–71. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 64, 91, 128, 130, 162. Петковић, В. Преглед црквених споменика кроз повесници српског народа. Београд, 1950, 327–328. Трайчев, Г. Манастирите в Македония. С., 1933, 143–153. *(А. Милтенова)*

ПРѝПИСКИ. Бележките извън основния текст на ръкописна или старопечатна кн. По произход принадлежат на книжовника (автор, преводач, преписвач) или са вторични, внесени по-късно от различни лица — читатели, купувачи, ученици, дарители и др. П. от ръката на книжовника по съдържание

и предназначение са два вида: с официален характер и кратки бележки, които изразяват мисли и чувства в момента на писането, отбелязват се по страничните или долните полета на книгата с по-ситни букви. Първата група П. създателят на книгата поставя пред или след текста. Те имат определена схема и по постройка и съдържание се схождат с виз., срб. и рус. П. Започват еднотипно — обикновено с формула от рода на: слава съврьшителю богу в векь аминь или изволением отца и поспешением сина и съвръшением светаго духа... Завършват също еднотипно — с молба за снизхождение, тъй като човекът е несъвършен. В изложението на тези П. се дават ценни сведения за създаването на книгата — къде и от кого е писана, кой я е поръчал, кога е завършена, при какви ист. условия, по времето на кой цар или висше духовно лице. Не всички приписки съдържат тези данни, често липсва името на преписвача или времето на написването. Някои от П. поднасят по-обширни вести и размисли и прерастват в предисловия и послесловия. Втората група скрипторски П. не са писани по шаблон, а са пряк и искрен израз на авторовото настроение и състояние. Съдържат интересни сведения за живия език, отразяват трудностите на книжовната работа, изразяват психологията на старобълг. книжовник, отношението му към превеждания или преписван текст, отбелязват лични и обществени бедствия — глад, епидемии, семейни нещастия. От лит. гледище интересни са коментарните бележки — книжовниците обясняват по полетата непознати думи или имена, допълват текста с нови сведения, дават свои тълкувания, изразяват критичното си отношение към „извода". Тези приписки разкриват културата на старобълг. книжовници, редакторската им работа, отразяват развитието на езика. Вторичните П. са разнообразни по съдържание и форма. Отбелязани са най-често по празните начални и крайни листове на книгата. Поставят се обикновено от хора, които нямат високо образование и не се ръководят от някакъв образец, а искат да оставят за себе си траен спомен или да отбележат важни събития, които в бъдеще трябва да се знаят. В тях се съдържа ценен езиков материал и неотразени в л-рата страни от бълг. действителност. Споменава се за природни явления (зла зима, слънчево затъмнение, земетресение, град, суша, поява на скакалци), за политически и социални напасти (войни, нападения, събиране на еничари, чума, гладни години, скъпотия), за покупки и продажби; оценяват се книги, отбелязват се лични и семейни радости и скърби (женитби, раждане на дете, смърт на съпруга или деца), някои ученици се подписват, за да се знае къде са учили и при кой учител. П. са ценни езикови, ист. и лит. писмени паметници.

◇ Гошев, И. Стари записки и надписи. — ГСУ БФ, 4, 1926–1927, 335–378; 6, 1928–1929, 1–36; 12, 1934–1935, 1–42; 13, 1935–1936, 1–58; 14, 1936–1937, 1–50. Иванов. Бъл. старини, 43–279. Стојановић, Љ. Стари српски записи и натписи. Т. 1–5. Београд, 1902–1925.

△ Писахме да се знае, 13–261.

□ Бозукова, М. Приписките в църковнославянските старопечатни книги като източник на сведения за съдбата на книгата. — Българска книга, 1992, № 12, 17–20. Караджова, Д. Търново и Търновско в приписките на старите български ръкописи от XIII–XVIII в. — ТКШ, т. 5, 1994, 477–492. Николова, Б. Приписката в българската ръкописна книга от X–XIV в. (Проблеми на извороведското им изследване). — Помощни исторически дисциплини, т. 5. С., 1991, 98–112. Петканова, Д. Българска средновековна литература. В. Търново, 2001, 64–66. Райков, Б. Приписките в системата на старата българска книжнина. — Palaeobulgarica, 1992, № 2, 38–49. Русева, И. Приписки и бележки по нашите писмени паметници. — Изв. ССФ, 4, 1921, 1–48. Узунова, Ел. Приписките в славянските ръкописи като домашен извор за процеса на ислямизация по българските земи през XVII век. — ЛМ, 1991, № 2, 194–204. *(Д. Петканова)*

ПРЙТЧА (старобълг. притъча). Лит. термин засвидетелстван още в първите преводни и оригинални старобълг. творби. Употребява се през цялото Средновековие. Обозначава няколко вида словесни творби, повечето от които се свързват с иносказанието. Многозначността на П. е изразена още в превода на Светото писание, където означава: 1. Алегорично изречение, пословица (грц. съотв. παροιμία). Притчата- пословица е утвърдена от времето мъдра мисъл с устойчива форма; „истинна" и „изпитана", тя не подлежи на съмнение. 2. Логически синтез, сентенция (грц. 'αρόφθεγμα). В *Проглас към Евангелието*, след като се изрича П. „Голи

са всички народи без книги“, се дава и дефиниция на този тип мъдри изречения: „голям ум в малка реч“. 3. Иносказателно разказче-пример — притчите на Иисус в Евангелието (грц. съотв. παραβολή, чието първо значение е съпоставяне). Те са нагледни примери, помощен материал за обяснение, в основата на който лежи съпоставянето. За този вид П. в статията на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури“ се дава следната дефиниция: „Притча е израз, който чрез подобни и познати неща изкарва пред очите нещо, което става разбираемо. Както е например господнята притча за блудния син.“ 4. Иносказание изобщо, иносказателен начин на изказ.

С тези значения терминът се среща в бълг. оригинална и преводна художествена л-ра. Според *Пространно житие на Кирил* Философът обича да говори с притчи. От краткото иносказателно обяснително разказче се развиват обширни разкази със смислова и композиционна завършеност. Първата им част е алегорията, а втората (по-кратката) — тълкуването. Те са самостоятелни творби, които принадлежат към четивната повествователна л-ра. Такива са П. в повестта *Варлаам и Йоасаф*, които, макар и свързани с общ разказвач, се разпространяват и поотделно. П. като лит. термин в старобълг. л-ра се употребява и в смисъл на басня (грц. μύθος или μυθούργημα) — иносказателен разказ за животни, разкриващ поведението на хората. С този термин се назовават басните в *Стефанит и Ихнилат*. П. е слав. дума, която няма нищо общо с грц. терминология. Щом се появява още в превода на първите кн., ясно е, че е съществувала в говора на балканските славяни. В дописмения период вероятно с нея са означавани фолклорни творби, които са съдържали иносказание.

❑ Георгиев, Е. Кирил и Методий основоположници на славянската писменост. Гл. 20. Кириловите притчи. С., 1956, 231–238. Петканова, Д. Притчата в средновековната литература. — Славянска филология. Т. 13. Литературознание. С., 1973, 291–298. ***(Д. Петканова)***

ПРО́ГЛАС КЪМ ЕВА́НГЕЛИЕТО. Стихотворна старобълг. творба, открита през 1858 от А. Ф. Гилфердинг в пергаментно четириевангелие от XIV в., принадлежащо на Печката патриаршия. Сега този препис се пази в РНБ (Гилф. № 21). Известни са още три преписа: Хилендарски от XIII в., Хлудов от XIV в., Троицки от XVI в. В науката съществува спор относно авторството на П. към Е. И. Франко, Е. Голубински, И. Срезневски, Е. Георгиев, Р. Якобсон, В. Топоров, Д. Петканова и др. смятат, че произведението е написано от *Константин-Кирил Философ*. А. Соболевски, А. Ваян, П. Динеков, Х. Кодов приемат, че е излязло изпод перото на *Константин Преславски*. Ако се съди по реда на споменатите в него евангелисти Матей, Марко, Лука и Йоан, а също и по факта, че в познатите преписи П. към Е. предшества четириевангелието, може да се предположи, че е създаден при превода на пълния евангелски текст. Въпросът за авторството му обаче и до днес остава дискусионен. П. към Е. принадлежи към извънкултовата декламаторска поезия. Неговата ритмика се основава върху изосилабическия принцип за стихотворна организация. Тя е заета като модел от виз. политически стих, наследил античния ямбичен триметър. В 108-те стиха доминира стремежът на автора към постигане на дванадесетостъпен размер (с допустимо прибавяне на една-две срички) и с цезура най-често след петата, но в някои случаи след шестата или седмата сричка. Досегашните реконструкции на текста обаче не могат да дадат пълна представа за оригиналното звучене на творбата. В идейно-художествено отношение стихотворението се оценява като образец на високо поетическо майсторство. То представлява възхвала на словото като Божи дар и като средство за познание и спасение, а също и на слав. книга изобщо. Авторът достига до изводи от общочовешки характер. Изключителният динамизъм на творбата се дължи както на изобилието от лични глаголни форми, разположени в сходни позиции при построяване на стиховете, така и на многократната употреба на императиви. Основната идея за значението на словото се постига чрез редуването на образи, изградени с помощта на тропова синонимика. Най-често се използва метафората. Текстът е наситен с библ. цитати и реминисценции.

◇ Георгиев, Е. Две произведения на св. Кирила. С., 1938. Иванов. Бълг. старини, 72–74. Соболевский, А. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб., 1910, 19–21. Срезневский, И. И. Бла-

женнаго учителя нашего Константина слово. — Известия императорской академии наук по ОРЯС, 7, 1858, № 3, 145–148. Nachtigal, R. Rekonstrukcija treh starocerkvenoslovanskih izvirnih pesnitev. – Rozprave Akademije znan. in umetn., filoz.-filolog.-hist. Razred. 1, 1943, 45–75. Vaillant, A. Une poesie vieux-slave: La Preface de l'Evangile: RESl, 33, 1956, 7–25. Franko, I. Kleine Beiträge zur Geschichte der kirchenslavischen Literatur. II. Vorrede zum Evangelium. — AfSlPh, 36, 1916, 201–232.

△ Георгиев, Е. Цит. съч., 12–17. Дуйчев. Из старата българ. книжнина, 1, 36–39. Старобългарски страници. Антология (ред. П. Динеков). С., 1966, 30–33. Христоматия, 56–59.

❑ Велчев, В. „Проглас към Евангелието" — известяване на културното самоопределение на славянския етнос. — ЕЛ, 1983, № 4, 17–34. Динеков, П. Стара българска литература. Т. 1. С., 1950, 86–89. Петканова, Д. Литературното дело на Константин-Кирил. — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, 110–115. Соболевский, А. Черковно-славянските стихотворения от IX–X в. и тяхното значение за изучаването на черковнославянския език. — Сб. НУ, 16–17, 1900, 314–320. Станчев, К. Ритмичната структура на Кириловия Проглас към Евангелието и на произведенията от преславския стихотворен цикъл. — In: Studia slavica medioevalia et humanistica. Riccardo Picchio dicata. 2. Roma, 1986, 645–652. Топоров, В. „Проглас" Константина Философа как образец старославянской поэзии. — В: Славянское и балканское языкознание. М., 1979, 25–44. Jakobson, R. St. Constantines Prologue to the Gospels. — St. Vladimirs Seminary Quarterly. New York, 1954, summer, 10–23. Vaillant, A. La Préface de l'Evangéliaire vieux-slave. — RESl, 24, 1948, 5–20.

(Е. Гергова)

ПРÒКЪЛ КОНСТАНТИНÒПОЛСКИ (неизв. – 446). През 426 е избран за епископ на Кизик, но изборът не е признат от жителите на града за каноничен и П. К. остава в Константинопол, където става прочут с проповедническото си майсторство. През 429 произнася известната си проповед за Дева Мария, в която опровергава учението на Несторий за нея и я въздига като *Богородица* (несторианството я нарича „Христородица", унижавайки по този начин достойнството ѝ). Не участва активно в Ефеския — III вселенски събор, но допринася за утвърждаването на решенията му в столицата. Работи усилено за установяване на мир в църквата, особено през 433 при конфликта между *Кирил Александрийски* и източните епископи, а също при уреждането на спора около починалия през 428 Теодор Мопсуестки. През 434 става Константинополски патриарх. Като проповедник е измежду най-добрите ученици и последователи на *Йоан Златоуст*. Оставил е 27 слова, догматически и празнични (авторството на някои от тях се оспорва), както и седем писма. В средновековната слав. традиция са превеждани някои от словата за празници в състава на проповеднически сборници. Част от тях са в много ранни преводи (X в.). Влияние на П. К. изпитва *Климент Охридски*.

◇ PG, t. 65, coll. 679–888.

❑ Bauer, F. X. Proklos von Konstantinopel. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 5. Jahrhunderts. Münich, 1919. Marx, B. Procliana. Untersuchungen über den homiletischen Nachlaß des Patriarchen Proklos von Konstantinopel. Münster, 1940. *(Е. Велковска)*

ПРÒЛОГ. Агиографски календарен сб., съдържащ кратки (проложни) жития, обединени в него като самостоятелна лит. форма, за разлика от *минеите*, където те се срещат, поместени в състава на съответните служби след *кондака* и *икоса*. П. е преводен паметник и възхожда към виз. *синаксари* или *месецослови* (менологии). Най-ранният слав. П. е превод на една редакция на т.нар. Месецослов на Василий (ок. 985). Тази редакция (XI в.) е придружена от предисловие (πρόλογος), в което се споменават имената на съставителите ѝ — студитския монах Илия и Константин Мокисийски. Оттук и слав. име на сборника П. Има няколко типа П. Най-ранният е т.нар. Прост П. Ок. неговото възникване и мястото на превода му се водят спорове и има различни мнения. Най-общо те се свеждат до следното: 1. П. е преведен в Русия през XII в. и оттам е разпространен сред южните славяни (архимандрит Сергий, А. И. Соболевски, В. А. Мошин). 2. П. е преведен при участие на южнослав. и рус. книжовници в някой от общите центрове на тяхната дейност — *Атон* или Константинопол (М. Н. Сперански). 3. В последно време бяха изказани съображения за българ. произход на превода на П. (Р. Павлова). Най-сериозният аргумент в полза на първата хипотеза са някои лексикални русизми и устойчивият пласт от проложни

жития за рус. светци и в двете редакции на Простия П., разпространени сред южните славяни. В. Мошин ги определя като „сръбска“ и „българска“ ред. и смята, че те са възникнали въз основа на различни пластове на първата рус. редакция на паметника, но се различават и по броя на допълнително вмъкнатите памети за бълг. и срб. светители, и по някои езикови особености. Повечето изследователи са единодушни, че Простият П. прониква на Балканите през XIII в. Може да се уточни, че вероятно през първата четвърт на XIII в. в Б-я той вече е включен в богослужебна употреба и е попълнен с бълг. материал. В Простия П. освен жития се поместват и *тропари* за значителна част от светците. По отношение на слав. памети и отделните преписи на този паметник не са единни — те се допълват в зависимост от мястото на създаване на ръкописите и на индивидуалния интерес на преписвачите. В Простия П. се включват жития, тропари или упоменания за: *Константин-Кирил* и *Методий* (25 август, общ пролог), цар Петър (упоменание), *Иван Рилски, Прохор Пшински, Гавриил Лесновски*. През XIV в. на Балканите Простият П. е изместен от Стишния П. Ето защо от него са запазени сравнително малко преписи и мястото му в репертоара на бълг. л-ра през следващите векове е второстепенно. Друг вид П. е т.нар. Стишен П., отразяващ изискванията на Йерусалимския устав. Възниква във Византия през втората половина на XII в. и се характеризира с въвеждане на стихове от епиграматичен тип — най-често дву- или тристишия, които стоят пред кратките жития. Редакцията на виз. Стишен П. е дело на дякон Маврикий, а стиховете принадлежат на Христофор Митиленски (XI в.). Ок. средата или третата четвърт на XIV в. вече съществуват два превода на текста на Стишния П.: единият (най-разпространеният) е направен в *Търново*, като при превода в него са вмъкнати и жития за светци, чиито мощи се пазят в престолния град (Петка Търновска, Иван Рилски), както и Разказът за пренасяне мощите на Иларион Мъгленски в Търново. В търновската редакция на Стишния П. е включено и проложното житие на Сава Сръбски, особено почитан в престолния град, където умира и където за кратко време остава тялото му. Преписите на Стишния П. са извънредно много. Най-старите бълг. преписи се датират от XIV в. Широко се разпространява търновската ред. на паметника и в румънската слав. традиция. Най-ранните рус. стишни пролози се датират от края на XIV в. и също възхождат към търновската ред. За включването на Стишния П. в репертоара на рус. книжнина вероятно най-голяма роля играе авторитетът на митрополит *Киприан*.

◇ Литературный сборник XVII в. Пролог. М., 1978. Пролог по рукописи Публичной библиотеки Погодинского древнехранилища № 58. Изд. ОЛДП, № 135 и 136. СПб., 1916, 1917 (текстът на Простия пролог, бълг. ръкопис). Славяно-русский Пролог. — Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 2. СПб., 1896; Вып. 4, 1898.

□ Богдановић, Д. Две редакције стиховног пролога у рукописној сбирци манастира Дечана. — В: Успоредна истраживања. Институт за књижевност и уметност. 1. Београд, 1975, 37–72. Бубнов, Н. Ю. Славяно-русские Прологи. — В: Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 1. М., 1973, 274–296. Владимирский, Н. Несколько слов о Прологе памятнике древнерусской письменности и несколько вопросов из древнейшей эпохи нашего просвящения. — Ученные записки Казанского унив., № 42. Казань, 1875, 851–883. Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. 1. Литературата на XIII в. С., 1977, 176–178. Желязкова, В. Книгата „Пролог“ в православната славянска книжнина. — Източното православие в европейската култура. Материали от Международната научна среща, посветена на 1100-годишнината от началото на Златния век на българската култура. Варна, 2–3 юли, 1993. С., 1999, 198–204. Кучкин, В. А. Первые издания русских Прологов и рукописные источники издания 1661–1662 гг. — В: Рукописная и Печатная книга. М., 1975, 138–156. Павлова, Р. Из историята на книгата Пролог в славянската писменост. — В: Палеобалканистика и старобългаристика. Втори есенни международни четения „Проф. И. Гълъбов“. В. Търново, 2001, 17–32. Петков, Г. Стишният пролог в старата българска, сръбска и руска литература (XIV–XV век). Археография, текстология и издание на проложни стихове. Пловдив, 2000. Сергий. Полный месяцеслов Востока. 2 изд. Владимир, 1901, 1, 36–39, 278–351. Словарь книжников и книжности Древней Руси (X–-первая половина XIV в.). Л., 1987, 376–381. Сперанский, М. Н.

К истории взаимоотношений русской и югославянской литератур. — Изв. ОРЯС, 26, 1923, 143–206. Турилов, А. А. Оригинальные южнославянские сочинения в русской книжности XV–XVI вв. — В: Теория и практика источниковедения и археография отечественной истории. М., 1978, 39–44. Фет, Е. А. Новые факты к истории древнерусского Пролога. — В: Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980, 376–381. Mošin, V. Slovenska redakcija Prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijskoslavenskih odnosa XII–XIII vijeka. — Zbornik Historijskog Inst. Jugoslavenske akademije, 1959, 2, 17–68. *(Кл. Иванова)*

ПРОЛÒЖНИ ЖИТИЯ НА ИВÀН РЙЛСКИ. Кратки жития на светеца, помествани в сборника, наречен *Пролог*, при четивата за 19.X. Досега са издирени три старобълг. П. ж. на И. Р. Хронологията на тяхното възникване все още не е напълно ясна. Установено е обаче, че всички са написани след пренасянето на мощите на светеца от *София* в *Търново* (1195). Проложното житие от *Драгановия миней*, наричано Второ проложно житие, и проложното житие от Стишния пролог, наричано Първо проложно житие, са резултат от дейността на търновските книжовници през първата половина на XIII в. Те са обединени от общи идейни и формални белези. Характеризират се с редица патриотични моменти: подчертава се българ. народност на героя, той се възвеличава като закрилник на българ. народ и българ. държавна власт, акцентира се върху ролята на българ. владетели за възстановяването и укрепването на държавата, утвърждава се значението на столицата *Търново*. Биографичните моменти и в двете жития заемат съвсем ограничено място. В тях се представя подробно преди всичко съдбата на мощите на Иван Рилски. Второто проложно житие на Иван Рилски е познато само по българ. препис от Драгановия миней (края на XIII в., фрагмент от кн. с житието се съхранява в РГБ, сигн. 1725 (42). Смята се, че е възникнало най-рано от всички проложни жития на Иван Рилски и е послужило за източник на Първото проложно житие. Първото проложно житие може да се свърже с времето на Иван Асен II след 1233. То е запазено в многобройни българ., срб., рус. и славяно-румънски преписи, най-ранните от които са от XIV в. Някои от по-късните преписи (от XVI и XVII в.) са допълнени с данни за османското нашествие в Б-я, за съдбата на *Рилския ман.* през XV в. и пренасянето на мощите на светеца в манастира през 1469. Първото проложно житие намира отглас в българ. и рус. средновековна л-ра. Патриарх Евтимий или книжовник от неговата школа го използва при оформянето на края на Евтимиевото житие на Иван Рилски. Използва го и съставителят на Руския хронограф от 1512. П. ж. на И. Р. от Норовия пролог, наричано още Трето проложно житие, е познато по единствен западнобълг. ркп. от последната четвърт на XIII в. (пази се в ГИМ, ркп. сб. Уваров, № 973). Предполага се, че е написано в отдалечен от Рилския ман. и Средец книжовен център (най-вероятно в Пшинския ман.) за собствените му богослужебни нужди. Това житие е най-бедно по съдържание в сравнение с всички познати съч. за Иван Рилски. Близки до проложните жития са два разказа за съдбата на мощите на Иван Рилски, възникнали през XV в. Първият от тях е запазен в препис на рилския монах *Спиридон*, работил в края на XV и нач. на XVI в. Вероятно е написан от рилски книжовник непосредствено след житието на Иван Рилски от *Димитър Кантакузин*, което е използвано от автора на разказа. В този разказ е описана съдбата на мощите на светеца от погребението му до връщането им в Рилския ман. през 1469. Най-вероятно именно от него са почерпани данните, с които са допълнени късните преписи на Първото проложно житие. Вторият разказ е познат по препис от 1636, принадлежащ към етрополската книжовна школа — дело на даскал Кою от Тетевен и граматик Йоан от Етрополе. Вероятно е написан през 70-те или 80-те години на XV в. от книжовник, работил в Рилския ман. В него съвсем кратко е представено пренасянето на мощите на Иван Рилски от Средец в Търново и връщането им в Рилския ман. Двата разказа са поместени в Пролога при четивата на 1.VII.

◇ Иванов, Й. Жития на св. Ивана Рилски с уводни бележки. — ГСУ ИФФ, 32, 1936, 52–58. Иванова, Кл. Две неизвестни старобългарски жития. — Литературна история, 1, 1977, 60–61. Райков, Б. Неизвестно проложно житие на Иван Рилски. — ЕЛ, 1970, № 3, 60–61. Христова, Б. Неизвестно стишно проложно житие за Иван Рилски. — Изв. НБКМ, 16 (22), 1981, 315–317.

△ Житиеписни творби, 130–135.

❑ Иванов, Й. Жития на св. Ивана Рилски с уводни бележки, 13–15. Иванова, Кл. Две неизвестни старобългарски жития, 57–60. Краева, Б. Рилският книжовник Монах Спиридон. — Ст. Л., 3, 1978, 120–121. Райков, Б. Цит. съч., 57–61. Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 79–80, 93, 107, 109, 112, 116, 117, 176–177. Томова, Е. Към историята на агиографския цикъл за Иван Рилски (Текстологически наблюдения по преписите в Хилендарската ръкописна сбирка). — Литературна история, 12, 1984, 32–40; Агиографският цикъл за Иван Рилски в руската ръкописна традиция през XV–XVII в. — В: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Т. 11. С., 1987, 215–226; Житията на Иван Рилски в лични фондове, съхранявани в Държавната библиотека „Ленин“ в Москва. — В: Личните документи като исторически извор. С., 1987, 314–325.

(Св. Николова)

ПРОЛÒЖНИ ЖИТИЯ НА КѝРИЛ И МЕТÒДИЙ. Кратки житийни творби, посветени на слав. първоучители, поместени в сборника с устойчив състав, наречен *Пролог*, който съдържа четива, подредени по календарен ред от 1.IX до 31.VIII (главно жития и слова). В старобълг. л-ра са познати три проложни жития на Кирил и Методий: Проложно житие на Константин-Кирил и Методий, Проложно житие на Кирил и Проложно житие на Методий. Първото житие е запазено в 6 бълг., срб. и рус. преписа от нач. на XIV до XIX в. и е поместено при четивата на Пролога за 25.VIII. Не са установени точното време и място на възникването му. Според някои учени то е написано още във Велика Моравия, а според други — в Б-я. Авторът е запознат с пространните жития на Кирил и Методий, но творбата съдържа и сведения, неизвестни от никакви други източници: данни за местонахождението на гроба на Методий, пряко указание за 6.IV като ден, когато се отбелязва тяхната памет. Проложното житие на Кирил и Проложното житие на Методий са възникнали в по-късна епоха и вероятно са дело на бълг. писатели. Не е ясно дали са писани едновременно, или в различни епохи. Според някои учени Кириловото житие датира от втората половина на XI в., опира се на пространното му житие и на службата за него. Самото то е използвано в рус. летопис от нач. на XII в. „Повест за изминалите години“. Проложното житие на Методий се свързва от някои изследователи с края на епохата на виз. владичество в Б-я, като за негови извори се сочат пространното и проложното житие на Кирил. Според други изследователи време на възникването му е XIII или XIV в. Вероятно е и двете жития да са написани във връзка с оформянето на състава на Пролога. Днес са познати около 60 рус. преписа на проложното житие на Кирил от XIV до XVII в. и 143 рус. преписа от проложното житие на Методий от XIV до XVIII в. В Пролога двете творби се поместват под датите на смъртта на слав. първоучители — 14.II (Кирил) и 6.IV (Методий). П. ж. на К. и М. представят съвсем сбито някои основни моменти от живота и дейността на слав. първоучители, като съдържат и легендарни елементи. В Проложното житие на Кирил се съобщава за дейност на Кирил сред българите след Моравската мисия. В Методиевото Проложно житие е посочено името на майката на двамата братя — Мария, което се среща и в *Успение Кирилово*. Творбите са интересни свидетелства за развитието на кирилометодиевските лит. традиции и жанра на проложното житие в старобълг. л-ра.

◇ Жития Кирилла и Мефодия. М., 1986, 248–256, 258–264. Иванов. Бълг. старини, 289–290. Куев, К. Проложните жития на Кирил и Методий в ленинградските книгохранилища. — Palaeobulgarica, 1985, № 1, 21–24, 32–36.

△ Житиеписни творби, 67–68, 78–79.

❑ Ангелов, Б. С. Славянски извори за Кирил и Методий. — Изв. НБКМ, 1958, 186–192. Бабалиевска, Ст. Бележки върху Проложното житие на Кирил и Методий. — Palaeobulgarica, 1994, № 3, 77–82. Гнатенко, Л. и Ст. Бабалиевска. Проложното житие на св. Кирил Философ в три ръкописа от края на XV в. — Palaeobulgarica, 1998, № 1, 35–48. Куев, К. Цит. съч. Лавров, П. Кирило та Методій в давньослов'янському письменстві. Київ, 1928, 121–127. Николова, С. За възникването на Проложното Методиево житие. — В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на акад. Петър Динеков. С., 1983, 89–92; Разпространение на Проложното житие на Методий в Русия. — В: 1100 години от блажената кончина на Св. Методий. Т. 2. С., 1988, 98–107. Петканова–Тотева, Д. Кирил и Методий в някои легендарни книжовни паметници. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969,

79–80, 83–84. Флоря, Б. Н. Кирилло-Мефодиевские традиции в развитие средневековой болгарской культуры. — В: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. X. международный съезд славистов. С., сентябрь 1988. Доклады советской делегации. М., 1988, 163–164.

(Св. Николова)

ПРОЛÒЖНО ЖИТИÈ ↗ ЖИТÍЙНА ЛИТЕРАТŸРА

ПРОРÒЧЕСТВА ↗ АПОКРÍФНА ЛИТЕРАТŸРА

ПРОСТРÀННО ЖИТИÈ ↗ ЖИТÍЙНА ЛИТЕРАТŸРА

ПРОСТРÀННО ЖИТИÈ НА КÍРИЛ. Първата агиографска творба в старобълг. л-ра. Създадена е непосредствено след смъртта на Кирил във връзка с неговата канонизация и необходимостта от лит. творби, с които да се утвърди култът му. Запазени са ок. 50 пълни преписа на житието, като най-ранните са от нач. на XV в. (ГИМ, Барсов № 619) и от 1469 (в Загребския панегирик на *Владислав Граматик*). Времето на създаване на житието се уточнява чрез откритието, че *Италианската легенда* (написана най-късно до 882) заимства някои вести от него. П. ж. на К. е написано до тази дата — вероятно през 879–882 в Моравия. Смята се, че негов автор е *Климент Охридски*, като са изказвани и други предположения. Представлява важен ист. източник за живота на Кирил и за най-ранния период на слав. писменост поради своята относителна правдивост и многобройните конкретни сведения — имена на ист. личности, градове и др. П. ж. на К. е изградено според каноните на виз. агиография от VIII–IX в. Спазена е основната композиционна схема: увод – изложение на живота на светеца в хронологичен ред – заключение. Уводът е кратък, има въвеждаща функция, като се дава и оценка на Кирил — той се нарежда до всички прочути светци в христ. история. Изтъква се и дидактичната функция на житието. В сравнение с други жития по-подробна е фабулната експозиция — разказът за детството и ученическите му години, като случките (сънят на 7-годишна възраст, изгубването на сокола и т.н.) имат символичен смисъл. Чрез тях са набелязани символично основните черти на Кирил, които се доказват по-нататък чрез деянията му — стремежът към знание (човешката мъдрост) и познание на божествените истини (Божия премъдрост), отказването от земните богатства и радости в името на знанието. Разказът за ученето му в Магнаурската школа в Константинопол е точен — споменати са двете степени на обучение, които той преминава — *тривиум* и *квадриум*. Зрелите деяния на светеца са свързани със защитата на двете главни идеологически концепции на житието — общохристиянската и славянската. Основните фабулни епизоди са спорът със свалените иконоборчески патриарх Анис (Йоан VII Граматик, неизв. – ок. 850), Сарацинската, Хазарската и *Моравската мисия* (чиято кулминация е спорът с триезичниците във *Венеция*) и освещаването на слав. книги в Рим. Със слав. идея са свързани епизодите на Моравската мисия и престоят на Кирил в *Рим*. В житието липсва обширно заключение, споменава се най-общо за чудесата над гроба на светеца. Сюжетната разработка на фабулните епизоди е оригинална. Разчита се главно на използването на диалога — пряк, косвен или епистоларен. Образът на агиографския герой е изцяло идеализиран, като обаче неправдоподобните моменти и чудесата са сведени до минимум. При изграждането на образа се използва пряка и косвена характеритика. Поредицата от лингвистични „подвизи“ — преводът на евр. граматика, разчитането на „рушките“ писмена в Херсон, разчитането на надписа върху Соломоновата чаша (апокрифен епизод), подготвят основното деяние на Кирил — създаването на слав. азбука и превеждането на първите богослужебни кн. Числата, използвани в житието, имат художествената задача да утвърдят разказваното и в по-голямата си част са символични. Точно е сведението за годината на смъртта на Кирил в Рим — той умира през 869 на 42-годишна възраст. Житието е първият образец на оригиналната слав. агиография, изградено според изискванията на виз. житийни канони, но със специфично слав. материал.

◇ Балан, А. Т. Кирил и Методи. Св. 1. С., 1920, 29–67. Бодянский, О. М. Кирилл и Мефодий. — ЧОИДР, 1863, № 1, 2; 1864, № 2; 1866, № 2; 1873, № 1. Гошев, И. Светите братя Кирил и Методий. С., 1938, 9–55. Жития Кирилла и Мефодия. М.–С., 1986. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. С., 1973, 89–109.

Šafařik, P. Památky dřevního pismenictví juhoslovanů. Praga, 1851 (2 изд. 1871), 1–32.
△ Житиеписни творби, 37–63, 500–509. Киселков, В. Светите братя Кирил и Методий. С., 1945. Климент Охридски. Цит. съч., 120–141 (коментар от Х. Кодов).
❑ Бычков, В. В. Житие Константина как один из основных источников философско-эстетической мысли средневековых славян. — Ст. Л., 23–24, 1900, 8–12. Велчев, В. Константин-Кирил и Методий в старобългарската книжнина. С., 1939. Дуйчев, И. Към тълкуването на пространните жития на Кирил и Методий. — В: Хиляда и сто години славянска писменост 863–1963. С., 1963, 93–118. Кодов, Х. Около житието на Кирил Философ. — Ст. Л., 1, 1971, 53–64. Куев, К. Към въпроса за Кириловото пространно житие като исторически извор. — В: Хиляда и сто години славянска писменост 863–1963. Сборник в чест на Кирил и Методий. С., 1963, 93–118. Лавров, П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930. Ламанский, В. Славянское житие св. Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник. Петроград, 1915. Левочкин, И. В. Древнейший список Пространного жития Константина Философа. — Советское славяноведение, 1983, № 2, 75–79. Петканова, Д. Литературни особености на Пространното житие на Константин-Кирил. — В: Петканова, Д. Въпроси на старобългарската литература. С., 1966, 127–154; Числата в Пространното житие на Константин-Кирил. — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, 204–215. Станчев, К. Константин-Кирил Философ и формулирането на естетическите възгледи в средновековна България. — В: Константин-Кирил Философ. Български и славянски първоучител. С., 1983, 195–203. Трендафилов, Х. Пространное житие Константина-Кирилла и „Просвятитель“ Иосифа Волоцкого. (К вопросу о месте Кирилло-Мефодиевских традиций в литературе Московской Руси). — Palaeobulgarica, 1989, № 3, 83–98. Dvornik, Fr. Les légendes de Konstantin et de Méthodie. — Vues de Byzance. Prague, 1933. Grivec, F. Konstantin und Method Lehrer der Slaven. Wiesbaden, 1960. Grivec, F., F. Tomšić. Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes. Zagreb, 1960. Lehr-Spławinski, T. Żiwoty Konstantina i Metodego. Poznań, 1959.

(М. Йонова)

ПРОСТРÀННО ЖИТИÈ НА МЕТÒДИЙ. Създадено е във връзка с канонизацията на светеца. Като се има предвид, че скоро след смъртта на Методий настъпва разгромът на слав. богослужение в Моравия, трябва да се предполага, че е написано в Б-я в кръга на Кирило-Методиевите ученици. Изказани са различни мнения за неговото авторство — *Горазд, Климент Охридски, Константин Преславски*. Времето на създаване на житието може да се отнесе след 886. Съхранено е в 15 преписа, всички рус. ред., като най-ранен е преписът в Успенския сб. от XII–XIII в. (ГИМ, Усп. № 4), където е поместено и общото похвално слово за Кирил и Методий. П. ж. на М. е ценен ист. извор — то възпроизвежда сравнително точно събитията въпреки агиографския стил на предаването им. По начин на изложение на материала е доста различно от житието на Кирил. В композиционен план то съдържа обширен увод, разказ за живота на Методий в хронологичен ред и кратка молитва-заключение. Особено интересен е уводът, който заема една четвърт от целия обем на творбата. Основните му идеи са същите, както в уводната част на Пространното житие на Кирил — Бог изпраща Методий на слав. род, но подробно се изреждат светците на *християнството*, за да се докаже, че Методий е равен с тях. Споменати са в последователност старозаветни патриарси и пророци, новозаветни апостоли, мъченици, участници във *вселенските събори*. Този увод предизвиква спорове в науката — смятан е за по-късно прибавен или за вид вероизповедна формула. В изложението се обръща внимание главно на тези моменти от живота на Методий, които следват след смъртта на Кирил в Рим. За по-ранните събития от живота му се говори лаконично. В житието няма подробна фабулна експозиция — за детството и родителите се споменава най-общо. Подробно се разказва за пребиваването на Методий в Рим, за епископството му в Панония, съда над него на немските епископи, архиепископството му в Моравия, пътуването до Византия през 881. При сюжетната разработка на тези епизоди се използва епистоларният диалог. За едно от посланията — на папа Адриан II до моравските и панонските князе — се смята, че е автентично. Диалогът е застъпен по-слабо, отколкото в Пространно житие на Кирил. Разработката на фабулните епизоди е по-лаконична и стилистически по-бедна. Точни са сведени-

ята за преводаческата дейност на Методий в гл. 15. Точно е и календарното упоменаване за деня на смъртта на Методий — 6.IV.885. Чудесният елемент в житието не е застъпен. В агиографски стил са разработени епизодите за пророчествата на Методий в Моравия, но те навярно имат ист. основа.

◇ Балан, А.-Т. Кирил и Методий. Св. 1. С., 1920, 81–105. Жития Кирилла и Мефодия. — М.–С., 1986. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. С., 1973, 185–195. Лавров, П. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930, 67–78. Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971, 188–198.

△ Житиеписни творби, 68–77, 515–521. Киселков, В. Пространните жития на светите братя Кирил и Методи. С., 1945. Климент Охридски. Цит. съч., 196–203 (коментар на 203–211).

□ Петканова, Д. О некоторых особеностях Пространного жития Мефодия. — In: Cirill es Methód tévekenysége Pannóniabán. Budapest, 1986, 66–75. Grivec, F. Vitae Constantini et Methodii. — Acta Academiae Velehradensis, 17, 1941. Dvornik, F. Les légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance. Prague, 1933. Petkanova, D. Zur Frage der Autorenschaft der Vita Methodii. — Symposium Methodianum. Hieronymus. Neuried, 1988, 485–490. Schmücker, A. Die Vita Methodii als hagiographischer Text. — Symposium Methodianum, 521–530. Steinke, K. Gattungstheoretische Anmerkungen zur Methodius-Vita. — Symposium Methodianum, 549–556. *(М. Йонова)*

ПРОТОЕВÀНГЕЛИЕ НА ЯКОВ. Раннохрист. апокриф, свързващ Стария и Новия завет. Включен е в *индексите* на забранените кн. от IV–VI в. Творбата е приписана на Яков Йерусалимски, смятан за най-младия от синовете на Йосиф и затова наричан „брат господен“, но авторът е вероятно юдеин-християнин от Египет. Времето на възникването на апокрифа се определя към средата на II в. Негови източници са някои от книгите на Стария завет, както и евангелията на Матей и Лука. П. на Я. е от т.нар. квазиканонически апокрифи, т.е. той фигурира в общото съзнание като официална л-ра и се включва в редица ркп. наравно с официално признати съч. Същевременно той е и „диахронен“ апокриф, т.е. принадлежи към онези съч., които допълват логично-семантичната верига на образите от каноничните евангелия и свързват отделни моменти от тяхното повествование. П. на Я. се свързва тясно с култа към *Богородица*, признат днес за един от най-могъщите христ. култове. То обхваща следните основни моменти: страданието на бездетната двойка Йоаким и Анна; различните знамения в отговор на горещите им молби за дете; раждането на детето Мария, благословено да обезсмърти завинаги името си; отглеждането на Мария в първите ѝ три години в дома на родителите ѝ; отвеждането ѝ в църквата, където преживява до 12-ата си година; поверяването ѝ на вдовеца Йосиф след знамение, което го посочва като Божи избраник; Благовещението; изпитанието, на което са подложени Мария и Йосиф; раждането на Иисус във Витлеем; убийството на Захарий, бащата на Йоан Кръстител, във Витлеем от слугите на Ирод. Тук образът на Богородица е издържан изцяло в духа на официалното и каноничното, без да се нарушават църковните догми. П. на Я. е творба с извънредно широко разпространение, запазени са множество грц. (ок. 60), лат. и слав. преписи. Известни са още сирийска, етиопска, арменска, грузинска и коптска версии. То е извънредно популярно и в средновековната бълг. книжнина. П. на Я. е едно от съч., които са преведени още в старобълг. епоха (X–XI в.), и оттогава неизменно, векове наред (до средата на XIX в.) продължава да се превежда, редактира и преписва, както и да се включва в основното ядро на редица устойчиви по състав и съдържание сборници. Установени са три бълг. превода за периода X–XIV в., както и някои ред. на тези преводи. По-късно, до средата на XVII в., в бълг. книжнина се разпространява главно търновският превод на апокрифа, възникнал през 80-те години на XIV в. В *дамаскините* и *сборниците със смесено съдържание* се включва друга, новобълг. съкратена ред. на Протоевангелието. Чрез бълг. книжнина П. на Я. прониква и в срб., рус. и румънската л-ра, където се преписват основните бълг. преводи.

◇ Лавров, П. А. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1899, 52–63 (по Зографски среднобълг. препис); 64–69 (по Тихонравов дамаскин от XVII в.). Новаковић, С. Apokrifno protojevangjelije Jakovljevo. — Starine, 10, 1878, 62–71 (по срб. препис от XV в.). Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах

и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Сб. ОРЯС, 52, 1890, 136–148 и др.

△ Апокрифи, 123–133, 368–370 (бележки).

❑ Гяуров, Х. Протоевангелие на Иакова. — ГСУ БФ, 7, 1930, 135–148. Истрин, В. М. К вопросу о славяно-русских редакциях протоевангелия Якова. Одесса, 1900. Мирчева, Е. Лексиката на Протоевангелието на Яков. — В: Лексиколожки и лексикографски проучвания. С., 1983, 155–168; Още веднъж по въпроса за старобългарските преводи на Протоевангелието на Яков. — В: Лингвистични студии. Сборник от научна сесия... В. Търново, 1994, 71–80. Сперанский, М. Н. Славянские апокрифические евангелия. М., 1895. Христова, Б. Протоевангелието на Яков в старата българска книжнина. С., 1991. Ягич, В. Критические заметки к славянскому переводу двух апокрифических сказаний. 1. Апокрифическое протоевангелие Якова. — Изв. ОРЯС, 3, 1898, 315–338. ***(Б. Христова)***

ПРÒХОР ПШÎНСКИ (XI в.). Български отшелник. Името му се свързва с *Иван Рилски* в ръкописната традиция, а празникът му се измества от 14.IX (поради съвпадение с празника Въздвижение на Светия кръст) на 19.X. Съществува легенда, че П. П. и Иван Рилски са били братя, което е явен анахронизъм, тъй като Рилският отшелник умира през 946. Светителските подвизи на Иван Рилски обаче, за които народът пази траен спомен, вероятно оказват влияние върху П. П. Същевременно и редица моменти от житието на светеца са създадени под въздействието на ранните произведения за Иван Рилски. Произходът на П. П. се търси в околностите на Враня на р. Южна Морава, а Пространното житие сочи като негово родно място Овче поле. Животът му преминава в отшелничество край р. Горна Пшина (приток на р. Вардар), където основава Пшинския ман. Биографичната част на житието, а и легендарният цикъл, дават информация за взаимоотношенията на светеца с виз. имп. Роман IV Диоген (1067–1071), който преди да заеме престола, е бил дук на Сердика. Най-ранното известно споменаване за П. П. е от XIII век в *Орбелския триод*. За П. П. съществува проложно житие, познато по препис в Норовия пролог от XIII в. Открито е от Кл. Иванова, която предполага, че ръкописът, както и самото житие, са възникнали в Пшинския ман. Произведението е кратко и твърде нестройно. До проложния тип жития се доближава и късният житиен разказ за светеца. Интересен е с това, че текстът му придружава отделни сцени от един стенописен цикъл. Някои моменти съвпадат с Пространното житие, но връзката им не е генетична. Познато е по препис в ркп. № Р 236 от 1827 (НББ). Освен споменатите две кратки жития за П. П. е написано и пространно житие, възникнало навярно наскоро след смъртта му за манастирски цели. То, заедно с легендите, оказва влияние върху по-късно създаденото „народно“ житие за светеца, което познаваме днес. От него са запазени два преписа — от Мартирий Хилендарски (края на XVIII в.) и в ркп. № Р 236. Житието не съдържа уводна и заключителна част. Липсват и характерните за жанра риторически похвати. Независимо от това анонимният му автор е познавал изискванията на лит. канон. Използвани са библ. цитати и устойчиви агиографски трафарети. Епизодът с Диоген заема почти половината от текста. За светеца е позната и една служба.

◇ Василевић, Й. Свети Прохор Пшински и негов манастир. — Годишница НЧ, 1900, № 20, 57–117 (текст на „народното“ житие). Иванов. Бълг. старини, 401–404 (също). Иванова, Кл. Две неизвестни старобългарски жития. — Литературна история, 1, 1977, с. 62 (кратките жития).

△ Житиеписни творби, 166–170.

❑ Иванов. Цит. съч., с. 400. Житиеписни творби, 563–565. Павловић, Л. Култови лица под Срба и Македонаца. Смедерево, 1965, 26–28. ***(Е. Гергова)***

ПРЪВОСЛÀВ (XIV в.). Бълг. книжовник. Биографични данни не са известни. Работи най-вероятно в *Търново*. Преписал е: Слова на Григорий Богослов (16 на брой, НБКМ, № 674). Ръкописът не е датиран, но от споменатите в приписката към него ист. лица — цар Иван-Александър, „новопросвещена“ царица Теодора и Шишман, „младият цар“ — може да се датира между 1350 и 1360. Книгата е създадена по нареждане на логотета Мита. Писмото и украсата на паметника (заставки, инициали) показват опитен, школуван книжовник.

◇ Цонев. Опис II, 198–201.

❑ Ангелов, Б. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, 55–59. Коцева, Е. Александрийско-Попгерасимово писмо в български ръкописи от втората половина на XIV в. — Ст. Л., 1, 1971, 380–382. ***(М. Йонова)***

ПСАЛТЙР (грц. ψαλτήριον). Старозаветен сб. с религиозни песни. Думата първоначално е означавала голям струнен инструмент, а по-късно — сборник от псалми (песни), чието изпълнение се съпровождало с този инструмент. В христ. богослужение П. преминава от евреите. За автор на повечето от псалмите се смята евр. цар Давид. Основен художествен метод в П. е т.нар. parallelismus membrorum — ритмично повтаряне на една мисъл в две или три изречения, наредени в стихотворни редове. В евр. *Библия* и някои преводи П. включва 150 псалма. Само в превода на Седемдесетте (Септуагинта), най-разпространеният от грц. преводи на текста, има още един неканоничен псалм — 151., който съществува и в слав. превод. Има разминаване в някои от преводите в номерацията на псалмите в слав. с евр. Библия, което се дължи на сливане или разделяне на отделни псалми. В евр. Библия, по аналогия с Петокнижието, П. се дели на пет кн., чиито начални псалми са: 1, 41, 72, 89, 106. П. влиза в христ. богослужение още от самото му нач. В православната църква за богослужебни цели текстът се дели на 20 *катизми* (151-ви псалм не влиза в катизма), като всяка се състои от три слави (неголеми откъси, след които се чете трикратно „алилуя"). Псалмите влизат в състава на всяко утринно и вечерно богослужение — всекидневни, празнични и пасхални служби, през цялата година. Според църковния устав на всекидневната служба се четат по три катизми, така че за една седмица се прочита целият Псалтир, а по време на Великия пост — два пъти в седмицата. Отделни псалми се пеят на определени празници, а също и избрани части от тях, свързани с празниците (стихири) или отделни стихове (алилуяри и прокимни). Според съдържанието си псалмите са природоописателни, хвалитни, молитвени, благодарствени, покайни. Особено място заемат месианските псалми, в които става дума за идването на Месия и за неговото царство. По предназначение, произход и повод за написване псалмите са: утринни и вечерни, поклоннически, празднични, победни и т.н. Повечето от псалмите имат надписания (оглавления). В тях се посочва авторът, дават се указания за времето и повода за написване, за начина на музикално изпълнение. П. е бил сред първите преведени от *Кирил и Методий* грц. книги преди заминаването им за Моравия. Приема се, че преводът е бил направен от Лукиановата ред., възникнала през последната четвърт на III в. Съществуват и предположения, че авторите на превода са познавали и ползвали и лат. образци на текста. За богослужебни нужди се създават и т.нар. служебни псалтири, които от своя страна се делят на два типа: прост (неследовен) и следовен. Неследовният обикновено включва освен 151 псалма, разделени на катизми, и деветте библейски песни, също и различни текстове с богослужебно-практическо значение, *пасхалия*, лунник, различни *канони*, избрани откъси от псалмите за служба на празниците (избрани псалми), *тропари* и молитви, уставни и учителни текстове. В състава на следовните П. освен псалтирния текст и обичайните за неследовния П. последования се включва и *часослов* (последование на дневните служби), а в някои случаи и текстове от други богослужебни кн. Съществуват и тълковни псалтири — всеки стих или полустих на текста се тълкуват поотделно. Познати са множество коментарии, от които най-известни са коментарите на *Ориген, Евсевий Кесарийски, Теодорит Кирски*, Дидим Александрийски, *Василий Велики, Йоан Златоуст* и др. В слав. ръкописна традиция най-разпространен е преводът на тълкуванията, които по традиция се приписват на *Атанасий Александрийски*, а според по-късни изследвания принадлежат на Исихий Йерусалимски (IV в.) — *Болонски П.*, Погодинов П., *Софийски П.* П. е бил изключително популярна кн. във всички слоеве на обществото през Средновековието. Четели го по път, при последно причастие, при погребения, по него учели децата да четат, гадаели. В него всеки намирал израз на преживяванията си — вяра в Бога, страх, надежда, самотност, вина, душевни терзания, радост, ликуване. Началото на научното изследване на историята на старобълг. превод на псалтирния текст е поставено от В. И. Срезневски, който отделя две ред.: южнослав., с тълкувания, и рус., с чертите на източните наречия, без тълкувания. Отделно той поставя псалтирния текст, придружен от тълкуванията на Теодорит Кирски, който има особености, отделящи го като редакция. Подобно е и делението на В. Ягич. В уводната статия към описа на ръкописните псалтири в Московската Типог-

рафска библиотека В. Погорелов отделя четири ред.: 1. Южнослав. или първоначална, с основен представител глаголическият Синайски псалтир от XI в.; 2. Тълковна (с тълкуванията на Теодорит Кирски), направена в България по времето на цар Симеон; 3. Руска — представена в руски преписи, по наблюденията на Погорелов, която се характеризира с единични поправки и изменения. Според по-късни изследвания тя е дело на преславските книжовници; 4. Нова или поправена, направена през XIV в. в България, отличаваща се със стремеж към архаизация и приближаване към гръцкия оригинал. В по-късните изследвания тази ред. е наречена „атонска“. При проучването на Норовския псалтир от XIV в. Е. В. Чешко установява съществуването на още една ред., засвидетелствана само в този препис и наречена на негово име — „норовска“. Отделна редакция представлява и текстът на Киприяновия псалтир. Тя е дело на митрополит *Киприян* и е отразена в източнославянски ръкописи от края на XIV и XV в. Този текст влиза в Генадиевата библия от 1499.

❑ Буюклиев, И. Към въпроса за съществуването на нова редакция на славянския превод на Псалтира. — В: Хиляда и сто години славянска писменост 863–1963. Сборник в чест на Кирил и Методий. С., 1963, 171–177. Карачорова, И. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. — КМСт., 6, 1989, 130–245. Лихачева, О. П. Служебная псалтырь как особого рода сборник. — В: Проблемы научного описания и факсимилного издания памятников письменности. Материалы Всесоюзной конференции. Л., 1971, 222–241. Марковски, И. Частно въведение в Светото писание на Вехтия завет. С., 1957. Мещерский, Н. А. Памятники вехтозаветной письменности в древней славяно-русской рукописьной традиции. — В: Методическое пособие по описанию славянорусских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 1. М., 1973, 332–355. Погорелов, В. А. Псалтыри. С приложением статьи „О редакциях славянской Псалтыри“. М., 1901. Срезневский, В. И. Древний славянский перевод Псалтыри. Исследование его текста и языка по рукописям XI–XIV вв. СПб., 1877. Хам, Й. К истории древне-славянского перевода Псалтыри. — В: Культурное наследие древней Руси. М., 1976, 359–363. Чешко, Э. В. Об афонской редакции славянского перевода Псалтыри в ее отношении к другим редакциям. — В: Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982, 60–93; Кирилло-Мефодиевский перевод Псалтыри и среднеболгарские правленные редакции. Структура слова и реляционные элементы. — In: Studia slavico-byzantina et mediaevalia europensia 1. Sofia, 1988, 217–230. Шифман, И. Ш. Вехтий Завет и его мир. М., 1987, 165–170. Ягич, В. И. Четыре критико-палеографические статьи. СПб., 1884 (Приложение к отчету о присуждении Ломоносовской премии за 1883 г.). Mac Robert, C. M. The Textual Tradition of the Church Slavonic Psalter up to the Fifteenth Century. — In: Interpretation on the Bible. Ljubljana–Sheffield, 1998, 921–942. Moussakova, E. The Illumination of Bulgarian Medieval Psalters (11th–17th centuries) as a Hypertext. — In: Biblické žalmy a sakrálne texty v prekladatel'ských literárnych a kultúrnych súvislostiach. Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského LII. Philologica. Bratislava, 2001, 213–231. ***(И. Карачорова)***

ПСЕВДОÀВТОРСТВО. Книжовно явление типично за Средновековието. Някоя творба се приписва на известен автор, за да ѝ се придаде авторитет, без произведението да има нещо общо с тази личност. Обикновено П. се среща при низовата л-ра и най-често в апокрифната л-ра, тъй като част от нея се създава в еретически среди. П. в такъв случай играе роля на прикритие на неканоничния характер на творбата и улеснява нейното разпространение и влияние. Приписват се творби на ученици и съвременници на Иисус, които се явяват като „свидетели“ на истинските събития — Никодим в *Никодимово евангелие*, Яков в *Протоевангелие на Яков* и др. Късни творби се приписват на библ. лица: на Давид — псалми, на ап. Павел — послания и др. Поради тематични близости или съвпадения на имената ред творби се приписват (волно или неволно) на прочути христ. писатели — на *Йоан Златоуст, Григорий Богослов, Константин-Кирил* и др. При всички случаи действителният автор остава непознат, скрит зад П. Поради тази причина заглавието на творбата, в което се посочва авторство, невинаги отговаря на реалността. Като се взема предвид популярността на явлението П., учените се отнасят критично и внимателно към вестите за авторство.

(Д. Петканова)

ПСЄВДО-ДИОНИ́СИЙ АРЕОПАГИ́Т ↗ ДИОНИ́СИЙ АРЕОПАГИ́Т

ПУ́НЧО, поп (1745 – нач. на XIX в.) от с. Мокреш (Ломско). Преписвач и съставител. Работи в родното си село. Най-значителното му книжовно дело е сборник-дамаскин от 1796 (НБКМ, № 693). Съдържа жития, поучения, патерични разкази, апокрифи, ист. съчинения, няколко приписки. Негови извори са по-стари бълг. ръкописи и рус. печатни кн. В сб. са и единствените преписи на: *Разказ за цар Александър* (преработка на епизод от *Александрия*), *Разказ за московския цар Петър* (легендарна история за покръстването на русите). Във втора ред. е включен занимателният апокриф за *Антихрист* и борбата му с Архангел Михаил. Важен момент от сборника е преправката на История славянобългарска — поп П. внася промени в автобиографичното послесловие на Паисий (свързва някои вести със собствената си личност), а също и в съдържанието на творбата. Сборникът е илюстриран — съдържа 30 миниатюри. Между тях са и два автопортрета на книжовника. Интересен е и в езиково отношение — отразява живия език. П. възнамерява да го отпечата, защото осъзнава нуждата от печатна кн. на говорим бълг. език, но не успява.

☐ Ангелов. Из старата, 1, 105–107 (издание на Разказ за цар Александър); Съвременници, 2, 149–167. Атанасов, П. Българо-руски литературни връзки. С., 1986, 115–146. Львова, Е. Из истории болгарского искусства конца XVIII – первой половины XIX века. — Советское славяноведение, 1969, № 4. Кочева, Е. За народния характер на лексиката в сборника на поп Пунчо. — Изв. ИБЕ, 19, 1970. Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965, 190–196. Цонев, Б. Един български книжовник от края на XVIII в. Поп Пунчо от Мокреш. — Училищен преглед, 22, 1923, 1–10. Šaur, V. Pop Punčov sborhik kak istočnik istorikodialektologičeskich issledovanij. Praha, 1970.

(Д. Петканова)

ПЧЕЛА̀ (грц. μέλισσα). Преводен сб. от мъдри изречения и кратки наставления, който се отнася към т.нар. флорилегии (лат. florilegium, „сбирка от цветя“). Флорилегиите се формират като антологии от по-кратки или по-пространни предписания, наставления, сентенции, извадки от проповеди и екзегетични текстове, понякога подредени по тематичен принцип, понякога — по автори или източници (вж. и *сборници със сентенции*). Предназначени са както за образовани светски лица, така и за духовенството. Те представляват „литература на мъдростта“ с лаконичен словесен израз, изграден въз основа на сравнението или контраста. Както във виз., така и в слав. книжнина сбирките не са хомогенни — те се състоят от библ. цитати (със и без коментар), разнообразни ексцерпти от произведенията на църковните отци и от антични автори. Според предназначението им могат да се обособят догматични и дидактични флорилегии, като последните се делят най-общо на сакропрофанни и монашески. Жанрът води началото си още от раннохрист. епоха: Климент Александрийски (ок. 150–215) илюстрира истинността на християнските догми с изречения и откъси от Питагор, Антистен, Платон, Еврипид, Менандър и др. в компендиума си „Стромата“. Тази традиция продължава *Ориген* (ок. 184–ок. 250), чийто съч. са включени от *Василий Велики* и *Григорий Богослов* в антологията „Филокалия“. Разцветът им във Византия се свързва с епохата на енциклопедизма (IX–X в.). П. е название на сакропрофанен флорилегий, в две книги, които обхващат 176 глави, възникнал през X–XI в. Приписва се на монах с името Антоний. Авторът се опира на базов флорилегий от X в., приписван на Максим Изповедник (580–662), който от своя страна представлява версия на сборника Sacra parallela от *Йоан Дамаскин* (ок. 650–754). В П. са включени сентенции от раннохристиянски гномологий с имената на Демокрит, Изократ и Епиктет, както и от сбирката от мъдри изречения на Теогнист. Източникът на последните пет глави е неизвестен. Във всяка глава материалът е представен в йерархичен порядък: библ. цитат от Стария или Новия завет, откъси от патристичните автори, сентенции от античните философи. П. има няколко превода в старите слав. л-ри. За най-ранния превод (предположително XII–XIII в.) се смята, че възхожда към една съкратена версия на флорилегия на Максим Изповедник и че е рус. по произход. Съществува и друго мнение: че той е старобълг., но е редактиран допълнително, след като е попаднал в рус. л-ра. Тази версия съдържа 71 гл. (с отделни пропуски в преписите, над 30 на брой). Всяка глава започва с библ. ци-

тат, следват цитати от съч. на Григорий Богослов, Василий Велики, *Григорий Ниски, Йоан Златоуст* и др., мъдри изречения, принадлежащи на антични философи и писатели: Аристотел, Демокрит, Питагор, Сократ, Плутарх, Еврипид и др. В някои от главите са поместени епизоди от живота на *Александър Македонски* и баща му Филип, на спартански и атински държавници, на редица източни царе — Дарий, Артаксеркс, Кир и др. Поради това П. представлява не само сборник с наставления от етичен характер, но и извор за историческото и философското знание през Средновековието. Най-старите рус. ркп., отразили превода, са от края на XIV и от XV в. Съществуват догадки, че през Южна Русия този превод отново се връща на Балканите през XIV в. Друга разновидност на П. представлява редакцията, която съдържа 68 гл., с някои пропуски и добавки в сравнение с първата. Трета разновидност, в която се включват 44 гл., съдържа извлечения от *Паренесис* на *Ефрем Сирин*, *Лествица* на Йоан Схоластик, Мъдростите на Менандър и др. Единственият пълен бълг. превод на П. е съхранен в препис от XV в. (Slav. 56 от Парижката Национална библиотека). Представлява отделен превод, все още недостатъчно проучен. Най-ранните срб. преписи на П. са от края на XV в. (№ 76 от Цетинския ман.). Често откъси от П. се включват в сборници със смесено съдържание, наред с въпросно-ответна л-ра, кратки белетристични жанрове и апокрифи.

◇ Бессонов, П. Книга Пчела: Памятник древней русской словесности, переведенный с греческого. — Временник Общества истории и древностей российских, 25, 1857. Семенов, В. Древняя русская Пчела по пергаменному списку. — Сб. ОРЯС, 54, 1893, № 1. Сперанский, М. Н. Переводные сборники изречений в славянорусской письменности. Исследование и тексты. М., 1904, 155–392; Приложения, 48–62, 155–164. Щеглова, С. А. „Пчела“ по рукописям Киевских библиотек. Опыт изучения и тексты. СПб., 1910. „Пчела“. — Памятники литературы древней Руси. XIII век. М., 1981, 486–519, 614–616. Antonius „Melissa“, Loci communes. PG, т. 136, 765–1244. Melissa. Ein Byzantinisches Flori legium, griechisch und altrussisch. München, 1968 (Slavische Propyläen, 7).

❑ Адрианова–Перетц, В. П. Человек в учительной литературе Древней Руси. — ТОДРЛ, 27, 1972, 3–68. Михайлов, А. К вопросу о грековизантийских и славянских сборниках изречений. — ЖМНП, 1893, 15–59. Розанов, С. П. Материалы по истории древнерусских Пчел. СПб., 1904 (Памятники древней письменности и исскуства, № 154). Словарь книжников и книжности Древней Руси. 1. XI – первая половина XIV веков. Л., 1987, 382–387. Соболевский, А. И. Особености русских переводов домонгольского периода. — Труды IX археологического съезда, 2. М., 1897, 53–61. Сперанский, М. Н. К истории взаимоотношений русской и южнославянских литератур. — Изв. ОРЯС, 26, 1923, 190–192. Черепнин, Л. В. Славянские и русские рукописи Парижской национальной библиотеки. — Археографический ежегодник за 1961 г. М., 1962, с. 222. Richard, M. Florilèges spirituels grecs. — In: Dictionaire de Spiritualité, 5, 1962, coll. 492–494 (=Opera Minora, 1, Turnholt–Leuven, no. 1). ***(А. Милтенова)***

ПЪТЕПÍСНИ СЪЧИНÈНИЯ. Творби, в които се описват пътувания до близки или далечни земи, животът и обичаите в тях. В духа на средновековната поклонническа традиция обикновено това са описания на „светите места“ в *Йерусалим* и Палестина, свързани с историята на *християнството*. Най-ранният образец на П. с. в старобълг. л-ра е „Слово за светите места в Йерусалим“, поместено в *Бдинския сб.*, съставен през 1359–1360 за царското семейство на Иван Срацимир и царица Ана (№ 408, Университетска библиотека в Гент – Белгия). Паметникът представлява анонимен, сравнително подробен пътеводител-указател на палестинските христ. забележителности. При съпоставката му със сходни виз. и лат. поклоннически текстове в съвременната наука се установи, че оригиналът е възникнал като компилация от няколко грц. и лат. извори на виз. почва през XII в. и през същото столетие е преведен в средновековна Б-я. През следващите векове текстът е претърпял известни изменения. В произведението е изразен интерес към точното и документално описание на местностите и паметниците и дава сведение за една далечна и непозната действителност. Следващ по хронология е пътеписът на солунския дякон *Арсений* от XIV в. Той е известен предимно по рус. преписи. Най-ранният препис е от XVI в., южнослав. по произход (№ 1464, Новгородска Софийска библиотека). Авторът съоб-

щава, че е прекарал 17 години в Йерусалим и описва от свое име видените от него места, свързани със старо- и новозаветни събития. В съч. личи стремеж към обективност — отбелязани са размерите на някои паметници, както и разстоянието от едно място до друго. Наред с това не се прави разлика между канонично и неканонично, в творбата присъства апокрифният елемент. Анализът на мотивите, съдържащи се в текста, а също и на езика му, дават основание да се твърди, че дякон Арсений е българин по произход. Пренесена в Русия, творбата е преработена от книжовник, добре запознат с рус. духовна поезия. Оказва влияние върху късната рус. поклонническа л-ра (напр. късната преработка на Хождение на игумен Даниил). *Константин Костенечки* посещава Палестина ок. 1415–1420. Вероятно във връзка с това пътуване той превежда от грц. пътеписни творби, познати под загл. „Пътуване до Палестина“. Някои автори предполагат, че Константин е внесъл известни изменения в текста, основани на лични впечатления. Творбите са достигнали до нас в два фрагмента: Сѵмотренне вселенныѣ (в три преписа от XVI в. — Висарионов, Богишчев и Ловчански) и „Описание на светите места“ (в Ловчански сб. от XVI в., с неизвестно местонахождение днес, без заглавие и начало). Съдържанието на първия фрагмент включва описание на пътищата в „населената земя“, а на втория — палестинските забележителности. Последен по хронология пътепис, който стои на границата между средновековната и възрожденската традиция, е Повѣсть о свѣтомъ градѣ Іерусалимѣ и о прочихъ окрестныхъ свѣтыхъ мѣстѣхъ. Творбата е преведена в средата на XVIII в. в Йерусалим от бълг. монах Висарион и е издадена от *Христофор Жефарович* във Виена на църковнославянски (1748) и на гръцки (1749) език. Изданието се препечатва многократно (1772; 1781; 6 пъти на рус. език — между 1778–1819, и т.н.). Наред с това съществуват и рус., и срб. ръкописни преписи. Сведения за преводача се съдържат в съобщението на срб. книжовник Силвестър Попович, който прибавя преведения текст към своя разказ за пътуването си до Йерусалим (ръкопис № 1017, НББ). Там се казва, че Висарион е родом от с. Брезен, Разложко и че преписът е направен през 1746 в Йерусалим от бълг. превод. Според последните проучвания извори за превода са две грц. описания, които са използвани творчески от книжовника. Повестта има значение като образец на грц. барокова книжнина, която внася в слав. книжовна традиция някои нехарактерни мотиви и теми. Същевременно съч., изпъстрено с апокрифни елементи, е една от най-популярните кн. за времето си.

❑ Адрианова, В. П. Хождение Арсения Солунского. — Изв. ОРЯС, 18, 1913, № 3, 195–224. Ангелов, Б. С. Пътеписни съчинения в южнославянските литератури до XVII в. — В: Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974, 231–236; Пътеписни съчинения. — В: Из старата, 2, 231–253. Гюрова, Св. Слово ѡ мѣстѣхъ сѣтыхъ нѧже в Іерⷭлмь в Бдинския сборник. — Ст. Л., 22, 1990; Българският пътепис. Зараждане и утвърждаване. — В: За литературните жанрове през Българското възраждане. С., 1979, 181–197; Поклонничество и поклонническа литература. С., 1996. Дуйчев, И. За книжовното творчество на Константин Костенечки. — Изв. ИЛ, 2, 1954, 223–231; Географски описания в средновековната българска книжнина. — В: Сборник в чест на акад. Никола Михов. С., 1959, 157–170. Куев, К. и Г. Петров. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., 1986, 516–526. Чолова, Ц. Естественонаучните знания в средновековна България. С., 1988, 217–230. *(А. Милтенова)*

ПЪТУ́ВАНЕ ДО ПАЛЕСТИ́НА ↗ **ПЪТЕПИ́СНИ СЪЧИНЕ́НИЯ**

Р

РА̀ВНА (Провадийско). Старобългарско книжовно и просветно средище от X–XI в. От 1978 в местността Черквата, близо до железопътната спирка при с. Равна, в продължение на 10 години са откривани основите на манастирската църква и принадлежащите ѝ сгради — скриптория, манастирското училище, стопанските, жилищните и битовите сгради, оградната стена и двете порти. По стените на манастирските сгради са открити над 260 надписа: с руническо писмо, на грц. ез., на старобълг. — с кирилско и глаголическо писмо, двуезични (на грц. и старобълг.), със смесено писмо (кирилско и руни-

ческо), което позволява да се изяснят редица въпроси относно възникването и разпространението на писмеността в средновековна Б-я, съдбата на т.нар. *руническа писменост*, мястото и ролята на грц. език в културния живот, влиянието на грц. книжовно и лапидарно писмо върху кирилското, непрекъснатата писмена традиция от времето на хан Омуртаг до възприемането на слав. писменост, както и преводаческата дейност и обучението, осъществявани в ранносредновековните училища извън столичните центрове. Наличието на доста надписи на грц. език в манастира при с. Р. е доказателство, че този език не е бил „прогонен" в ранния период от развитието на старобълг. писменост и л-ра от книжовните центрове, тъй като неговото познаване е било задължително за всеки образован книжовник в преводаческата му дейност. Сред епиграфските паметници са открити и 30 *абецедара*, 20 стилà и бронзови закопчалки за книги. Заедно с епиграфските паметници са открити и 3600 рисунки: на конници, елени, бикове, сърни, еднорози, пентаграми, свастики, човешки изображения — ездачи, светци, украсителни елементи, характерни и за книжовните паметници, заставки, сложни композиции от растителни орнаменти и много други. Рисунките от своя страна подсказват един своеобразен диалог между нарисуваната сцена и нейния автор (независимо от това, че той вече е приел новата христ. вяра). Те са съчетание между художествения стил на рисунката и епоса. Цялото разнообразие на рисунките показва взаимната връзка и търпимостта между символите на стария и новия култ в едно манастирско и книжовно средище от IX–XI в. в периода на утвърждаване и разпространяване на християнството и старобълг. писменост.

❑ Бешевлиев, В. Гръцки надпис с дата от старобългарския манастир при Равна. — Известия на Народния музей – Варна, 18, 1982, с. 18. Михайлов, С. За автентичността на надписа за освещаването на манастирската църква край село Равна. — Известия на Народния музей – Варна, 20, 1984, с. 83 и сл. Попконстантинов, К. Разпространение на старобългарската писменост през IX–XI в. (по епиграфски данни). — Ст. Л., 17, 1985, 39–70; Още веднъж за надписа с дата от старобългарския манастир при с. Равна, Варненски окръг. — Археология, 1986, № 1, 8–19; Старобългарската епиграфика през последните 10 години (1975–1984). — Археология, 1984, № 4, с. 13 и сл. Попконстантинов, К. и Р. Костова. Скрипторият в равненския манастир: още веднъж за украсата на старобългарските ръкописи от 9–10 век. — В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 2002, 719–725. Popkonstantinov, K. Die Verbreitung des altbulgarischen Schrifttums. — Die slavischen Sprachen, 8, 1985, 167–200.

(К. Попконстантинов)

РАДОМЍРОВ ПСАЛТЍР. Среднобълг. ръкопис от края на XIII в. Състои се от 272 л. пергамент, писани с дребен *устав*. Съдържа Псалтир с последования. Пази се в ман. *Зограф* в Света гора (I.д.13). От вътрешността на ръкописа липсват 47 л., един от тях се пази в РНБ. Има богата украса от заставки и инициали с плетенични или тератологични мотиви, оцветени в червено, жълто и зелено. На л. 167а има приписка от преписвача дяк Радомир, по чието име е наречен ръкописът. В Р. п. се употребява почти само Ь, а Ъ се среща изключително рядко. Често на мястото на еровете се пишат О и Є в резултат от изясняване. В резултат на среднобълг. смесване на носовките Ѧ се пише след Ѵ, Λ', Р', Н', а Ѫ — след Ш и Ж. Рядко се поставят ударения.

❑ Захариев, В. Орнаменталната украса на Радомировия псалтир от библиотеката на Зографския манастир. — Родина, 1939, 2, 154–158. Карачорова, И. Особености в текста на Радомировия псалтир. — Palaeobulgarica, 1990, № 4, 47–60. Кодов, Х., Б. Райков и С. Кожухаров. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора, 1, 1985, 27–29.

(И. Христова)

РÀЗКАЗ ЗА ВЪЗСТАНОВЯ̀ВАНЕТО НА БЪ̀ЛГАРСКАТА ПАТРИÀРШИЯ. Оригинална бълг. книжовна творба, която отразява възстановяването на Бълг. патриаршия при цар Иван Асен II през 1235. Представлява автентично ист. съч., главен източник на данни за това събитие. В разказа се проследява как се стига до споразумението с виз. имп. за провъзгласяване на Патриаршията и се описва самата церемония. Освен това съдържа интересна в лит. отношение възхвала на бълг. владетел. В науката е изказано мнение, че познатият текст е съкратено изложение на по-голямо самостоятелно произведение на старата бълг. л-ра, не-

изв. днес. Поместен е в рамките на *Бориловия синодик*, като най-известен е този в Палаузовия препис на синодика (НБКМ, № 289, от края на XIV в.). Други преписи: на Й. х. К. Джинот (Прилози к истории српске и бугарске јерархие — Гласник, 7, 1855, 170–177); на Ал. Прлинчевич (Каку су бугари добили патриаршију). Из рукописне књиге бр. 13 (беседе св. отаца) ман. „Св. Тројице“ код. Плеваља. — Споменик, 52, 1922, 30–31; на Б. Ст. Ангелов. Последният препис, за разлика от предходните два, които са съобщени по ръкописи, изгубени днес, е намерен в срб. ръкопис от нач. на XV в., който се пази в НББ (№ Рс 11).

◇ Попруженко, М. Г. Синодик царя Борила. С., 1928 (Български старини, 8), 82–87 (1. изд. Одесса, 1899, 91–93).

△ Ангелов – Генов, 399–402. Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 43–46. Исторически съчинения, 78–80. Христоматия, 314–315.

□ Ангелов, Б. Ст. Неизвестен препис на разказа за възстановяване на българската патриаршия. — В: Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974, 217–223. Васильевскій, В. Г. Обновление болгарского патриаршества при царе Йоанне Асене II в 1235 г. — ЖМНП, 1885, ч. 238, 1–15, 206–238. Динеков, П. Стара българска литература. Ч. 2. С., 1953, 15–16. Цанкова-Петкова, Г. Восстановление болгарского государства. — ВВ, 28, 1968, 136–150. *(А. Милтенова)*

РÀЗКАЗ ЗА МОСКÒВСКИЯ ЦАР ПÈТЪР, когото московците наричат Буро. Познат е в един препис на поп Пунчо от 1796 (НБКМ, № 693). Произходът на разказа е неясен. В него се преплитат предания и наблюдения от различни ист. времена с множество ист. несъобразности — от „цар Костадин“ в Цариград (може би далечен спомен за Константин Велики или за по-късен виз. император със същото име?) през руското покръстване (посочено погрешно в годината 458) до „турска земя в Анадол“ (едно много по-ново време). Според изследователите на разказа (в ръкописа, наречен Повест) той е оригинално бълг. съчинение, свързано с руски летописи, които са използвани свободно. Очевидно е обаче, че при съзтворяването му голяма роля играе легендарен материал, а също така в общ смисъл се отразява времето на автора. Възможно е поп Пунчо да е създал творбата, но не е и из-ключено той да я е заел от по-стар ръкопис. Ако се допусне второто предположение, нейното възникване едва ли може да се отнесе преди началото на XVIII в. В разказа се говори за московци и московски цар — понятия, които се налагат през XVII–XVIII в. Отразено е съзнанието за силата и непобедимостта на русите, което се формира също през тези векове. Московците са закриляни от Бога и неизвестният автор вярва в освободителната им мисия (те се молят „за нас“, т.е. българите, за да ни избави Бог от „проклетите агаряни“). Всички тези елементи, ако не са внесени допълнително от поп Пунчо, говорят за късен произход на разказа. Б. Ангелов отбелязва, че московският цар Петър–Буро много приличал на Петър I Велики. Тази прилика може да е случайна, но е възможно и образът на Петър I да е повлиял върху обрисовката на руския покръстител.

◇ □ Ангелов, Б. Стари славянски текстове. 4. Български разказ за покръстването на русите. — Изв. ИЛ, 6, 1958, 251–259. Народното четиво, 304–308. Ангелов, Б. Съвременници, 2, 158–159. Банков, Тр. Един български разказ от XVIII в. — ЛМ, 1975, № 3, 111–117.

(Д. Петканова)

РАЗКАЗ ЗА ПОТÙРЧВАНЕТО НА ЧÈПИНСКИТЕ БЪЛГАРИ ↗ МЕТÒДИЙ ДРАГÌНОВ

РÀЗКАЗ ЗА ПРЕНÀСЯНЕ МÒЩИТЕ НА ИЛАРИÒН МЪГЛЕНСКИ. В научната л-ра творбата се нарича още проложно житие, защото се среща в *Пролога*. Всъщност не съдържа житиеписни данни, а е летописен разказ. В него се описва пренасянето на мощите на Иларион Мъгленски от цар Калоян (†1207) от Мъглен в Търново и за новопостроената по-късно от Иван Асен II църква „Св. 40 мъченици“, където е положен ковчегът на светеца. От *Търновския надпис на Иван Асен II* е известно, че издигането на храма става през 1230. Творбата е написана съвсем скоро след това. Тя съдържа хвалебна тенденция. Търново е наречен „богоутвърденият и богопазеният град“, а Иван Асен властва над „българите, гърците и франките, че и над сърбите и арбанасите и над всички градове от море до море“. Разказът е известен в две малко различаващи се ред. Първата е запазена в един препис от XIII в. (дн. изгубен), втората е много разпространена, среща се в Стишния пролог от XIV в. насетне.

◇ Ангелов. Из старата, 1, 98–99 (ред. от Стишния пролог по препис от XIV в.). Иванов. Бълг. старини, 419–420 (паралелно двете ред.).

△ Житиеписни творби, 378, 623–624 (бележки).

❑ Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Първа част. Литературата на XIII в. С., 1977, 163–166. *(Д. Петканова)*

РÀЗКАЗ ЗА ПРЕНÀСЯНЕ МÒЩИТЕ НА ПÈТКА ЕПИВÀТСКА В ТЪРНОВО. Кратко̀ летописно съч., открито в пергаментен ркп. от втората половина на XIV в., срб. извод (№ 162, ркп. сбирка на А. И. Хлудов, ГИМ). Ист. податки в произведението позволяват то да се отнесе към 1234. Текстът съдържа няколко важни от ист. и лит. гледище сведения. На първо място съобщението, че Иван Асен II е изпратил монаха Йоаким (бъдещия първи Търновски патриарх след възстановяване на патриаршията) в Никея, за да бъде ръкоположен в епископски сан от вселенския патриарх. Това е акт на възстановяване на каноническата и йерархическата връзка в бълг. църква и израз на ликвидирането на унията с Римската църква. Този факт осветлява подготвителния етап на възстановяването на бълг. патриаршия през 1235. Историко-лит. значение има сведението, че минавайки през Каликратия, Йоаким се сдобил със служба, житие и похвала за Петка Епиватска, които авторът на разказа превел. Това е първото известие за превод на агиографски и химнографски творби за тази светица в слав. Средновековие, което позволява да се уточни хронологията на проникването им в старата бълг. л-ра. От разказа може да се заключи, че през 1234 мощите на Петка Епиватска вече са били в Търново, което подкрепя мнението за пренасянето им през 1231.

◇ Кожухаров, С. Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II. — ЛМ, 1974, № 2, 126–129.

△ Исторически съчинения, 81–82. Кожухаров, С. Цит. съч. Петров, П. и В. Гюзелев. Христоматия по история на България. Т. 2. С., 1978, 386–387.

❑ Кожухаров, С. Цит. съч., 123–135. *(А. Милтенова)*

РÀЗКАЗ ЗА ПРЕНÀСЯНЕ МÒЩИТЕ НА ПÈТКА ЕПИВÀТСКА ОТ ВÌДИН В СЪРБИЯ. Написан е от *Григорий Цамблак*, по замисъл представлява допълнение и продължение на житието на Петка от *Евтимий* Търновски. В над 20 преписа творбата се среща вмъкната в самото житие на светицата след разказа за пренасяне на мощите ѝ в Търново и непосредствено преди похвалната част. Най-старият препис е от 1483 в панегирика на *Мардарий Рилски*, където се намира не в самото житие, а в края на сборника, като има указание къде точно в рамките на житието да бъде прочетен. Мощите на св. Петка са пренесени от *Йоасаф Бдински* и княз Константин от *Търново* във *Видин*, а след падането на Видин през 1396 — в Сърбия от княгиня Милица и Евтимия — вдовиците на Углеш. Това събитие става и ист. основа на разказа. Макар че по жанрова характеристика той се свързва с летописните разкази за пренасяне на мощи от XIII в., изграден е по-скоро със средствата на ораторската проза и с типичните за житийния и панегиричния жанр от XIV в. лит. средства. Според някои изследователи (Е. Калужняцки) разказът е създаден по време на престоя на Григорий Цамблак в *Цариград*, но по-вероятно е той да е свързан с времето, когато авторът живее в Сърбия. В произведението се открива възхвала на Сърбия като страна на благочестието сред „народа и управниците“, като средоточие на манастири и служещи на Бога монаси и многобройни духовници. Тази възхвала, изразена чрез риторични въпроси, е свързана с обществено-политическата ситуация, въпреки че целта на разказа си остава религиозно-църковна. Всички събития в него са обвързани от идеята, че където пребивават мощите на светицата, там настъпва благоденствие. В разказа се откриват и елементи на емоционално отношение, свързано с авторовите чувства след превземането на бълг. столица Търново.

◇ Ангелов – Генов, 524–529. Иванов. Бълг. старини, 433–436.

△ Ангелов – Генов. Цит. съч., 524–529. Киселков, В. Митрополит Григорий Цамблак. С., 1943, 64–68. Христоматия, 400–442.

❑ Велчев, В. Григорий Цамблак. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 331–334. Киселков, В. Цит. съч. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 114–116. Яцимирский, А. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904, 50–55. *(М. Йонова)*

РÀЗКАЗ ЗА ПРОИЗХОДА НА ПАВЛИКЯНИТЕ. Бълг. творба, възникнала през XII–XIII в. в околността на Бачковския ман. „Св. Богородица Петричка“. В нея се разказва, че дяволът се преобразил като мъдър и кротък граматик, който бил майстор в красивото изписване на книги. Отишъл да работи при св. Василий Велики в Кападокия. Светецът му дал да напише писмо до св. Йоан Златоуст, за да се похвали с неговия краснопис. Когато св. Йоан получил писмото, разбрал, че това е дяволско дело. Св. Йоан веднага отишъл при св. Василий и победил дявола, внасяйки светите дарове в църквата и изричайки формули от литургията. След последната формула (от Символа на вярата) дяволът се пукнал. Неговите ученици Самбатий и Шутил биват оставени живи. Те пристигат в българската земя, представят се за апостоли, които проповядват учението на ап. Павел, и събират последователи. Св. Йоан дошъл в местността „Петрич“, където му се явила св. Богородица, увенчана с корона. С нейна помощ довели двамата ученици на дявола, одрали им кожата и ги проклели. Творбата е позната по девет преписа в бълг., срб. и украински сборници със смесено съдържание, най-ранните от които са от XVI в. Съпоставката на текстовете от преписите доказва, че произведението основателно се смята за полемична творба с оригинална образност. В някои от преписите разказът завършва с анатема против павликяните. Съществуват сигурни сведения, че в Пловдивска област в близост с Бачковския ман. е имало павликянски общини. Смята се, че основателят на манастира Григорий Бакуриани е убит в 1086 при Белятово от павликяни и печенези, което е допринесло манастирът да стане средище за борба против еретиците. Имената на учениците на дявола се обясняват от някои учени като слав. трансформация на имената на арменските еретици Сембат (Smbat) и Шети (Shetji), като разказът се свързва с арменските еретически движения. Тази хипотеза не е подкрепена с други доказателства. Имената имат по-скоро връзка с разпространените български прозвища Съботин — „роден в събота“, „недоправен“; Шутил — буквално „шут“, „безрог“. Въпреки легендарната форма на повествованието си разказът свидетелства за разпространението на ереста в българските земи, както и за произхода и името на павликяните.

△ Ангелов – Генов, 282–283. Иванов. Старобълг. разкази, 26–28, 309–311. Народното четиво, 263–267, 376.

❑ Бартикян, Р. Легендарное происхождение павликианцев по одной древне-болгарской рукописи. — Изв. АН Арменской ССР, Общественные науки. Ереван, 1957, 1, 83–92. Иванов, Й. Произход на павликяните според два български ръкописа. — Сп. БАН, 24, 1922, 20–31; Избрани произведения. Т. 1. С., 1982, 111–123. Милтенова, А. Разобличението на дявола-граматик (Към историята на старобългарската легенда за произхода на павликяните). — В: Човек и време. Сборник с научни изследвания в памет на Сабина Беляева. С., 1977, 287–294. Яворский, Ю. Легенда с произхождении павликян. — В: Сборник статей в честь акад. А. М. Соболевского. — Сб. ОРЯС, 101, 1928, № 3, 503–507.

(А. Милтенова)

РÀЗКАЗ ЗА ПРОИЗХÒДА НА САМОДÏВИТЕ. Кратък преводен старобълг. разказ, който се разпространява под загл. Сло(в)о како зачѧ сѧ самовнла. В повествованието се разказва за дъщерята на Александър Македонски – Панора, която с хитрост овладява съд с жива вода, погубвайки царския служител Андрей, изпива водата и става невидима и безсмъртна. Прокълната от баща си, тя става родоначалница на самодивите. Известни са осем преписа от разказа, от които пет са бълг. по произход (най-ранният е ок. 1380, № 29 от ман. „Савина“, срб. правопис, възходящ към среднобълг. протограф). Анализът на петте преписа показва, че в тях е отразен един и същи превод на неизв. грц. оригинал, произхождащ от Псевдо-Калистеновата ред. на *Александрия*. Различията между преписите нямат редакционнен характер, с изключение на един препис, направен от рус. книжовник Ефросин (XV в.), който се отличава с някои индивидуални особености. Разказът се помества в сборници със смесено съдържание, в които преобладават апокрифи и кратки белетристични произведения. Предполагаемата датировка на превода му е XIII–XIV в.

◇ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV в. М.–Л., 1965, 141–142. Памятники литературы древней Русси (вторая половина XV в.). М., 1982, 178–181. Vesselofsky, A. Zur bulgarischen Alexandersage. — AfSlPh, 1875, 1, 608–611.

△ Иванов. Старобълг. разкази, 175–176. Христоматия, 346–379.

❑ Веселовский, А. Н. Из истории романа и повести. СПб., 1886, 228–231, 271, 374–379. Милтенова, А. Сказание о произхождение русалок (К истории книжной деятельности книгописца XV в. Ефросина). — В: Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987, 147–154.

(А. Милтенова)

РÀЗКАЗ ЗА СЪБÒРА ПРОТÏВ БОГОМÏЛИТЕ. Написан е по повод на свикания от цар Борил събор през 1211 и е поместен в т.нар. *Борилов синодик*. Запазен е в двата преписа на Синодика от XIV и от XVI в. Произведението съдържа ценна ист. информация. Конкретното му предназначение определя и жанра му на летописен разказ. В него са описани събитията около свикването на събора и провеждането му по подобие на събора на виз. имп. Алексий Комнин в нач. на XII в. срещу богомила *Василий*. Според разказа богомилите са накарани да изложат подробно своето учение, след което някои от тях са възвърнати към православната вяра, а други, които са отказали, са подложени на изтезания и заточение. В лит. отношение интерес представляват епитетите и сравненията, които са употребени в разказа — богомилската ерес е наречена „триклета и богомерзка“, сравнена е със „зли тръни“ а богомилите са „сеятели на нечестието“, „жестоки вълци“. Срещат се и преки сравнения с библ. лица — богомилите са като Яний и Амврий, които се възпротивяват на *Моисей*. Разказът е ярко тенденциозен, изтъква се приоритетът на православното учение и надмощието на царя и приближените му в диспута с богомилите. Завършва с анатема срещу богомилите, в която са споменати конкретни имена — Михаил, Теодор, Добри, Стефан, Василий, Петър — и със славословие за всички архиереи, епископи, свещеници, иноци и боляри, които участват в събора. В текста се споменава и точната дата на провеждането му.

◇ Попруженко, М. Синодик царя Борила. С., 1928.

△ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 27–29. Исторически съчинения, 77–78, 365–366. Христоматия, 308–309.

❑ Динеков, П. Литературният живот през XIII в. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, с. 264. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 6–7.

(М. Йонова)

РÀЗКАЗ ЗА ЦАР АЛЕКСÀНДЪР. Известен е в един препис в сборник на поп *Пунчо* от 1796 (НБКМ, № 693). Творбата представлява преработка на епизода ’смърт Александрова’ от романа *Александрия* (срб. ред.) Написан е в народен стил и дух. Съдържание: Александър води войни с гърците 40 години. Неговите слуги — хлебарят, готвачът и виночерпецът — се сговарят да го отровят, защото им е омръзнало да скитат; описва се начинът на отравянето; царевите боляри правят напразен опит да го съживят. Конят на царя е неспокоен, „копае“ с нозе, цвили и плаче; когато го отвързват, той се затичва, намира царевия душманин, хваща го със зъби и го стъпква. Александровите съветници записват това чудо за „царска похвала“. Неразрешен остава въпросът за автора на разказа — поп Пунчо или по-ранен неизвестен книжовник. Интересно е, че поп Пунчо приема Александър за български цар, а произведението — за историческо четиво, затова го вмъква в Историята на Паисий Хилендарски след разказа за стария Асен.

◇ Ангелов, Б. Из старата, 1, 106–107.

△ Народното четиво, 308–310.

❑ Банков, Тр. За един исторически разказ от края на XVIII в. — ЛМ, 1983, № 5, 144–149.

(Д. Петканова)

РÀЗКАЗИ ЗА ЕЗÒП. Частичен, подборен и свободен превод на бълг. език от т.нар. Жизнеописание на Езоп, съставено от виз. писател Максим Плануд през XIII в. Максим Плануд използва популярни фолклорни и лит. разкази за известния в античността мъдрец, на когото се приписва авторството на широко разпространения баснено-притчов Езопов сб. В този сб. са събрани провествователни сюжети от Изтока — във втората част на жизнеописанието на Езоп М. Плануд използва и повеста за *Акир Премъдри*. Р. за Е. са известни в два преписа — от XVI и XVII в. Няма данни за цялостен превод на Езоповото жизнеописание. В жанрово отношение разказите представляват кратки притчи и новели, които са свързани не според логиката на действието, а чрез образа на действащия в тях един и същ главен герой — Езоп. Повествованието е фолклоризирано, като основната цел на разказите е доказване приоритета на мъдростта и хитростта. На определени места се чувства и христ. морализаторска тенденция.

Образът на главния персонаж Езоп притежава чертите на типа „източен мъдрец“, но в слав. версия тази характеристика е снижена и онароднена.

◇ Начов, А. Разкази за Езоп. — Сб. НУ, 9, 90–94 (по Тиквешкия сб.). Сырку, П. AfSlPh, 7, 90–98 (по Букурещкия сб.).

△ Иванов. Старобълг. разкази, 103–107. Христоматия, 372–375. *(М. Йонова)*

РАЗЎМНИК. Въпросо-ответна творба, възникнала като компилация от няколко грц. източника и от оригинални, внесени от неизв. бълг. книжовник съставни части. Въпросите и отговорите са подредени систематично: сътворението на света последователно по дни; историята на човешкия род; устройството на небесата и на вселената; някои събития от Стария завет; сведения от средновековното естествознание и география (за големината на слънцето, месеца и звездите, на какво се държи земята, откъде се е взел огънят, ветровете, облаците и валежите и т.н.). Предполага се, че основата на текста има връзка с някои от въпросите и отговорите в „Беседа на тримата светители“ и заемки от различни апокрифи: *Слово за Адам и Ева, Тивериадското море, апокрифен цикъл за кръстното дърво*, приписван на Григорий Богослов, *апокрифен цикъл за Авраам* и др. Включени са мотивите за кражбата на Сатанаил от рая, за да засади земята; произхода на земята от сусирена водна „сметана“; създаването на дявола от Божията сянка и др., които показват, че произведението се е използвало в средите с богомилски възгледи. Някои изследователи допускат, че Р. представлява съединение на „Беседа на тримата светители“ с апокрифната кн. „Битие“ и има богомилски характер. В произведението се съдържа един момент, който пряко говори за бълг. участие в оформянето му — на въпроса, кой е създал бълг. книга, се отговаря: „Кирил Философ“. Творбата е известна по над петнадесет южнослав. (предимно бълг.) преписа. Най-ранният фрагмент се съдържа в сб. от XIV в. (№ 29 в ман. „Савина“ (Черна гора), ок. 1380, срб. рашки правопис със следи от среднобълг. оригинал). Преписите имат известни различия помежду си (отсъствие или прибавяне на отделни въпроси и отговори, разместванията), но възхождат към един и същи първообраз. Възникването на Р. се отнася най-вероятно към периода XI–XII в.

◇ Иванов. Богомилски книги, 249–253. Начов, Н. Тиквешки ръкопис. — Сб. НУ, 8, 1892, 402–405. Novaković, S. Bugarski zbornik, pisan prošloga vjeka narodnim jezikom. — Starine, 6, 1874, 47–55.

△ Апокрифи, 335–340, 409–411. Христоматия, 177–182.

❑ Мочульский, В. Н. Следы народной библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893, с. 64 и сл. Пыпин, А. Для объяснения статьи о ложных книгах. — Летопись занятий Археографической комиссии, 1, 1862, с. 41, 49. Miltenova, A. The Source of one Early Slavonic Ekotapocriseis: Greek or Latin? — In: Medieval Christian Europe: East and West. Sofia, 2002, 263–273. Nachtigal, R. Ein Beitrag zu den Forschungen über sogenannte „Бесѣда трехъ святителей“. — AfSlPh, 23, 1901, 1–95; 24, 1902, 321–408. Thomson, F. Apocrypha slavica: 2. — The Slavonic and East European Review, 63, 1, 1985, 91–96. *(А. Милтенова)*

РАЗУМНИК (УКАЗ) ↗ **СЛОВО (УКАЗ) НА НАШИЯ ГОСПОД ИИСУС ХРИСТОС**

РАЗЯСНЁНО ИЗЛОЖЁНИЕ ЗА БЎКВИТЕ (Сказание за буквите). Пръв книжовен труд на *Константин Костенечки*, написан не по-късно от 1418 и достигнал до нас в единствен препис от 40-те години на XVII в., срб. ред. От *акростиха*, който се получава от началните букви на 40-те гл. на съчинението, се вижда, че авторът е посветил произведението си на Стефан Лазаревич, срб. деспот от 1389 до 1427, който бил покровител на книжнината и сам книжовник. В съч. са разгледани следните основни проблеми според систематизацията на проф. К. Куев: правописно-езикови въпроси, обучението на децата, произходът на Кирило-Методиевия език и състоянието на морала. Повече внимание е отделено на първата група въпроси, което се дължи на обстоятелството, че по време на Константин Костенечки срб. текстове се отличавали от бълг., редактирани и поправени от *Евтимий* Търновски и школата му. Авторът обосновава необходимостта от извършване на книжовна реформа в Сърбия в духа на Евтимиевата и създаването на единни и общозадължителни норми за всички, които се занимават с лит. работа и с обучение в писменост. По редица

причини предложените мерки от Константин Костенечки в тази насока не са приети от официалната власт, но те намират широко приложение в практиката на неговите ученици и последователи. За това допринася възникналото по-късно второ съч. „Словеса въ кратцѣ…“, известно още като кратка ред. на „Разяснено изложение за буквите“. В него са извлечени основните правописно-езикови и педагогически изисквания на Константин Костенечки, като са приведени допълнителни примери с практически характер. Второто съч. има по-широко разпространение. От XV до XVIII в. от българ., срб., румънски и рус. книжовници са достигнали до нас 16 преписа, което е свидетелство за значимостта на повдигнатите от Константин Костенечки въпроси на правописа, езика, стила и текста на съществуващата книжнина.

◇ Куев, К. и Г. Петков. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., 1986.

△ Константин Костенечки. Съчинения. Сказание за буквите. Житие на Стефан Лазаревич. С., 1993. (Превод от старобългарски език Анна-Мария Тотоманова.)

❑ Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 137–142. Трифонов, Ю. Живот и творчество на Константин Костенечки. — Сп. БАН, 66, 1943, 223–258. Ягич, В. Книга Константина Философа и граматика о писменех. — В: Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1885–1895, 366–581. Goldblatt, H. Orthographi and Orthodoxy. Constantin Kostenečkis Treatise on the Letters (Skazanie izjavljenno o pismeneh). Firenze, 1987. Daničić, D. Knjiga Konstantina Filosofa o pravopisu. — Starine, 1, 1869, 1–43. Kujev, K. Konstantin Kostenécki w literaturze bułgarskiej i serbskiej. Kraków, 1950. Schultze, H. Untersuchungen zum Aufbau des Skazanie o pismenech von Konstantin von Kostenec. Göttingen, 1964.

(Г. Петков)

РАЙ. Мястото, където отначало са въведени да живеят *Адам* и *Ева*, а по-късно е отредено за праведните души. Според Битие Бог насажда Р. „в Едем на Изток“ (2:8). Едем е земен Р., на евр. означва „храна“, затова в *Шестоднев* четем, че Едем може да се преведе като „тучно и добро място“. Бог поставя човека в „Едемската градина да я обработва и да я пази“ (2:15). От всичко това проличава, че в далечни времена човекът си е представял Р. като градина, разположена на добро място. Грц. дума за рая παράδεισος (лат. paradisus) произхожда от староирански и означава градина. Според *Йоан Екзарх* Р. бил създаден „на Изток“, защото оттам изгрява слънцето — „оттам трябва за започне и животът на човека“. Както звездите „изгряват от Изток и се движат към Запад, така и на човека е определено да се движи от живот към смърт“ („Шестоднев“, Шесто слово). В Битие не се дава отговор къде точно на Изток се е намирал Едем, затова възникват различни легенди — според някои той се е намирал в Мала Азия, според други в Армения. Според *апокрифната л-ра* обаче мястото на Р. е на небето. В *Книга на Енох* той е на третото небе. На небето е „едемският рай“ и във *Видение на ап. Павел*, и в *Откровение Варухово*. От Р. изтича река, която се разделя на четири и потича по земята — това са реките Фисон, Геон, Тигър и Ефрат. Тази библ. вест влиза в някои апокрифи, а и в творби, които претендират за научност. В *Житие на Стефан Лазаревич* от *Константин Костенечки* реката Фисон се идентифицира с Дунав; Йоан Екзарх в *Небеса* пише, че Фисон е „Ганг Индийски“, а Геон е Нил. Някои тълкуватели на Битие смятат, че четирите райски реки са символ на четирите евангелия, които ще пръскат Христовото учение като освежителна струя по света. Докато в каноничните кн. за Р. не се говори с подробности и най-често за него се споменава като за „вечно блаженство“, в апокрифната л-ра се дава по-подробна нагледна представа за Р. и за живота в него. Според нея Р. на Адам и Ева и Р. на праведните е едно и също място, изобразено като градина. Тя е насадена с всякакви плодни дръвчета от Господа и неговите архангели (Откровение Варухово). Извиращите от нея реки са от мед, вино, масло и мляко. Те извират от корените на едно дърво, а Дух Божи почива на дървото (Видение на ап. Павел). В Едем е дървото на познанието, представено от едни автори като смокиново, от други като ябълково, от трети като лоза, насадена от *Сатанаил*. Поради грехопадението то се превръща в дърво на смъртта. В Р. е и дървото на живота, което от автори на апокрифи или от тълкуватели на Библията се представя като маслинено или като палма. Тези схващания намират отражение в живописта. Р. е рисуван

като градина, а сред нея дървото на познанието — най-често като ябълково, тъй като това схващане се налага в по-късните векове. Главно апокрифната л-ра формира представите за Р. в бълг. народно творчество. В най-късната канонична кн. „Откровение Йоаново“ се говори за друг Р. Това е небесният *Йерусалим*, в който живеят праведниците и който е нещо различно от земния рай на Адам и Ева. Към тази кн. възхожда в живописта изображението на Р. като град със стени. В цялата средновековна л-ра Р. се схваща като място без труд и без страдание, обещано на праведниците. Въз основа на каноничната и на апокрифната л-ра той влиза трайно в съзнанието на средновековния човек като символ на вечна радост и вечен живот в противовес на временната радост във временния, тъжен земен живот. В Р. човекът е с Бога, съзерцава лицето му. Р. е идеал за средновековния човек, радостно очакване за героя-праведник. Ето защо той не се бои от смъртта, която му отваря път от временния страдалчески живот към вечния.

❑ Апокрифи, с. 49, 71, 220. Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 363–366. Schnack, F. Traum vom Paradies. Eine Kulturgeschichte des Gartens. Hamburg, 1962. Stange, A. Basiliken, Kuppelkirchen, Kathedralen. Das Himmlische Jerusalem in der Sicht der Jahrhunderte. Regensburg, 1964. *(Д. Петканова)*

РАСТИ́ТЕЛЕН СТИЛ. В украсата на ръкописите в частност и като декоративен стил в изкуството Р. с. се е обособил още в античното изкуство. Във виз. паметници се появява с подбран репертоар от мотиви: трилистници, ластари, аканти и полуаканти, особено стилизиран лилиевиден цвят, известен като „византийски“. В бълг. книга най-ранните прояви на Р. с. се виждат в глаголическите ркп. — листовидни завършеци, полуаканти и др. Р. с. винаги е в комбинация с други мотиви. *(Е. Коцева)*

РАФАИ́Л, йеромона̀х (XVII в.). Етрополски книжовник, работил през 30-те и 40-те години на XVII в. в ман. „Св. Троица“ (Варовитец) край Етрополе, по-късно игумен на ман. Заедно със своите предходници — игумените Андоний и Захарий, Р. подпомага с дейността си възходящото развитие на книжовното средище и създадената там калиграфско-художествена школа. Известия за него като игумен има от 40-те години на XVII в. — името му на игумен се споменава през 1643 в приписка от служебен миней за м. май, изписан от ръката на друг известен етрополски книжовник — *Даниил*. Пак там се отбелязва фактът, че преди посочената година йеромонах Р. е бил на поклонение в *Йерусалим*. Известни са четири негови автографа — служебни минеи, които днес се съхраняват в сбирката на ЦИАИ: за май от 1637 (№ 96), за април 1639 (№ 92), за май от 1636–1639 (№ 85) и минеи за юни от 1642 (№ 97). Един от тях — служебен миней за май от 1637, е откупен от монасите в Елешнишкия ман. „Яковщица“. Орнаментиката на ръкописните кн. на Рафаил не е богата, но характерен елемент за тях са инициалите от растителен тип.

❑ Райков, Б. Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII в. (Към историята на българския ръкописен орнамент). — Изв. НБКМ, 12 (18), 1972, с. 25. *(Е. Узунова)*

РЕДА̀КЦИИ НА СТАРОБЪЛГАРСКИЯ ЕЗИ́К. Още със самото си възникване старобълг. лит. език надхвърля собствените си етнически граници — през 863 Кирил и Методий отнасят новопреведените кн. и глаголическата азбука във Велика Моравия, с което слагат нач. на моравския период на старобълг. книжнина. Твърде рано глаголическото писмо е възприето в Хърватско и Далмация. След официалното покръстване на Русия през 988 старобълг. кирилски кн., създадени в бълг. книжовни средища, се разпространяват широко в рус. земя. През XII в. слав. писменост на старобълг. език прониква и в съседна Сърбия. По такъв начин старобълг. става първият книжовен език на славянството. Поради широкото си разпространение и голямата си културна и политическа роля, отредена му в течение на много столетия, старобълг. книжовен език не е могъл да остане постоянен и неизменен. Постепенно той е бил нагаждан към особеностите на местната слав. реч. Това нагаждане не е засегнало всички равнища на старобълг. книжовен език. Най-съществени са били промените в областта на правописа, тъй като още по онова време между отделните слав. езици е имало значителни разлики в изговора на носовките, еровете, ятовата гласна, гласната ѣ, сонантните r и l,

наследниците на праславянските групи tort, tert, tolt, telt и наследниците на праславянските съчетания tj и dj. Отношението на средновековните слав. книжовници към старобълг. езикова норма е било двояко. От една страна, те са се стремели да запазят основните графични и правописни белези на Кирило-Методиевите свещени текстове, а, от друга, да ги направят по-ясни и разбираеми за слушателите, като ги доближат до местното слав. произношение. В резултат на това не всички съществени разлики в изговора са били последователно отразени в правописната норма на преписвачите. Намесата на книжовниците в областта на граматиката и на речника е била много по-слаба, понеже в това отношение разликите между слав. езици са били незначителни. Запазването на морфологичната, синтактичната и лексикалната структура на книжовния език е било подкрепено и от стремеж да се обособи висок лит. стил, различен от разговорната реч. При разпространението на Кирило-Методиевата книжнина сред словаци, моравци, чехи, хървати, руси и сърби възникват редакциите на старобълг. език — словашко-чешката (моравската), хърватската, рус. и срб. Правописните и езиковите норми на различните редакции важат не само за преписите от старобълг. протографи, но и за оригиналните творби, създадени в духа на христ. традиция. За разлика от църковната книжнина съчиненията със светско съдържание (главно юридическите текстове) отразяват преди всичко местната слав. реч. Отделните редакции на старобълг. книжовен език не са напълно единни в правописно отношение — по ист. причини са се обособили редица областни и хронологични различия на всяка една от тях.

❑ Мошин, В. А. О периодизации русско-южнославянских связей X–XV вв. — ТОДРЛ, 19, 1963, 28–106. Толстой, Н. И. К вопросу о древнеславянском языке как общем языке южных и восточных славян. — Вопросы языкознания, 1961, № 1, 52–66. Тот, И. Русская редакция древнеболгарского языка в конце XI–начале XII вв. С., 1985. Тотоманова, А. Редакции на старобългарския език. — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, 192–203. Хамм, Й. Сербская и хорватская редакция общеславянского литературного языка. — Вопросы языкознания, 1964, № 3, 84–87. *(А. Тотоманова)*

РЕДÀКЦИЯ. Терминът се среща често в описите на ръкописите и в научната л-ра. Употребата му е твърде широка и понякога неправилна. Употребява се главно в смисъл на: 1. Правопис (ълг. Р., срб. Р., означаваълг. правопис, срб. правопис и т.н.). 2. Езикова Р. — поправени по-стари преводи и преписи: уточнени с оглед на верността им спрямо грц. оригинали; приспособени към състоянието на езика в дадена територия или към схващанията за езика. Например езикова Р. претърпяват преводите на *Кирил и Методий в Преслав*. 3. Литературна Р. — една творба се явява с променено съдържание спрямо първичната ѝ форма: с някои малки съдържателни различия, добавки, съкращения, без да се променя съществено формата, персонажа, фабулата ѝ. При по-значителни промени вече се говори за вариант. При библ. книги, които са канонични, свети, съдържателните промени са минимални и случайни. През Средновековието съществува убеждението, декларирано от някои книжовници, че в „божествените“ кн. нищо не бива да се прибавя или „отнема“, защото всяка неточност спрямо оригинала може да доведе до ерес. Лит. Р. претърпяват преди всичко неканоничните творби и главно апокрифите. Всеки апокриф в процеса на разпространението му на грц., южнослав. или рус. почва дава по две, три и повече Р., които възхождат към един първообраз. Съзнателните промени (съкращения, размествания на материала, вмъкване на нови епизоди, нови обяснения и т.н.) са толкова чувствителни, че често се създават и варианти.

(Д. Петканова)

РÈЧНИЦИ НА СТАРОБЪЛГАРСКИЯ ЕЗЍК. Системното и задълбочено проучване на старобълг. лексика започва късно. Тъй като старобълг. език добива статут на класически, в средата на XIX в. се появява съставеният от Фр. Миклошич „Lexicon palaeo-slovenico-graeco-latinum“ (Vindobonae, 1862–1865). В края на века излиза речникът на И. И. Срезневски „Материалы для словаря древнерусского языка“, в 3 т. (СПб., 1893–1903), който не е загубил голямото си значение и до днес. Той обаче е замислен повече като ист. речник на рус. език, освен това не отговаря на редица съвременни изисквания за прецизност. В него е обхванат изключително богат материал от различни паметници — преводни и оригинал-

ни, възникнали в различно време на различни места в слав. свят, представени в различен брой преписи. Издаването на старобълг. ръкописи обикновено е съпроводено с изготвяне на речници-индекси на тяхната лексика, отделни или включени в изданието. В днешно време се правят два типа старобълг. речници: 1. Речници-индекси на определени произведения или паметници, най-често по лексеми, с изброени словоформи. Понякога в тях може да се посочи и значението на думата, да се дадат примери в контекст. Тъй като в последно време все повече се налага концепцията, че старобълг. лексика трябва да бъде изучавана не само въз основа на тесния кръг старобълг. ръкописи, а и на базата на цялото старобълг. книжовно богатство от преводи и оригинални съч. (представени в по-късни, не само българ., а и рус. и срб. преписи), изработването на такива речници става все по-актуално. 2. Речници, в които се дава значението на думата на един или повече езици. Те обхващат определен кръг паметници. Образцов в това отношение е речникът на Чехословашката академия на науките, който включва и текстове извън старобълг. паметници. В него значението на думата се дава на чешки, рус., нем. и лат., а ако е от преводно произведение, се дават и грц. съответствия. Подготвяният от БАН старобълг. речник обхваща старобълг. паметници — ръкописни и епиграфски. В него, освен значението на думата на съвременен бълг. език и грц. ѝ съответствия, се дават и наследници на същата дума в съвременните бълг. диалекти.

☐ Востоков, А. Х. Словарь церковнославянского языка. СПб. Т. 1, 1858. Т. 2, 1861. Давидов, А. Речник-индекс на Презвитер Козма. С., 1976; Речник-индекс на „Житие на Стефан Дечански“ от Григорий Цамблак. — В: Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак [авторски колектив]. С., 1983, 138–324. Славова, Т. Речник на словоформите в Архангелското евангелие от 1092 г. С., 1994. Срезневский. Цит. съч. Старобългарски речник. Встъпителен том. С., 1984. Т. 1. Отг. ред. Д. Иванова-Мирчева. С., 1999. Христова, В. Индекс на словоформите от пространните жития на Кирил и Методий. — ГСУ ФСлФ, 77, № 1. С., 1983, 261–330; Речник на словата на Климент Охридски. С., 1994. Цейтлин, Р. М., Е. Благова и Р. Вечерка. Старославянский словарь (по рукописям X–XI в. М., 1994. Meyer, K. Altkirchenslawisch-griechisches Wörterbuch des Codex Suprasliensis. Glückstadt und Hamburg, 1935. Petković, S. Rečnik crkvenoslovenckoga jezika. Sremski Karlovci, 1935. Sadnik, L., R. Aitzetmüller. Handwörterbuch zu den altkirchenslawischen Texten. Heidelberg, 1955. Slovník jazyka staroslovenského. Praha, 1–3, 1958–1997.

(И. Христова)

РЍЛСКА ПО̀ВЕСТ. Оригинална лит. (агиографска) творба за пренасянето на мощите на *Иван Рилски* от *Търново* в *Рилския ман.* през 1469. Автор на повестта е *Владислав Граматик*. Произведението е оформено като органическо продължение на житието на Иван Рилски от Патриарх *Евтимий*. От това важно произведение е запазен автографът на книжовника — нещо извънредно рядко за средновековната бълг. книжнина. Намира се в т.нар. Рилски панегирик от 1479, съхраняван в библиотеката на Рилския ман. под № 4/8. Повестта започва с нахлуването на тур. войски на Балканския п-в, като се изтъкват и причините за това нещастие — разединението на балканските владетели. В творбата са приведени доста ист. сведения — за битката при Чирмен от 1371; вести за Мехмед II Завоевателя, за султанката-вдовица Мария Бранкович, спомогнала за пренасянето на мощите на светеца; разказ за възобновяването на запустелия в средата на XV в. Рилски ман. и обширна похвала за най-младия от тримата братя, възобновители на манастира — йеромонах Теофан, игумен на Рилската обител през 1479. Подробно е разказано за начина, по който рилското монашеско братство научава за местонахождението на мощите на Иван Рилски, за осигуряването на разрешението за пренасянето им, организирането на самото пренасяне. Обстойно е проследен пътят на мощите до манастира, отношението на населението към тържествената процесия, полагането на раклата в обителта. В творбата личи писателско майсторство, чувство за историзъм, личи промяна на средновековната естетическа концепция при интерпретацията на събитията. Р. п. е известна днес в две редакции — Рилска и Софийска. Рилската ред. е всъщност оригиналът на Владислав Граматик, а Софийската ред. е възникнала на базата на авторовия оригинал в края на XV в. и е дело по всяка вероятност на рилски книжовник от същата

епоха. В преработения вариант са съкратени някои важни подробности — напр. сведенията за Мария Бранкович, похвалата за йеромонах Теофан и др., а в замяна на това са добавени имената на членовете на рилското братство, участвали в пренасянето на мощите, както и описания на различни чудеса, извършени от мощите на отшелника по време на процесията от Търново до Рилския ман.

◇ Kałużniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, 405–413. Христова, Б. Опис на ръкописите на Владислав Граматик. В. Търново, 1996, 165–177 (с разночетения).

△ Иванов. Старобълг. разкази, 72–79. Киселков, В. С. Владислав Граматик и неговата Рилска повест. С., 1947, 57–70.

❑ Данчев, Г. Рилската повест на Владислав Граматик и споровете около двете ѝ редакции. — Трудове на ВПИ „Кирил и Методий". В. Търново, 3, 1966, № 1, 49–88. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 187–192. Трифонов, Ю. Софийската редакция на Владислав Граматиковия разказ за връщането на мощите на св. Иван Рилски от Търново в манастира. — Сп. БАН, клон ист.-фил., 60 (30), 1940, 67–94. ***(Б. Христова)***

РЙЛСКА ХИМНОГРÀФСКА ШКÒЛА. Разцветът на химнографията през 70-те години на XV в., който настъпва в *Рилския манастир* във връзка със събирането, допълването и окончателната обработка на песенните творби за св. Иван Рилски се определя в палеославистиката като доказателство за съществуването на местна Р. х. ш. през това време. Конкретен подтик за това изключително книжовно дело е пренасянето на мощите на светеца от *Търново* в *Рилския ман.* на 1 юли 1469. Във връзка с установяването на ежегоден църковен празник на тази дата рилското братство поръчва на видния книжовник *Димитър Кантакузин* да напише служба, която се превръща в основен образец за Р. х. ш. Службата е забележително постижение на старобълг. химнография, известна е в няколко късни преписа и е издадена от С. Кожухаров. Тя е съобразена с изискванията на Йерусалимския устав, във връзка с което, подобно на търновските служби, има триделна композиция от малка вечерня, велика вечерня и утринна с един канон, изграден в акростих с името на автора. По модела на новите служби от търновски тип и в частност на службата от Дим. Кантакузин, според изискванията на Йерусалимския устав, рилските книжовници преработват старите служби за светеца и ги допълват с нови: 1. За Успение на св. Иван Рилски (18 август) създават нова редакция на старата служба; 2. За Пренасяне мощите на рилския светец в Търново (19 октомври) възприемат с малки добавки търновската ред. на ранната служба за празника; 3. Създават своеобразен октоих от 8 *параклиса* за светеца на 8-те гласа, в който включват съществуващи отпреди канони и добавят нови. По този начин Р. х. ш. окончателно оформя празничния песенен цикъл за св. Иван Рилски, чието начало е поставено още през X в. с богослужебната прослава на светеца след успението му. Имената на рилските химнографи са неизвестни. Познати са само имената на някои преписвачи от края на XV и началото на XVI в.: монасите *Мардарий, Давид, Спиридон*, йерей Радослав. Книжовната дейност на Р. х. ш. не може да бъде ограничена само с култа към св. Иван Рилски — за част от нея се смята и новата ред. на службата за св. Йоаким Осоговски (16 август) в минея за м. август, преписан от монах Спиридон (предполага се, че именно той е и автор на редакцията).

❑ Динеков, П. Иван Рилски. — КМЕ, т. 2, с. 29. Кожухаров, Ст. Към въпроса за обема на понятието „старобългарска поезия". — ЛМ, 1976, № 7, 42, 53; Приносът на Димитър Кантакузин в развитието на химнографския цикъл за Иван Рилски. — Ст. Л., 15, 1984, 74–105. Петканова, Д. Старобългарска литература IX-XVIII в., 1997, 572, 576–578. Христова, Б. Рилският книжовник монах Спиридон. — Ст. Л., 3, 1978, 113–121. ***(Р. Койчева)***

РЙЛСКИ ГЛАГОЛÍЧЕСКИ ЛÍСТОВЕ. Старобълг. паметник от XI в., написан с кръгла глаголица — 8 фрагментарно запазени пергаментни листа, запазени като откъслеци, изрезки или отпечатъци от буквени редове в подвързията на две кн. от XV в. Подвързията е била изработена през XVII в. в *Рилския ман.* Р. гл. л. са откъс от стар голям кодекс, който е съдържал Паренесиса на *Ефрем Сирин* и някои изповедни молитви, възхождащи по превод към най-ранния период от развоя на старобълг. писменост. Части от фрагментите са били откривани по няколко пъти през 1845 от В. Григорович,

през 1880 от К. Иречек и през 1936 от Й. Иванов. Най-добре запазеният лист е издаден от Г. А. Илински като „Македонски глаголически лист". Откритите от Григорович листове, вкл. и листът, известен като „Григоровичев лист", се съхраняват днес в БРАН. Останалата част от паметника е в Рилския ман., № 3/6 (14). По правопис и по почерк Р. г. л. приличат най-вече на *Асеманиево евангелие* и *Синайски требник*. Смесват се старинни с по-нови езиково-правописни особености. Украсата е изискана и скромна.

☐ Велчева, В. Глаголическият **и**-проблем и Рилските листове. — БЕ, 1977, 6, 456–460. Гошев, И. Рилски глаголически листове. С., 1956. Григорович, В. И. Статьи, касающиеся древнего словянского языка. Казань, 1852, с. 74. Дуйчев, И. Рилският светец и неговата обител. С., 1947, 163–164. Ильинский, Г. А. Македонский глаголический листок. Отрывок глаголического текста Ефрема Сирина XI века. — Памятники старославянского языка. Т. 1, № 6. СПб., 1909. Огієнко, І. Памятки старославянськоі мови X–XI в. Варшава, 1929, 44–47, 260–263. Погорелов, В. К вопросу о Македонском глаголическом листке. — Сборник статей, посвященных ученикам и почитателям акад. Ф. Т. Фортунатову. Варшава, 1902, 492–499. Смядовски, С. Към въпроса за състава на Рилските глаголически листове. – БЕ, 1988, № 6, 500–501. Срезневский, И. К. Древние глаголические памятники. СПб., 1886, 220–224.

(Б. Велчева)

РЙЛСКИ ЛЕТОПИ́С. Летописни бележки за историята на *Рилския ман.* от 1744 до 1772. Написани са от йеромонах Йеротей върху първия лист на печатан Възкресник на манастира от 1715. В последователен ред в Р. л. се говори за игумените, управлявали обителта и за тяхното поведение, за манастирско строителство, мор от чума, разпри между братята, нападение на хайдути.

◇ Спространов, Е. Материали по историята на Рилския манастир. Сб. НУ, 18, 1901, 172–174.

△ Писахме да се знае, 300–301, с. 391 (бележки).

(Д. Петканова)

РЙЛСКИ МАНАСТИ́Р „Успѐние Богорòдично". Един от най-големите бълг. духовни културни и книжовни центрове през всички епохи. Р. м. е основан през 30-те години на X в. от първия светец-отшелник с бълг. произход и неговите ученици и последователи. Според виз. книжовник от XII в. *Георги Скилица* самото съграждане на манастира станало 12 години след смъртта на отшелника (946). По всяка вероятност книжовната дейност тук започва много скоро след тази дата и трябва да се предполага, че тя е била в духа на книжнината на Първата бълг. държава. Още в края на X в. в Р. м. се създават и оригинални агиографски и химнографски творби, утвърждаващи култа към *Иван Рилски*. Развиването на този култ и на л-рата, свързана с него, остава основна културна дейност за рилските книжовници до средата на XIX в. Епохите на най-голям разцвет на средището са XV и XVIII в. През XV в., след разрушаването на духовните ценности в Източна Б-я, Р. м. се издига като водещо културно и духовно средище за бълг. земи. С него свързват дейността си всички известни южнослав. книжовници от тази епоха като *Владислав Граматик, Димитър Кантакузин, Мардарий Рилски* и др. Тук се преписват ръкописи, съставят се сборници, създават се оригинални лит. творби, свързани с пренасянето на мощите на Иван Рилски от Търново в манастира през 1469, и се събира разпръснатото търновско книжовно наследство. И по-късно, през XVI и XVII в., Р. м. продължава да бъде оживен книжовен център, в който се събират духовници от цяла Б-я. Той е и средището, чрез което се осъществяват връзките на бълг. книжовници с останалите балкански и слав. култури. Особено нараства значението му през XVIII в., когато тук създава своята школа известният бълг. дамаскинар *Йосиф Брадати*. По това време вероятно възпитаник на манастира е бил и първият бълг. възрожденец Паисий Хилендарски, който в своята История славянобългарска включва специална похвала за Р. м. И през XIX в. манастирът продължава да работи за духовното и културно издигане на българите. През този период той е свързан с имената на изтъкнати възрожденски книжовници като Авксентий Велешки, Неофит Рилски, Христаки Павлович и др. Изобщо с цялостната си дейност Р. м. до края на XIX в. остава център с национално, балканско и общославянско значение. Днес Р. м. е един от най-ценните паметници на националната ни култура. Интересен е с архитектурата, с експонатите от музея, фреските и стенописите си, но безспорно най-голямата ценност

е сбирката от слав. ръкописи, която по същество представлява органическа манастирска библиотека, една от най-богатите колекции на слав. юг.

❑ Дуйчев, И. Рилският светец и неговата обител. С., 1947. Дылевский, Н. М. Рыльский монастырь и Россия в XVI–XVII веках (научно-популярный очерк). С., 1974. Иванов, Й. Св. Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917. Камбурова–Радкова, Р. Рилският манастир през Възраждането. С., 1972. Киселков, В. Рилският манастир. С., 1937. Райков, Б., Х. Кодов и Б. Христова. Славянски ръкописи в Рилския манастир, 1. С., 1986. Рилският манастир [сборник]. Под ред. на М. Коева. С., 2000 (с библиогр., 259–263). *(Б. Христова)*

РИМ (Вечният град, старобълг. Рнмъ). Основан през VIII в. пр.н.е. За старата история на Р. и римската империя старобълг. читател е могъл да научи от „световните“ хроники, преведени на бълг. (на *Йоан Малала*, на *Йоан Зонара* и др). Най-често виз. историци разказват легендата за основаването на града от Ромул и Рем. Сведения за античния Рим и нравите му дават и някои жития, описващи ист. събития (напр. Житие на Константин Велики). В историята на християнството и в средновековната л-ра обаче Р. заема най-значително място като арена на сблъсъка между християни и езичници, град, в който загиват ап. *Павел* и ап. *Петър* и в който много християни стават мъченици; като седалище на първия християнски духовен глава. След основаването на Константинопол (330) започват да наричат новия царствен град „втори Рим“, а цариградският патриарх се смята втори по значение след римския папа. След като *Търново* през XIV в. се издига като значително религиозно средище, то е наречено „трети Рим“, а по-късно така наричат Москва. Р. е един от най-широко известните градове в средновековна Б-я, свързан с бълг. културна история. В Р. *Кирил* и *Методий* получават признание на своята азбука и книги и отслужват литургия на старобълг. език. Там Кирил умира и там е погребан. След смъртта на брат си Методий на два пъти посещава Р. Във всички жития, похвали и служби за Кирил Р. се споменава. През втората половина на IX в. Р. е посещаван на два пъти от бълг. делегация във връзка с преговорите на княз *Борис I* с папата относно църковния въпрос. Презвитер *Козма* съобщава, че мнозина монаси пътуват до Р. С папа Инокентий III кореспондира цар *Калоян* и архиепископ Василий, които изпращат в Р. две момчета за учение. Според една легенда, отразена в *Български апокрифен летопис*, цар Петър починал в Р. В Р. Печата своя *Абагар* (1651) *Филип Станиславов*, там се учи *Петър Богдан* Бакшев, където по-късно издава и два свои труда. В Р. получават висше образование и *Петър Парчевич*, и *Павел Дуванлията*. Парчевич умира в Р. Като място на действие или родно място на лит. герой Р. се споменава многократно в преводни разкази, апокрифи (напр. *Житие на ап. Петър*), а също така и в житийната л-ра (напр. *Житие на Алексий, човек Божи*).

❑ Тъпкова–Заимова, В. Българо-византийските отношения и концепциите за „втория“ и „третия“ Рим. — Studia Balkanica, 17, 1983, 27–38. Тъпкова–Заимова, В. и А. Милтенова. Идеята за християнския Рим и съответната терминология в късната средновековна българска книжнина. — В: България, Италия и Балканите. С., 1987, 45–50. Da Roma alla terza Roma. 1, Roma, 1983; 2, 1984; 3, 1986.

(Д. Петканова)

РѝМСКИ ПАТЕРѝК ↗ **ПАТЕРѝК**

РѝТОР ↗ **РИТÒРИКА**

РИТÒРИКА (грц. ρητορική). Означава: 1. Изкуството на публичната реч, красноречие. Във Византия са известни многобройни ораторски жанрове, приети чрез нея у нас (вж. *Ораторска проза*). Лицето, творец и изпълнител на публичното (ораторското) слово в старобълг. л-ра, се нарича ритор (грц. ρήτωρ — говорител, учител по красноречие). Тази дума има и бълг. съответствие — речьточьць (среща се в приписка от XV в.). По-популярна е обаче друга старобълг. дума — вѣтнн (от вѣтъ 'отговор, съвет'). Засвидетелствана е още в творчеството на първите бълг. писатели (напр. у *Климент Охридски*), по-късно я срещаме у *Григорий Цамблак* и др. Оттук в науката съществува понятието „витиеват стил“, т.е. риторичен стил. Витиите са най-знаещи, най-можещи, тяхното изкуство през Средновековието се цени много високо. Като блестящи бълг. витии, овладели всички норми на средновековната ораторска реч, се проявяват Климент, *Йоан Екзарх*, *Евтимий Търновски*,

Григорий Цамблак и др.; 2. Науката за ораторското слово. Тя достига през античността (в Гърция и Рим) високо развитие. Основните антични теории и стилистични изисквания (особено на Аристотел) се приемат от Византия и намират израз в учебници и статии по Р. Тази наука е тясно свързана с граматиката, с поетиката, с философията. С нея се дават познания за класификацията на риторичните лит. жанрове, за основните им функции, за стила, за композицията, за езиковата и фонетичната обработка на изречението, за аргументацията, за фигурите на изображението и фигурите на речта и др. Р. се изучава задължително в училищата на Византия. В царската *Магнаурска школа* влиза в първата степен на обучение *(тривиума)*. В старобълг. л-ра тази наука се означава с употребяваната до днес дума рнторнка. Засвидетелствана е в *Пространно житие на Кирил* като изучавана от него дисциплина: „...кз снм же н рнторнкїн...“ (гл. 4). Част от бълг. писатели овладяват Р. във виз. училища в Цариград и на Атон, други в училищата към бълг. манастири. Бълг. учебници по Р. обаче не са известни. Единственото лит. теоретично съч. в бълг. л-ра, което съдържа разяснение на тропи, смятани преди всичко за риторически фигури, е преводно — „За поетическите фигури“ от *Георги Хировоск*.

❑ Lausberg, H. Handbuch der literarischen Rhetorik. München, 1960. Ueding, G. Einführung in die Rhetorik. Stuttgart, 1976. *(Д. Петканова)*

РÒМАН СЛАДКОПÈВЕЦ (втората половина на V в., гр. Емеса, Сирия – ок. 560, Константинопол). Един от най-големите поети-песнописци във виз. л-ра, класик на църковнопесенната поезия. Бил дякон в гр. Берит (Бейрут) в храма „Св. Възнесение“. В Константинопол пристига по времето на имп. Анастасий I (491–518). Служи в църквата „Св. Богородица Кириотиса“ и в „Св. София“. Легендата разказва, че необикновения си поетичен талант е получил от Св. Богородица. Канонизиран е за светец. Паметта му се отбелязва на 1.X. В историята на виз. л-ра Р. С. се смята за създател на полистрофичната жанрова форма *кондак*. Той е най-продуктивният автор на кондаци. Според Василиевия менологий Р. С. е автор на повече от хиляда кондака, но изследователите свързват името му с осемдесет сигурни и редица предполагаеми произведения. Тематичният кръг на творчеството му обхваща старозаветни и новозаветни сюжети и най-почитани светци, празнувани от църквата. Броят на строфите не е регламентиран и варира от 4 (кондак и три икоса) до 41 (кондак и четиридесет икоса), съответно за Погребението на *Христос* и за Йосиф. В произведенията на Р. С. първата строфа (кондак в тесния смисъл на думата, проимион) не се включва в *акростиха*. Понякога проимионите могат да бъдат два или три. Акростихът е важно стихоорганизиращо средство за големия поет. Той използува т.нар. азбучен акростих, но често и фразов акростих, в който невинаги се съобщава името му. По-сложен случай — на двоен акростих —намираме в Кондака за Йосиф, където акростихът ’αλφάβητον Ρωμανοῦ е вграден така: 24 строфи дават азбучен акростих, а останалите 16 — фразов. С появата и развитието на жанровата форма *канон* във виз. химнография кондаците биват изместени постепенно от богослужението и се запазват като двустрофична жанрова форма — един кондак и един икос. Новите произведения (както във виз., така и в слав. православни л-ри) са двустрофични със строго определено място в богослужението — след шестата песен на канона. Именно в този съкратен вид на старобълг. писатели стават известни Романовите кондаци, включени в минеите и в Триода. В ранната ръкописна традиция са регистрирани и случаи, когато след кондака следват няколко икоса като отражение на процеса към постепенно съкращаване на функционалното приложение както на Романовите кондаци, така и на произведения от други виз. автори.

◇ Цветков, С. Кондаки и икоси св. Романа Сладкопевца. М., 1881. Romans le Mélode. Hymnes. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Grosdidier de Matons. 1–4. — Sources chrétiennes, 1964, № 99; 1965, № 110; 1965, № 114; 1967, № 128.

❑ Beck, H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 425–427 (с библиография). Bouwy, E. Poétes et mélodes. Étude sur les origines du rythme tonique. L’hymnographie de l’église grecque. Nimes, 1886. Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1897. Μητσάκη, Κ. Βυζαν-τινὴ ὑμνογραφία. Ι. Θεσσαλονίκη. 1971, 357–509.

(С. Кожухаров)

РОМѢЛ ВѢДИНСКИ (неизв. – ок. 1385). Отшелник, исихаст, книжовник. Мирско име Райко или Руско, в монашество Роман, прозвище Добророман, във велика схима — Ромил. Грък по баща, българин по майка. Произхожда най-вероятно от гр. Видин. Непосредствен ученик на *Григорий Синаит*. Монашества в различни манастири във Видинско, Търновско, Света гора и Авлона (днешно албанско Вльора). Завършва живота си в основаната от княз Лазар обител „Раваница". Изглежда не е канонизиран от грц. църква, защото грц. месецослови не отбелязват паметта му. Един от неговите ученици — *Григорий Доброписец*, му посвещава пространно житие, познато в грц. и слав. версии. Гръцкият текст е под дата 1 ноември, а славянският — под 16 януари. Паметта му е локална и е свързана със сръбския ман. „Раваница". Доскоро Р. В. беше познат само като агиогерой, независимо че в житието му са инкорпорирани негови наставления. Потвърждение за книжовната му дейност даде откритото в Хилендарската стая към Държавния университет в Кълъмбъс, Охайо, през 1991 поучение, атрибуирано на „светия Ромил", т.е. отговарящо точно на положението на Р. В. То се намира в ръкопис № 640 от библиотеката на *Хилендар*, филм от който се пази в Хилендарската стая. Кодексът е ранен — от края на XIV в., писан е с безюсов правопис и е светогорски, което е косвено доказателство за атрибуцията на текста на Р. В. Друг автор с това име няма нито в грц., нито в слав. православни л-ри. В жанрово отношение творбата е кратко наставление. По съдържание е предназначена за изповядващите се. Насочена е към недостатъчно овладелите иноческото битие, както и към миряните. Мотивите са традиционни: за спасителната сила на искреното покаяние, за важната роля на изповедника, за гибелния резултат от скриване на греховете поради страх и за неправилния обичай някои хора от срам да изповядват част от греховете си на един свещеник, а част — на друг. Увещателният модус няма силата на по-действена диалогична форма, но разкрива личност с авторитет и отговорност за хората около себе си. Атрибуцията на творбата намира подкрепа в сходните по характер назидания, цитирани от Григорий Доброписец в Житието на Р. В. Началната фраза на наставлението: „Нека се знае за тези неща, че нищо от себе си не сме добавили..." предполага, че произведението може да е фрагмент от по-обширно съчинение. Възможно е то да е възникнало в Авлона, където според грц. версия на Житието Р. В. е проповядвал и пред хора „от светското съсловие, които идваха при него и желаеха с удоволствие да чуят неговите думи". Единственият засега познат препис вероятно е създаден на Света гора чрез апограф, пренесен там от някой ученик на Р. В. Не е ясно дали поучението има грц. оригинал. Възможно е творбата да е писана и на грц., и на слав., тъй като Р. В. е владеел и двата езика и е проповядвал на двата според възможностите на своите слушатели и ученици.

◇ ❑ Ivanova, K., P. Matejic. An Unknown Work of St. Romil of Vidin (Ravanica). — Palaeobulgarica, 1993, № 4, 3–15.

△ Иванова, Кл. и П. Матеич. Неизвестно произведение на св. Ромил. — Вселена, 1, 1993, 87–102.

(Кл. Иванова)

РУНѢЧЕСКА ПѢСМЕНОСТ. Руни (от готски rûno 'тайна') изпърво са се наричали магическите знаци, които северните германци (скандинавците) през IV в. и по-късно са изрязвали или изписвали за свои култови и житейски нужди. Макар че германското рунно писмо е азбучно, от наименованията на буквите се вижда, че то се е състояло от символи на езически божества и техните атрибути, от календарни белези, от схематични изображения на почитани същности. Предполага се, че с подобни знаци, но без азбучна стойност са си служили славяните. *Черноризец Храбър* съобщава, че изпърво славяните нямали букви, но с черти и резки броели и гадаели (чьтѣахѫ и гатаахѫ), бидейки езичници. Рязането и броенето (четенето — срв. с новобълг. чета 'броя', чет 'брой'), на първо време неотделимо от календарното пресмятане и жребия, а следователно и от предсказването на бъдещето, нерядко е било и гадаене — вж. бълг. брътвя от *burt-u, лит. bùrtas 'жребий', buriù, bùrti 'гадая, правя магии', рус. *борть* 'издълбана хралупа, в която живеят пчели' — първичното значение е рязане на знаци и произнасяне на заклинания. От друга страна, жрѣбии е в родствена връзка със старопрус. вин. п. gìrbin 'число', нем. kerben 'режа', грц. γράφω 'пиша', а печать — в родствена връзка с грц. πέσσον 'дъска за

игра на зарове', староинд. paçah 'зар, кост за игра'. Според Тацит (съч. „Germania", 10) старите германци нарязвали клон от плодно дърво на дъсчици, издълбавали на тях особени знаци и след това ги мятали върху белоснежна тъкан. Жрецът на племето, ако се е гадаело с обществена цел, или главата на семейството, ако се е гадаело от частна нужда, се помолвал на боговете и с поглед към небето трикратно измъквал по една дъсчица и тълкувал предсказанието по издълбаните знаци. Самото слав. название буква (старобълг. боукꙑ, род. п. боукꙑвє) идва от германски bôko (нем. Buch, англ. book), сродно с германската заемка 'бук'. Пряка следа от някогашните черти и резки са т.нар. рабош-календари или патерица-календари, носени като жезъл от стареите-пастири — по чертите върху тях те безпогрешно определяли годишните времена, месеците, седмиците и празниците. Символни космогонични знаци е имало по писаните хурки и особено по горната им част, където се прикрепва къделята (от къделята се източва нишката на времето, нишката на живота — магьосницата в бълг. народна и в европейската вълшебна приказка често е задянала хурка и преде). Магически са били и знаците по дъната на грънците — те са еднородни с каменоделските строителни знаци и са играли роля на космогонични символи (гърнето и зданието са микромодели на вселената — ꙁьдꙁ 'глина', сꙁꙁьдатн). За разлика обаче от строителните знаци, които по правило са вдълбани, грънчарските знаци са изпъкнали. Една част от каменарските „тамги" са много древни и може би са наследени от близкоизточната строителна магия. Други пък се тълкуват като производствени марки — по предположение те са отбелязвали напр. мястото на камъка в предстоящия градеж, индивидуалността на каменарите, собственически права на оня, който е поръчвал, и т.н. Те не са част от средновековно фонетично писмо и не съставят азбука. С азбучно руническо писмо обаче освен германците са си служили и прабългарите, и тюркските народности, с които прабългари и славяни са били в досег. По тип (посока на писане), състав и геометричен облик това писмо не е единно. Неговият произход (няма съмнение, че то е хетерогенно), времето и мястото на възникването му не са установени. Говори се за три древни етапа в развоя му, без те да изчерпват засвидетелстваното многообразие: 1. Архаична епоха (паметници от Седморечието, VI–VII в., от Енисей, VI–IX в.). 2. Класическа епоха (паметници от втория тюркски каганат, VIII в., календарът им се основава на 12-годишния животински цикъл и съвпада с календара в българската езическа държава, който е отразен в „Именник" и др. 3. Късна епоха (паметници от Уйгурския каганат, втората половина на VIII в.–IX в.). След VIII в. рунически надписи се срещат и в предпланините на Северен Кавказ (Балкария, в билингви и с уйгурско писмо), в земите на хазарите (напр. в Саркел) и в Унгария (край река Селеш, където също са живели прабългари). Руническо писмо има и в средновековните български земи на юг от Дунав. Хронологически погледнато, българските руни не са особено древни, те са от последните десетилетия на IX в. (напр. от Равна, Провадийско) или от X в. (Мурфатлар, Северна Добруджа). От тази епоха, макар и може би малко по-ранни, са и руните от разнородното (съставното) съкровище от Над-сент-Миклош, в което част от надписите са на грц. Ранни образци на някои източноевропейски руни обикновено се търсят в семитската писменост или в согдийското и пехлевийското писмо. Но се забравя за твърде ранната азбука (25 букви, с посока на писане от ляво на дясно) на тохарите, индоевропейска народност от Китайски Туркестан. Около II в. на н.е. тохарите са се придвижили на запад, към планината Имай, откъдето са придошли в Европа българите, следователно тохарите са участвали в бълг. етногенеза — етнонимът *Ту-хуо-ло*, сиреч *Тохари*, съвпада с името на първия бълг. владетел *Авитохол*, който според хронологията на „Именник" се е възцарил около 150 г. от н.е. и е живял 300 легендарни години. Възникването и историята на източните (негерманските) руни не бива да се разглежда отделно от проблемите на тохарското (прапрабългарското) писмо, което също не е пряк източник на българската отсамдунавска традиция. В бълг. рунически надписи (на брой около 35, при това твърде кратки) са представени няколко независими системи с нееднаква посока на писане (и от ляво на дясно, и от дясно на ляво дори в рамките на една и съща находка). Опитите за разчитане едва ли са сполучливи, след като

един и същ текст се тълкува от различни учени съвсем различно, напр. „Чашата на Терем за пиене“ и „На ювелира дарствена резба“ (съд № 7 от Над-сент-Миклош), а в отделни случаи дори се спори дали буквите са наистина рунически или пък грц. (това е и спор за езика на надписа). Някои знаци, напр. ᛁᛉᛁ, част от учените четат като идеограма със значение 'Бог Тангра', което може да се преосмисли и в 'християнски бог', а други пък смятат, че ᛁᛉᛁ, което е и стар хунски знак, може да бъде и фонетична буква. Твърде загадъчна е преславската седемлъчна розета (в пласт от втората половина на IX в.), на която освен руни има и астрологически (зодиакални) символи. Спори се не само дали на нея са нанесени фонетични знаци и ако да, каква трябва да бъде посоката на четене. Не е решено дори с каква традиция (източноевропейска или близкоизточна) трябва да се свърже седемлистникът. Между отделни рунически знаци и някои от кирилските букви, които липсват в грц. азбука, има известна прилика. Но е трудно да се установи в каква посока е влиянието — от руническото писмо върху кирилицата или пък обратно, и рунически ли е прототипът на някои кирилски знаци, или пък само графиката им е вторично доближена до руническите начертания. Въпреки че всички изследвания се натъкват на неразрешими хронологически въпроси, непълноти в традицията и възможности за случайни съвпадения, не е изключена възможността част от прабългарските и дори старотюркските руни да са били добавени към грц. азбука, за да се получи от нея устроено слав. писмо (кирилица). Наименованията на някои старобълг. букви в края на азбуката, напр. ᛉᚱᛉ (Ж), ᛞᚴᛉ (Ѯ), ᛁᚢᛏᛉ (Ѳ), не са слав., зад тях може би се крият названия на прабълг. руни.

❑ Георгиев, П. За характера на руническата писмо в средновековна България. — В: Проблеми на прабългарската история и култура. Т. 3. Шумен, 1997, 96–109. Дончева-Петкова, Л. Знаци върху археологически паметници от средновековна България VII–X в. С., 1980. Иванов, П. Костена игла с рунически надпис. — Год. на Нац. археологичеси музей, 10, 1997, 266–272. Попконстантинов, К. Рунически надписи от средновековна България. — Studia protobulgarica et medievalia europensia. В чест на проф. В. Бешевлиев. В. Търново, 1993, 145–162; Рунически надписи и знаци от манастира при Равна, Провадийско и техните анализи. — В: Проблеми на прабългарската история и култура [сборник]. Т. 3. Шумен, 1997, 110–121. Сефтерски, Р. Прабългарски скален рунически надпис от с. Крушево, Демирхисарско, Гърция (Из архива на акад. Й. Иванов). — Palaeobulgarica, 1992, № 3, 61–66; Старобългарска руническа писменост от VII–XI в. Разпространение, писмени различия и произход. — Сп. БАН, 1992, № 3, 85–95; Рунически надписи от с. Чукурово, Софийско. — Palaeobulgarica, 1993, № 3, 84–99. Ягич, В. Вопрос о рунах у славян. — В: Энциклопедия славянской филологии. СПб., 3, 1911, 3–36. Vaklinov, S. Ein Denkmal runischen Schrifttums Pliskas. — In: Studia in honorem Veselini Besevliev. S., 1978, 245–254. *(И. Добрев)*

РЪКОПИ́СНИ СБИ́РКИ ↗ КНИГОХРАНИ́ЛИЩА НА РЪКОПИ́СИ

РЯ́ПОВ СБО́РНИК. Паметникът е съставен през втората половина на XIV в. Съдържа 394 л. хартия с водни знаци, 205 x 135 мм, по 25 реда на страница. Съхранява се в БАН (№ 80). Писан е от осем души, като най-голямата част на сборника (л. 1–152) принадлежи на първия преписвач. Писмото е полуустав, който до л. 152 е с елементи на бързопис. Заглавията са оцветени в червено. Наречен е така по името на някогашния му притежател С. Ряпов. В бележка от вътрешната страна на подвързията се чете: „Въ памѧть на родолюбивы-тъ Стефана Рѣпова †1866. Дава В. Поповичъ“. Ръкописът е с разнообразно съдържание: слова на църковни отци, малки патерични разкази, манастирски правила, Символа на вярата според Никейската редакция и др. Вероятно е бил съставен за монаси. Употребяват се неправомерно и двете ерови букви, които в силна позиция могат да се вокализират. След ᛉ, ᚢ', ᚾ' и епентетично ᚢ се пише ᚢ, а след ᛞ, ᛠ, ᛡ, ᛞᚢ — ᛟ. Употребата на носовките в начална и поствокална позиция, а също и когато са една след друга, се отличава с правописна неустановеност. ᛁᚢ се среща в нач. на думата, ᛏ стои след ᚱ', ᚢ', ᚾ'. Използват се ᛣ, понякога ᛋ. Йотацията на ᛖ се отбелязва непоследователно с ᛁᛖ и ᛖ. Правописни варианти на ᛟ са ᛞ, ᛜ и ∞. Последните два знака се срещат в нач. на думата. Надредните знаци не се отличават с разнообразие — употребяват се ударение, двоен гра-

вис и надредна запетая. Като среднобълг. паметник Р. с. е източник на данни за развоя на бълг. език към аналитизъм. Налице са нови падежни форми за мн.ч. при имената от м.р. с обобщена основа за им.п. мн.ч.; аналитична форма за сравнителна степен на прилагателното ПОВАШТЄ; окончание -ОѪЗ за мест. п. мн.ч. при имената от м. и ср.р.; ново притежателно местоимение НЪГОВЪ; неправилно съгласуване на падежни форми.

□ Кодов, Х. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на БАН. С., 1969, 174–188. Лалева, Т., Т. Славова и И. Карачорова. Христоматия по историческа граматика на българския език. С., 1987, 180–186. Цонев, Б. Славянски ръкописи в Българската академия. — Сб. БАН, 6, 1916, № 7, 17–56; История на български език. Т. 1. С., 1940, 241–242. *(Т. Славова)*

С

САВИНА КНИГА. Пергаментен паметник от X в. Писан е на кирилица с *устав*. Съдържа 129 л. текст на изборно *евангелие* с *месецослов*. Липсват нач. и краят на ръкописа и няколко л. в средата. Липсващите части са допълнени по-късно през XII и XIV в. в Русия. Наречен е на името на преписвача поп Сава, което е отбелязано в две приписки. Открит е в манастир близо до гр. Псков и пренесен в РГАДА, където се съхранява и до днес (ф. 381, № 4). Украсата е бедна — десет заставки и инициали. В езиково отношение най-характерна за ръкописа е замяната между двата ера. След Ж, Ч, Ш, ШТ, Ж, Л последователно Ъ се заменя от З. В силна позиция Ъ се изяснява в Е рядко, а З в О — почти никак. В слаба позиция еровете често изпадат в средисловие. След гласни често ЪЛ се заменя от Ѣ.

◇ Щепкин, В. Н. Саввина книга. Памятники старославянского языка. СПб., 1903. Т. 1. Вып. 2. Саввина книга. Древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века. Ч. 1. Рукопись. Текст. Комментарии. Исследование. Изд. подготовили О. А. Князевская, Л. А. Коробенко, Е. П. Дограмаджиева. М., 1999.

□ Дограмаджиева, Е. За предисторията на Савина книга. — Palaeobulgarica, 1991, № 1, 25–34; Своеобразие на календара в Савина книга. — В: 1100 години Велики Преслав. Т. 2. Шумен, 1995, 211–221. Костова, Кр. Савината книга в контекста на ранната книжовна традиция. — Palaeobulgarica, 2002, № 3, 13–19. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 194–195. Погорелов, В. Опыт изучения текста Саввиной книги. — Sbornik filosof. fak. University Komenského. Bratislava, V, 1927. Тот, И. Русская часть Саввиной книги. — Материалы и сообщения по славяноведению. Szeged, 12, 1977, 177–206. Щепкин, В. Н. Рассуждение о языке Саввиной книги. СПб., 1899. Horálek, K. Význan Saviny knigy pro rekonstrukci staroslověnského překladu evangelia. Praha, 1948. *(И. Христова)*

САМСОН (старобълг. САМѰѠНЪ). Според библ. книга Съдии син на съдия, надарен от Бога с огромна сила, за да избави Израил от робството на филистимяните. Отмества стълбовете, на които се крепи сградата на веселящите се врагове, и избива всички филистимски вождове и 3000 мъже и жени (Съдии 13, 14, 15 и 16). Въз основа на библ. текст възниква апокрифът *Слово за силния Самсон*, преведен на бълг. вероятно през XIII–XIV в. Известни са две средновековни ред. и една нова. Най-старите преписи възхождат към края на XV и XVI в. В езика на средновековните писатели Самсон става символ на физическа сила и себеотрицание. В този смисъл се среща в сравнения и в други поетически фигури. Например: „Като летящ с криле той се появяваше неочаквано и на война беше страшен като Самсон…“ (*Похвално слово за Кирил и Методий*, сравнението се отнася за Методий, когато бил на светска длъжност).

◇ Начов, Н. Тиквешки ръкопис. — Сб. НУ, 8, 1892, 391–393.

△ Апокрифи, 85–87, 355–356.

(Д. Петканова)

САМУЙЛ БАКАЧИЧ, йеромонах. Русин, който работи в скита „Св. Ана“ в Света гора. Преводач. Пише, както сам се изразява, на „словенски“ или на „език сръбски“, но с русизми. Преводите му проникват в бълг. земи и се използват. Известни са следните негови автографи: 1. „Месия истинный“, съч. на рус. книжовник Йоаникий Галатовски, преведено от рус. през 1669. 2. „Хиротония“ (Хилендар, № 328), преведено от грц. ок. 1685. 3. „Амартолон сотирия“ („Спасение на грешните“, РНБ, Сбирка Погодин, № 1105). Пълен превод на труда на

грц. книжовник Агапий Ландос, монах Критски, в три части, преведен през 1686. 4. „Парадигмата или приклады“ от 1687 (НБВ, № 113/59), съдържа първите две части от „Спасение на грешните“. 5. „Чудеса Богородични“ (НБВ, 114/63), втора допълнена редакция на третата част от Спасение на грешните. Разпространява се в *Рилския ман.* и по други места на Б-я. 6. „Магнить духовный“ (Матица српска, № 352. Б.14), труд на монах Гавриил от Света гора, преведен от грц. през 1690. 7. „Тисаврос“ („Съкровище“, НБКМ, № 327). Преведен от грц. през 1691. Съдържа няколко слова от сб. „Съкровище“ на *Дамаскин Студит*, откъдето и носи името си, и няколко творби от други автори.

❑ Ангелов, Б. С. Из историята на руско-българските литературни връзки. С., 1972, 136–144. Петканова, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ ФСлФ, 62, 1968, 70–75. Радойчић, Д. С. Стари српски писци руске народности (од краја XV до краја XVII века). — Год. филозофског факултета у Новом Саду, 5, 1960, 203–216.

(Д. Петканова)

САРАЦѝНСКА (АРА̀БСКА) МѝСИЯ НА КОНСТАНТѝН-КѝРИЛ. През IX в. Византия е имала поредица военни конфликти с арабите мохамедани от Багдадския халифат. Сарацинската мисия е първата от трите религиозно-политически мисии, в които е участвал Кирил. Основен източник на информация за нея е Пространното му житие, според което мисията е имала главно религиозно-богословски характер. След като сарацините „повдигат хула“ против *Св. Троица*, царят свиква съвет и възлага на 24-годишния Кирил да поведе диспут с неверниците и да им разясни тази основна за източноправославната църква догма. Негов помощник става секретарят Георги. Още с пристигането си (вероятно в Багдад) виз. пратеници се сблъскват с оскърбителни за християните неща. Най-големият спор се разгаря по време на обеда. Макар че има за опоненти „мъдри и книжовни люде, изучени добре в геометрията, астрономията и другите науки“, на зададените въпроси Философът отговаря блестящо, използвайки притчи и позовавайки се на Светото писание. В диспута той постига пълна победа, изтъквайки достойнствата и приоритета не само на *християнството*, но и на виз. култура изобщо — „всички изкуства са произлезли от нас“. Желаейки да го смаят, арабите му показват градина, която сама изниква от земята, а след това се опитват да го отровят. Вероятно, черпейки именно от Пространното житие, за С. (а.) м. на К.-К. споменават и други лит. паметници: *Служба за Кирил, Похвално слово за Кирил от Климент Охридски, Проложно житие* на Кирил, Проложно житие на Кирил и Методий, *Успение Кирилово*. Някои данни, които имат връзка с тази мисия, се съдържат и в оскъдните ист. извори от епохата, напр. Хрониката на Абу-Джафар Мохамед, известен с прозвището Табари (839–923), и писмото на патриарх *Фотий* до брат му Тарасий. Поради факта, че житието на Кирил е художествено произведение на старобълг. л-ра, написано според принципите на средновековния житиен канон, редица моменти в него будят спорове. Съмнения спрямо достоверността на изложените събития са изказани още през 1903 от Ламански, а по-късно и от други учени. Някои изследователи дори изразяват крайното становище, че С.(а.) м. на К.-К. е художествена измислица и че е късна интерполация в текста. Дискутира се върху: 1. Годината, в която е тръгнала делегацията — 851 или 855. 2. Възрастта на Кирил — 24 или 29. 3. Каква е истинската цел на мисията — изключително религиозна или предимно политическа? 4. Действително ли Кирил я е предвождал, или е бил обикновен участник? 5. Кой е Георги? 6. Участвал ли е в мисията патриарх Фотий? 7. Какъв е бил маршрутът на мисията и др.

❑ Васильев, Д. А. Византия и арабы. 1–2. СПб., 1900–1902. Георгиев, Е. Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури. С., 1956, 41–45. Иванов, Й. Сарацинска (арабска) мисия на Кирил Философ. — Изв. ИЛ, 16, 1965, 91–104. Јурковић, Љ. Прва дипломатска мисија Константина Филозофа — Ћирила просветитеља словена. — Зборник за друштвене науке Матице српске, 13–14, 1956, 29–37. Лавров, П. А. Кирило та Методіе в давньо-слов'янскому письменстві. Київ, 1928. Ламанский, В. И. Славянское житие св. Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник. Петроград, 1915. Петканова, Д. Константин-Кирил — денница на славянския род. С., 1983, 1994²; Числата в Пространното житие на Кирил. — В: Изследвания по

кирилометодиевистика. С., 1985, 204–215. Трифонов, Ю. Константин Философ (св. Кирил) като царски пратеник при сарацини и хазари. — В: Сборник в чест на проф. Л. Милетич за седемдесетгодишнината от раждането му. С., 1933, 307–320. Brückner, A. Die Wahrheit über die Slavenapostel. Tübingen, 1913. Dvornik, F. Les Légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance. Prague, 1933. Dujčev, I. The Embassy of Constantine the Philosopher to the Arabs. — In: Горски вијенац. A Garland of Essays Offered to prof. E.M.Hill. Cambridge, 1970, 100–104. *(Е. Гергова)*

САТАНАЙЛ ↗ ДЯ̀ВОЛ

СБО̀РНИЦИ. Основна форма на съществуване на средновековната л-ра, подбор от сродни или разнородни по съдържание и жанр съчинения. С. могат да се систематизират въз основа на няколко критерия: 1. Деление според предназначението им (функционален принцип): делови (богослужебни) С. и „четивен“ тип С. В основата на съставянето на богослужебните С. стои тяхното делово, в повечето случаи обредно предназначение, връзката им с определени практически нужди (напр. *пролозите, требниците, номоканоните*, химнографските сборници и т.н.). Техният състав е подчинен на изискванията на църковното и манастирското всекидневие. „Четивният“ тип сборници се съставят главно въз основа на познавателните или естетическите интереси на съставителите и на читателите. Те, както и деловите С., възникват, за да задоволят обществени нужди, но са предназначени за индивидуална, извънцърковна употреба. Една тяхна разновидност са *енциклопедичните* С. 2. Деление на С. според устойчивостта на състава им (структурен принцип): С. с устойчив състав и С. с неустойчив състав. Тези с устойчив състав се характеризират със здрава, устойчива връзка между съставящите ги произведения, поради което подредбата и съставът като цяло се запазват почти неизменни в различните преписи. За разлика от тях С. с неустойчив състав имат подвижност и непостоянност на състава, те често се създават от няколко източника по усмотрение на съставителя, който включва в тях произведения без определена система. Абсолютно устойчиви и неустойчиви С. не съществуват — при едните се извършват известни трансформации на състава, а при другите често съществува едно устойчиво „ядро“ от съчинения. 3. Деление на С. според съдържанието им (тематичен принцип). Това деление означава да се характеризират С. според преобладаващата тематика в тях — исторически, юридически, агиографски, химнографски, апокрифни и т.н. С. 4. Деление на С. според жанровите им признаци: *патерици, минеи*, хронографи, *пролози, панегирици*, палеи и т.н. Началото на формирането на старобълг. С. се отнася към IX–X в. и е обусловено както от културни потребности, така и от необходимостта за по-широк кръг познания в областта на христ. философия, естетика и етика. С. с обредно предназначение от тази епоха целят да направят достъпно за новопросветените христ. вероучение и основните му истини, да ги запознаят с библ. история, да дадат образци за религиозното подвижничество, да възхвалят героите на вярата. Енциклопедичните С. изпълняват по-различна задача: да запознаят образования читател с едно по-високо равнище на виз. философска и учителна мисъл, което личи от съдържанието на *Симеоновия сборник от 1073*, а също и от сборниците от XIV–XV в. — на поп *Филип* от 1345, на *Владислав Граматик* и др. През X в. вероятно са съществували и С. от исторически и от юридически съч. През XI–XII в. в условията на виз. владичество започват да се съставят С., в които преобладават апокрифите — те са с неустойчив състав и с неслужебно предназначение (техни потомци са *Драголовия сб. и Берлинския сб.*). През XIII и XIV в. броят на богослужебните и „четивните“ С., достигнали до нас, чувствително нараства. Най-голям брой патерични сб. например са известни от това време. След падането на Б-я под турско робство широка популярност придобиват народните *С. със смесено съдържание*, в които преобладават апокрифните и кратките повествователни жанрове, а от края на XVI до нач. на XIX в. — *дамаскините*, сборници с нравствено-поучително съдържание. *(А. Милтенова)*

СБО̀РНИЦИ, енциклопедѝчни. Една от разновидностите на средновековната ръкописна кн., отнасяща се към групата на т.нар. четивен тип сборници с разнообразно съдържание. Тези С. не са предназначени за богослужебна употреба, затова произведенията в тях не са подредени спрямо триодния или

минейния годишен цикъл на църковните празници. Познати са от най-ранния период от развитието на старобълг. л-ра и култура — епохата на цар *Симеон* (893–927). Съдържанието им отразява енциклопедичните интереси на книжовниците по това време. *Симеоновият сб.* (Светославов Изборник), известен по рус. препис от 1073 (№1043/31д, ГИМ), който обхваща повече от 380 преводни статии, принадлежащи на ок. 25 автори, се определя като антология. В нея преобладават съчиненията с богословско-екзегетична христ. насоченост, наред с което се включват и: първото преводно съч. по поетика („За поетическите фигури“ на *Георги Хировоск*), ист. произведения („Кратък летописец…“ от патриарх *Никифор*), статии по философия и естествознание („За естеството на човека“ от Немезий Емески, „За дванадесетте скъпоценни камъка“ от Епифаний Кипърски и др.), индекс на каноничните и забранените книги и др. По-различен характер има *Изборникът от 1076*, също рус. по произход (Ермитаж, № 20, РНБ), в основата на който вероятно стоят един или няколко оригинали от Симеоновата епоха. Сборникът съдържа 48 произведения, сред които преводи на известни църковни писатели, извадки от патерика, от библ. девтероканонична кн. Премъдрост на Иисус, син Сирахов и анонимни слова, за които не са открити грц. съответствия. За някои от тях се предполага, че са съставени от старобълг. автор (*Слово* на някой калугер *за четенето на книгите* и Поучение на баща към сина си). Подборът на преводните текстове и идейната насоченост на сборника показват, че поучителните четива в него са предназначени не само за духовни, но и за светски лица. Традицията на тези С. получава нов тласък през XIV в. По времето на цар *Иван-Александър* (1331–1371) са съставени няколко такива ркп., които свидетелстват за разширения кръгозор на най-издигнатата част от бълг. общество. Още преди 1331, когато Иван-Александър е Ловешки деспот, монах Пахомий създава сборник със смесено съдържание, главно с нравоучителен и познавателен характер (№ 13.3.17, БРАН). В него са включени разнообразни съч.: *патерични разкази* и поучения, апокрифни творби (*Детство Иисусово, Откровение на Методий Патарски, Гръмник, Коледник*), няколко жития, откъс от Шестоднева на *Севериан Гавалски*, откъс от *Номоканона* и т.н. Част от съдържанието на Ловчанския сб. се покрива по състав с Поп-Филиповия сб., писан специално за царя през 1345 (Синод. № 38, ГИМ). Значителен историко-лит. паметник е един енциклопедичен С. от XIV в. — *Иван-Александровият (Лаврентиев) сб.*, писан през 1348 (№ F.I.376, РНБ). Ръкописът съдържа патерични разкази, житието на Йоан Милостиви, „За осемте духовни порока“ от Нил Философ, въпроси и отговори на *Атанасий Александрийски, Написание за правата вяра* от *Константин-Кирил Философ*, „За буквите“ на *Черноризец Храбър, Черковно сказание* от *Константин Преславски*, някои апокрифи и др. Съчиненията на старобълг. автори са представени в най-старите известни днес преписи. През XV в. енциклопедични С. с догматична и полемична насоченост съставят *Владислав Граматик* и *Мардарий Рилски*. *(А. Милтенова)*

СБÒРНИЦИ СЪС СЕНТÈНЦИИ. Старият завет съдържа няколко сб. със сентенции: Притчи Соломонови, Книга на Еклисиаста, Премъдрост на Иисус, син Сирахов. Евангелието също така обхваща набор от мъдри изречения. Сентенциите постоянно се цитират от средновековните автори и много от тях преминават във фолклора на народите. Част от бълг. пословици, записани в народна среда, също имат библ. произход: „Дървото по плода се познава“, „Вижда сламката в окото на другия, а треската в своето не вижда“ и др. По подобие на библ. С. със с. във Византия през цялото Средновековие се създават сб. с мъдрости, в които се събират книжовни (антични, библ., мисли на отците на църквата и на видни христ. писатели) и народни сентенции. Например: „Богословски глави, сиреч избор“ от Максим (645), „Сентенции, събрани от монах Йоан Георгидис“ (X в.), *Пчела* на монах Антоний (XI в.), „Сборник пословици“ и „Сборник с поговорки, употребявани за изразяване на невъзможното“ на Теодоро Продром (XII в.), „Розова градина“ на Хрисокефалос (XIV в.), „Теменужена градина“ на архиепископ Арсений (XV в.) и др. В Б-я рано се проявява интерес към мъдростите. В Симеоновия сб. от нач. на X в., известен в рус. препис от 1076, са поместени съвети на Нил Синаит в по едно изречение (превод на грц. избор) и

„Премъдрост на Иисус, син Сирахов“, вероятно бълг. избор от пълния грц. текст на библ. кн. В срб. препис от XIII в. (в *Драголов сб.*) срещаме сбирка с мъдрости на Менандър „О разоумѣ“, превод от грц., и втори сб. със сентенции „Поучение философия“. В Б-я през XIV в. се превежда независимо от рус. превод, разпространен сред южните славяни, сб. „Пчела“, съхранен в един препис, намиращ се в Парижката национална библиотека. Широко разпространен в бълг. и срб. книжнина е сб. „Повести и указ и речи избрани от древни мъже и философи“ (загл. е според Дриновския сб., XVI в., № 432, НБКМ; в по-късните ркп. дава много варианти). Преписите са многочислени — от XV в. до XIX в. Сб. вероятно е превод — избор от „Пчела“, извършен през XIV в. В него са събрани главно старозаветни и антични сентенции (от Соломон, Демостен, Аристотел, Сократ, Филон, Менандър и др.), срещат се и мисли на христ. автори (патриарх Фотий, Метафраст). Сентенциите са богати по съдържание. Например „Лъжлива дружина е като зимно слънце, ту грее, ту студенее“, „Всяка мярка е честна, безмерното е безчестно“, „Безкнижен човек е като плет без подпора, без вятър стои, а с вятър пада“, „Приятел верен в напасти и беда се познава“. Сбирките със сентенции през XIX в. нарастват, преведени са от новогрц. извори. Отдел за сентенции се намира в Рибния буквар на П. Берон (1824), преведени от новогрц. буквар, но по същество идещи от Средновековието.

◇ Сперанский, М. Н. Переводные сборники изречений в славянорусской письменности. Исследование и тексты. М., 1904. Јагић, В. Разум и философија из српских књижевних старина. — Споменик, 13, 1892, 1–33 (изд. на „О разуме“ и „Поучение философия“), 81–99 (откъси от „Пчела“).

△ Многолетна мъдрост. Сентенции и поуки, извлечени от средновековни книжовни извори. Съст. и ред. Д. Петканова и М. Йонова. С., 1995.

□ Петканова, Д. Пословицата и сентенцията в старобългарската книжнина и фолклора. — В: Петканова, Д. Хилядолетна литература. С., 1974, 64–107. Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1891, 289–291.

(Д. Петканова)

СБÒРНИЦИ СЪС СМÈСЕНО СЪДЪРЖÀНИЕ. Средновековни ръкописни кн. с неустойчив състав и достъпно съдържание, които не са свързани с богослужебни нужди. С. със с. с. са доминиращо лит. явление от края на XV до средата на XVII в., когато се съставят, преписват и разпространяват сред низшето духовенство, близко до народните среди, сред грамотни занаятчии и търговци. В условията на тур. робство те играят ролята на народни учителни кн., предназначени да просвещават и направляват поведението на техните слушатели и читатели. В С. със с. с. се включват произведения с най-разнообразна тематика: ист., нравствено-религиозна, църковно-юридическа, откъси от *Физиолога, Разумника* и различни гадателни кн., библ. история, агиография и т.н. Най-широко застъпени в тях са апокрифните повествователни съч.: *Слово за Адам и Ева*, апокрифният цикъл за кръстното дърво, приписван на Григорий Богослов, цикълът *апокрифи за Авраам, за Давид и Соломон*, части от *Протоевангелие на Яков, Сказание на Афродитиан, Детство Иисусово, Прение на Христос с дявола, Апокалипсис на Йоан Богослов, Епистолия за неделята, Ходене на Богородица по мъките* и др. Често се поместват и произведенията от белетристичен тип: разказът за *кръчмарката Теофана*, Слово за стария Александър, *разказите за Езоп, Акир Премъдри, разказът за произхода на самодивите*, някои *патерични разкази* и др. Преобладаващата част от творбите имат кратко сюжетно повествование и опростена фабула, като представляват занимателно и в същото време поучително четиво. С. със с. с. изпълняват дидактично-познавателна функция, която се изразява в подбора на статиите — те дават знания за различни области от живота, природата, историята и т.н. Отличителен белег на техния състав е обединяването на съставящите ги произведения в цикли според тематичен принцип. Характерна особеност на идейната им насоченост са патриотичните настроения, които са намерили израз в редица произведения, включени в тях — *Солунска легенда, Сказание за Сивила*, Разумник и др., където е подчертана ролята на бълг. народ като богоизбран. Проучването на състава и ръкописната традиция на С. със с. с. показва, че те не представляват ново явление в книжнината от XV–XVIII в. Част от преписваните в тях апокрифни съч. са преведени от виз. източници още през X–XI в. Те

съставят ядрото на първия, най-старинен по произход тип сборници, към който се отнасят: сб. № 29 от ман. „Савина“ (Черна гора), ок. 1380; сб. № 109 от ман. „Св. Павел“ на Атон, XV в.; *Беляковския сб.* (НБКМ, № 309), XVI в.; *Панагюрски сб.* (НБКМ, № 433), XVI в.; сб. № 101 от НБИВ, XVI в. Друга част от апокрифните произведения имат оригинален произход и възникването им се отнася по време на виз. владичество (1018–1185). Следващ етап от попълването на съдържанието на сборниците са новите преводи и преработки на вече познати текстове през XIII–XIV в., когато се формира втори тип състав. Към него могат да се отнесат: сб. № 11 от сбирката на В. Григорович в Одеската Държавна библиотека, XV в.; сб. № 52 от ман. „Николяц“ (Черна гора), XV в.; сб. № 677 (Тиквешки), НБКМ, XV–XVI в.; сб. № 740 от Държавния архив — Букурещ, XVI в. и др. Поради спецификата на развитието на южнославянските л-ри през XV–XVII в. и тясното им взаимодействие С. със с. с. се разпространяват върху голяма територия и се срещат както в срб. л-ра, така и във влахо-молдовската книжнина, което личи от изброените ркп. През XVII и особено през XVIII в., когато нараства компилаторската работа на книжовниците, С. със с. с. се преливат в състава на дамаскинарските сб., които представляват качествено нов тип книжнина, писана на народен език.

❑ Динеков, П. Стара българска литература. Т. 2. С., 1953, 171–172. Милтенова, А. Към литературната история и типология на сборниците със смесено съдържание. — Ст. Л., 7, 1980, 22–36; Към въпроса за сборниците със смесено съдържание в българската книжнина от XV–XVII век. — В: Литература, общество, идеи. С., 1986, 66–87. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. Гл. 12. Народни сборници със смесено съдържание през времето на робството. С., 1976², 304–456.

(А. Милтенова)

СВЕТÀ ГОРÀ ↗ АТÒН

СВЕТÀ ТРÒИЦА. Основната и най-важна догма в христ. религия. Всеки, който влиза в лоното на православието, приема кръщение в името на С. Т. — Бог-Отец, Бог-Син, Свети Дух. Ето защо и при оспорването на християнството ударите се насочват срещу учението за троичността на Бога. Христ. религия учи, че Бог е един, цялостен (неделим) по природа, а троичен по лица. Основата на божественото битие у трите лица е една и съща, но начинът на нейното изявяване и съществуване във всяко от тях е различен. Вярата за равенството и единосъщието на Свети Дух с Отца и Сина е била жива винаги в църквата. Догмата за С. Т. е трудно разбираема за човешкия разум и в резултат на нейното тълкуване се появяват още в първите векове на християнството различни ереси. Най-ранните ереси са на евионитите и на гностиците. Първите не различават лица у Бога, а вторите не искат да признаят въплътилия се Син Божи за Бог. Те отхвърлят учението за триипостастната Троица. Най-опасен за църквата е антитринитаризмът, който отрича троичността. Хронологически погледнато, тази догма е първата, по която се водят продължителни спорове и която се изяснява и формулира още през IV в. на първите два *вселенски събора*. В резултат на догматическата дейност на Никейския (325) и Цариградския (381) събор е и действащият до днес *Символ на вярата*, в който е изложено и формулираното учение за С. Т.: Бог е един, но се явява в три ипостаса, т.е. в три лица. Най-добри защитници на догмата за С. Т. са: *Григорий Богослов* (330–389), *Василий Велики* (ок. 330–379) и *Григорий Нисийски* (335–396). В христ. свят култът на С. Т. е широко разпространен. На негово име се кръщават църкви и манастири.

❑ Дюлгеров, Д. и И. Цоневски. Православно догматическо богословие. С., 1947. Малицки, П. История на християнската църква. Ч. 2. С., 1956.

(К. Куев)

СВЕТѝЛЕН (грц. φωταγωγικόν; старобълг. свѣ̑ от свѣтильна или свѣтильно). Кратка жанрова форма на православната химнография. Изпълнява се на утринната след канона. С. се отличава с особена тържественост — притежава своя собствена мелодия, незаета от осмогласието, и присъства само на това място от богослужението за разлика от тропарите, стихирите и др. В състава на утринната служи като заключение на втория ѝ дял (канона) и начало на третия ѝ дял, съдържащ само хвалебствени песнопения, каквото е и С. С. се нарича още и ексапостиларий (грц. ἐξαποστειλάριον 'изпращан'). Произходът на двете названия е въпрос на тълкувание, като обяснения се търсят или в

тематиката, която разгръща жанрът, или в особености на някогашната богослужебна практика. Така наименованието „светилен“ се обяснява или със светлинната образност (и нейния богословски смисъл), особено характерна за великопостните делнични С., или с това, че според древната практика С. се е изпълнявал на разсъмване. Наименованието „ексапостиларий“ се обяснява с темите за изпращането (от грц. ἐξαποστέλλω 'изпращам') на: а) Божията светлина върху нас; б) Светия Дух върху Апостолите; в) Апостолите да проповядват сред народите (във възкресните С.) или с излизането (изпращането) на певеца в средата на храма, както се е изпълнявал С. в древността. Според богослужебното си предназначение С. могат да се разделят на три вида: празнични, делнични и възкресни. Всеки от големите празници има свой С. (празничен), който тематично прославя честваното събитие и при изпълнението се повтаря 2 или 3 пъти. Празничните С. се поместват в *Минея* и *Триода*. Делничните С. са предназначени за дните през седмицата (без неделя), когато няма празник, тематично са свързани със седмичното възпоминание (в пон. възпяват Ангелите, във вт. — Предтечата и т.н.) и не се повтарят при изпълнението. За разлика от празничните делничните С. имат богородичен (допълнителна строфа в чест на Света Богородица). Поместват се в *Октоиха* и *Часослова*. Възкресните (неделни) С. се изпълняват на неделната утринна, написани са от виз. император Константин VII Багренородни и са 11 на брой — според броя на неделните утринни евангелски четива, с които са тясно свързани по тематика. При изпълнението си не се повтарят и също имат богородични. Поместват се в Октоиха. Песнопението Свѧтъ Господь Богъ нашь (по Пс. 98:9), което се изпълнява на неделната утринна точно преди възкресния С., по същество също е С., но се изпълнява по различен начин — антифонно (на два клироса) и на принципа на прокимените (с трикратно повторение и в диалог с възгласите на дякона). За разлика от другите С. то не е свързано с честваното събитие или седмичното възпоминание, а възпява Бога в едно Негово качество, като изобразява възхвалата Му от серафимите. Служи за подготовка към хвалебствието на възкресния С. С. навлизат в оригиналната славянска химнография, посветена на славянски светци, още в най-ранна епоха. За разлика от преписите на ранния тип славянски служби (съобразен със Студийския устав), където невинаги присъстват С., преписите на късния (следтърновски) тип служби (по Йерусалимския устав) редовно съдържат тази жанрова форма.

❑ Архиеп. Нижегородский и Арзамасский Вениамин. Новая скрижаль. Т. 1. СПб., 1899, с. 121. Кожухаров, С. Към въпроса за обема на понятието „старобългарска поезия“. — ЛМ, 1976, № 7, 45, 46. Момина, М. А. Песнопения древних славяно-русских рукописей. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихсе в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, 470–471, 480–481. О церковном пении (сборник статей). Съст. Лада, О. В. М., 2001, 110–111. Скабалланович, М. Толковый типикон. Вып. 2. Киев, 1913, 294–299. Субботин, К., свящ. Руководство к изучению устава богослужения Православной церкви. СПб., 2000, 22–23, 84. Трифуновић, Ђ. Азбучник, с. 42, 313. Шеламанова, Н. Б. Славяно-русский Октоих (ненотированный) XII–XIV вв. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, с. 361. *(Р. Койчева)*

СВЕТОСЛА̀ВОВ СБО̀РНИК ↗ СИМЕО̀НОВ СБО̀РНИК (И̇ЗБОРНИК) от 1073

СВО̀ДЕН ПАТЕРИ̇К ↗ ПАТЕРИ̇К

СЕВЕРИА̀Н ГАВА̀ЛСКИ (IV в.). Епископ в гр. Гавал, Сирия. Съвременник и близък на *Йоан Златоуст*. Високообразована личност. Пише слова против еретици, в които личи изкусният диалектик. Тълкувател на Свещеното писание. В тълкуването се отличава с голяма логичност и последователност. В словата си върху библ. книга Битие разглежда разказа за сътворението на света повече от натурфилософско гледище. В тълкуванията си се доближава до александрийската школа и до *Григорий Богослов*. От С. Г. черпи материал *Йоан Екзарх* при създаването на своя *Шестоднев*. *(К. Куев)*

СЕДА̀ЛЕН (старобълг. сѣдѣльнъ или сѣдильнъ, грц. κάθισμα от καθίζω 'седя, сядам'). Еднострофична химнографска жанрова форма, изпълнявана главно на две места от ут-

ринната — след *катизмата* и след третата песен на канона. И в двата случая тя предшества четива от произведения на Светите отци. С цел С. и четивата след тях да служат за отдих на християните по време на тази нелека служба, при изпълнението им се разрешава да се седи (с някои изключения — С. на Велики петък и др.). Оттук идва и наименованието С. — калка от грц. термин κάθισμα, който има две основни значения: 1) С.; и 2) катизма. Следи от тази двузначност се откриват и в слав. ръкописна традиция — така *Синайският псалтир* от XI в. с лексемата сѣдальна, ж. р., или сѣдально, ср. р., превежда грц. термин κάθισμα в значението му не на С., а на катизма. Тъй като напевът, строежът и съдържанието на С. са най-близки до тропарните, в древността тези две названия са се смесвали, като С. са се наричали още *тропари* (τροπάρια), а тропарите — и С. (καθίσματα). По тематика и предназначение С. могат да се разделят на: възкресни (за неделните утринни), делнични (за делничните дни, когато няма празник) и празнични (за празниците, независимо в кой ден от седмицата се падат). След тях се изпълняват богородични, които са също едностофични и имат богородична тематика. Високите достойнства на напева и съдържанието на възкресните С. и богородичните са всепризнати. При по-голямата им част напевът е самогласен (уникален), а на някои от тях — самоподобен (станал музикален образец на други песнопения). Макар и близък до тропарния, той е по-протяжен (какъвто е напевът и на другите С., обусловен и от това, че християните седят, когато ги слушат), скръбно-покаен, близък до напева на песнопенията от Страстната седмица. Тъй като на утринната възкресните С. се изпълняват преди *полиелея*, когато започва същинското прославяне на Христовото възкресение, тематиката им, макар и включваща Възкресението, е центрирана върху скръбта по погребания Христос, а тематиката на богородичните към тях е посветена на тайната на Боговъплъщението. Езикът им впечатлява с картинността и изразителността си, душевните състояния на евангелските лица са разкрити с психологическо проникновение чрез диалогични обръщения и вътрешни монолози. Поради високата на химничното изкуство, достигнато във възкресните С. и техните богородични, някои от тях се изпълняват не само на неделните утринни, а и на други (празнични) служби, и то не само като С. и богородични, а и като тропари и задостойници. С. се поместват в *Октоиха, Минея, Триода* и други сборници. В старобълг. л-ра се включват в химнографската продукция още със зараждането ѝ — както чрез преводите от грц., така и в оригиналните старобълг. творби. Във връзка с разширяването на композицията *служба* през XIV в. според изискванията на Ерусалимския устав се увеличава и броят на С. в службите от това време.

☐ Момина, М. А. Песнопения древних славяно-русских рукописей. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, с 471. Скабалланович, М. Толковый типикон. М., 1995. Вып. 2, 221–225, 282–283. Bertonière, G. The Sundays of Lent in the Triodion: The Sundays Without a Commemoration. Roma, 1997, 198, с. 200.

(Р. Койчева)

СЕДМОЧИСЛЕНИЦИ. Общо название за слав. първоучители Кирил, Методий и техните ученици: *Горазд, Климент, Наум, Ангеларий* и Сава (Лаврентий). Най-напред седмината се изреждат в Пространното житие на Климент Охридски от Охридския архиепископ *Теофилакт*. След като говори за дейността на Кирил и Методий, авторът казва: „И мнозина пили от този учителен извор, между които избрани и корифеи на групата били Горазд, Климент, Наум, Ангеларий и Сава.“ По-нататък в текста на творбата името Сава е заменено от Лаврентий, което е дало основание за догадката, че става дума за едно и също лице. Житието на Теофилакт е основа за предположението, че култът към С. се заражда в Охридско през XI в. и се утвърждава като официален от *Охридската архиепископия*. Съществува мнение, че *Димитър Хоматиан* (Охридски архиепископ 1216–1234) въвежда официално празника на С. Възможно е това да е станало и по-рано, защото през XIII в. култът е разпространен в цяла Б-я. Датата, определена за празника, е 27.III. Имената на С. са засвидетелствани и в краткото Кирилово житие *(Успение Кирилово)*. На С. се въздава „вечна памет“ в *Бориловия синодик* (1211). След прославата на „Философа Кирил“ и „неговия брат Методий“ се споменават имената на „Климент, Сава, Горазд,

Наум, защото и те много се потрудиха за славянските книги“. Името Ангеларий вероятно е пропуснато случайно от преписвача (Дриновски препис, XVI в.). В грц. служба от Константин Кавасила, охридски архиепископ в периода 1255–1260, се казва: „Всички седмочисленици са просветители на България.“ Отбелязването на паметта на С. има непрекъсваща традиция както през Средновековието, така и през Възраждането. В Сказание за превода на Светото писание, съставено на Атон през XV–XVI в. въз основа на Сказание за буквите от *Константин Костенечки*, С. се изброяват така: „Кирил, Методий, Климент, Наум, Горазд, Ангеларий, Лаврентий, на брой седем по Божий промисъл.“ Съществува грц. служба на С., издадена в Москопол през 1742. В нея имената им се изброяват няколко пъти. Почитта към С. е отразена в изобразителното изкуство, където е разпространена иконографската композиция на Кирил и Методий, заобиколени от най-близките си ученици.

☐ Ангелов. Из старата, 2, 207–210, 229–230. Динеков, П. Книжовни средища в средновековна България. — ИП, 1947, № 4–5, 1–26. Златарски, В. Н. История на българската държава през средните векове. Т. 1, 2. С., 1927, 202–277. Иванов.Ълг. старини, с. 288, 317, 565. Лавров, П. А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930, 171–172. Милев, А. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966, с. 81, 111, 117, 123. Палаузов, С. Век болгарского царя Симеона. СПб., 1825, 76–79. Туницкий, Н. Л. Св. Климент, епископ словенский. Его жизнь и просветительская деятельность. Сергиев Посад, 1913. Dvornik, F. Byzantine Missions among the Slavs Constantine-Cyril and Methodius. New Jersey, 1970.

(А. Милтенова)

СЕНТÈНЦИЯ ↗ **СБÒРНИЦИ СЪС СЕНТÈНЦИИ**

СЕПТУАГÍНТА ↗ **БÍБЛИЯ**

СЕРАФÍМ ↗ **ÀНГЕЛИ**

СÍМВОЛ НА ВЯ́РАТА. Формулировка на основите на християнската вяра, резултат от догматическата мисъл на първите два *вселенски събора* в историята на *християнството*. Първият вселенски събор (325, Никея) разрешава спора между *Арий* и защитниците на православието и приема т.нар. Никейски символ на вярата. Православните защитават схващането, че Син Божи е равен на Бог-Отец, а не „подобосъщен“. В споровете победата е на страната на православните, които намират и подходящ термин, сочещ единството на божествената природа на Отца и Сина — синът е „единосъщен“ с Отца. Този термин бързо става знаме на православните за следващите времена. В чл. 2–7 се сочат определения на Сина, свидетелстващи за неговия божествен произход: наречен е „единосъщен“, „единороден“, „роден и сътворен“, „роден преди всички векове“, „който ще съди живите и мъртвите“ и др. Първият вселенски събор взема отношение към „Светия Дух“, „и в Светия Дух“, т.е. вярваме и в Светия Дух. Догматическата дейност на Втория вселенски събор (381, Цариград) се състои в преглеждане решенията на Никейския събор от 325, като се внася в някои изрази на Символа по-голяма яснота и точност, без да се променя смисълът им. Фактическата дейност на събора от Цариград, свикан срещу еретика Македоний, който учи за подчинеността на Светия Дух, е да попълни с нови членове Никейския символ. Тъй като той завършва с чл. 8: „и в Светия Дух“, правят се някои разяснения и допълнения за Светия Дух: нарича се „Господ, животворящ, съпокланяем и славим с Отца и Сина“. По този начин се изразява учението за единосъщието и равенството на Светия дух с Отца и Сина и се завършва догматическото схващане за Светата Троица. В прибавените нови членове към Никейския С. на в. се изразява общоцърковната вяра „в една света, вселенска и апостолска църква“ (чл. 10), чака се „възкресение на мъртвите“ (чл. 11), „живот в бъдещия век“ (чл. 12). Тъй като съборът от 381 най-напред потвърждава Никейските решения, след това ги допълва с учението за „Светия Дух“, за Вселенската църква и вечния живот, решението, което приема, се нарича Никеоцариградски символ. Той става задължителна норма на вяра в целия християнски свят.

☐ Коев, Т. Православен катехизис и послание на източните патриарси за православната вяра. С., 1985, 37–128.

(К. Куев)

СИМВÒЛИКА, средновекòвна. Първоначалното значение на думата ’символ’ (грц. σύμβολον) е ’белег’, знак за разпознаване, парола. Това е отломък от предмет, който

съвпада с останалата част и като се съедини с нея, образува цялото (συμβάλλειν 'срещам се', 'събирам се'). В преносен смисъл, както се употребява в л-рата, символи се наричат нещата, които в резултат на подобие напомнят за нещо духовно. Човекът като чувствително духовно същество се нуждае от символи, за да изрази или схване духовното. Средновековието се отличава с богата С. — както в изкуствата (живопис, архитектура, л-ра), така и в църковния ритуал. Символичен смисъл имат цветовете (вж. *Цветова символика*), числата (вж. *Числена символика*), животните, растенията, природните явления, неодушевените предмети, жестовете, а също така и библ. лица чрез техните най-ярко изявени според *Библията* качества и библ. събития. Античността също има своите символи и християнската епоха не е изолирана от тях — до известна степен тя наследява античните, но ги преосмисля съобразно с новото си гледище върху света, а също така създава и свои символи. Средновековната С. се базира предимно на Светото писание, което се смята за боговдъхновено. Всеки назован в него предмет и събитията имат скрит смисъл. При тълкуването на *Библията* се стига до „откриване" на символичните значения на предмета. Символически тълкуват Библията *Ориген, Августин*. Богата християнска осмислена С. има в творбите на отците на Източната църква. Редица тълкувания се утвърждават в л-рата и предметите получават трайно символично значение. По подобен начин се отнасят средновековните мислители и към природата. Изхожда се от идеята, че в космоса, създаден от Бога, всичко е символ, защото всяко нещо по свой начин е израз и носител на една божествена идея. То е аналогична картина на вечната мъдрост. Целта на човешкото познание е да разкрие тайните символични значения на предметите и явленията в природата. Всеки предмет, който съединява вечната мисъл с преходната материя, представлява едно цяло в две части и се превръща в символ в първичния му смисъл. Така символите в л-рата имат двойно значение — обективно съдържание без участието на човешкия дух и втори, духовен смисъл, който се смята също за истински. Пролетта е годишно време и заедно с това символ на възкресението на Христа. Пътят е видим път с дървета покрай него и сенки, където уморените пътници си почиват, но заедно с това пътят е символ на живота, а сенките са църковните празници, по време на които хората духовно си отдъхват, освежават се, обновяват духовните си сили. Числото три може да показва количество дни, пари и пр., но заедно с това то е символ на *Светата троица*, числото на Бога. Символът в лит. творба има много по-богато съдържание, въвежда човека в един възвишен свят на „вечните" истини, на духовните ценности, на философията на религията. Природните неща са използвани не за да изобразяват външната действителност, а да изразят нещо по-сложно. При това понякога един предмет получава две или повече символни значения и се използва по различен начин от творците. Символи се употребяват в *житийната л-ра* във всичките ѝ форми (кратки жития, пространни жития, разкази за пренасяне на мощи, разкази-чудеса и др.), но най-често се срещат в *ораторската проза* (особено в тържествената) и в поезията. Те се явяват във форма на същински символи, когато второто значение на образа се разбира от всеки, без да се обяснява. За образованите писатели символите са ясни, но за обикновения слушател невинаги. Ето защо понякога в творбите те се обясняват, особено ако става дума за момента от Стария завет, които се смятат като пророчество или намек за идването на Христа. С. обаче се крие и в епитетите, и в метафорите, и в сравненията. Те имат форма на епитети, метафори и сравнения, но съдържание на символ, свързан с абстрахиращата богословска мисъл, и в последна сметка представляват символически паралелизъм. Предметът, взет за сравнение, не е свободно избран от външната действителност за изображение на видими неща, а съобразно със С., която носи, необходима за типа герой. Избраният символ (или поредица от символи) характеризират лит. герой „отвътре", като носител на духовни качества. Затова много писатели се обръщат към едни и същи образи (*слънце*, лилия, лоза и т.н.), които стават традиционни, превръщат се в клишета. Между символите в л-рата и картинния символичен език на църковното изкуство има единство. В ранното християнство символните изображения са били много прости (стилизирани) и разбираеми за всички, но в течение на времето християнската символика се усложнява.

❑ Адрианова–Перетц, В. П. Очерки поэтического стиля древней Руси. М.–Л., 1947, 9–32. Денкова, Л. Символиката на „летенето“ в старата българска литература. — Palaeobulgarica, 1992, № 2, 96–107; Помнещият символ. Философски етюди върху старата българска литература. С., 1996. Лихачев, Л. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971, 175–189. Оуен, У. С. Речник на библейските символи. Прев. от англ. В. Димитрова. С., 1995. Петканова, Д. Средновековна литературна символика. С., 1994, 2000². Приор, Ж. Универсалните символи. Превод от френски В. Бръмбарова–Генова. С., 1993. Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 167–175. Cope, G. Symbolism in the Bible and the Church. London, 1959. Lurker, M. Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole. München, 1978². Forstner. Die Welt, 13–18. ***(Д. Петканова)***

СИМЕÒН (ок. 864 – 27.V.927). Княз и цар (893–927) на бълг. държава. Трети син на княз Борис I (852–889). Получава блестящо за времето си образование в *Магнаурската школа* в Константинопол. Ок. 886 се връща в Б-я, където е подготвян за глава на бълг. църква. През есента на 893, след свалянето на княз Владимир от престола, е провъзгласен за княз. Това става на всенароден събор, на който се взема решение и за преместването на столицата от Плиска в Преслав. Смята се, че на този събор старобълг. език се въвежда официално в книжнината и в богослужението. През 894 С. нарушава мирния договор с Византия поради преместването на бълг. тържище от виз. власти от Константинопол в Солун, навлиза с войските си в Тракия и разбива виз. армия при Одрин. През 895 унгарците нахлуват в Северозападна Б-я и обсаждат бълг. войски начело със С. в крепостта Мундрага. През 896 С. с помощта на печенезите разбива унгарците и ги изтласква на северозапад от Карпатите, подновява войната с Византия и нанася тежко поражение на противника при крепостта Булгарофигон, като принуждава императора да сключи мирен договор (896). През 904 с договор се узаконява териториалното разширение на бълг. държава в Южна Македония и Южна Албания. Според Наръшкия надпис границата с Византия преминава на 20 км северно от Солун. Нов военен поход се предприема през 913, когато С. достига стените на Константинопол и го обсажда. При преговорите византийците признават на С. титлата цар (василевс) и му предлагат женитба на дъщеря му с виз. престолонаследник. През 914 Византия нарушава мирния договор, следват военни действия от страна на С., при които бива превзет Адрианопол (дн. Одрин). Най-важно сред военните събития от следващите години е Ахелойската битка (917), когато бълг. войски, предвождани от С., нанасят тежко поражение на византийците. През 920 бълг. армия достига Дарданелите, а през 923 С. отново е с войските си при стените на Константинопол, след което на 9.IX е сключено примирие с имп. Роман I Лакапин. През 926 папа Йоан X провожда пратеници, които да коронясат С. и да обявят бълг. църковен глава за патриарх. През следващата година избухва война между българи и хървати, в която бълг. войска претърпява поражение, а С. умира вследствие на сърдечен пристъп. По време на царуването на С. Б-я получава най-голямо политическо влияние, военна мощ и териториално разширение, като в държавата са включени всички славяни от бълг. група. Културата, изкуствата и архитектурата получават небивал разцвет — построени са много крепости, църкви и манастирски комплекси, отличаващи се с високо строително майсторство. Най-значителен в това отношение е Велики *Преслав*, столица на Б-я, който става и най-важният книжовен център в страната. Епохата на С. се определя като Златен век на бълг. книжнина. Той полага грижи за разширяване на преводаческата и преписваческата работа, организирайки кръг от талантливи книжовници — преводачи, компилатори и автори на оригинални съч. Някои от тях черпят вдъхновение за книжовна дейност от самия княз и му посвещават свои съч. (напр. *Шестоднев* на *Йоан Екзарх*). Личността на С. е свързана и с непосредствено участие в лит. работа. В науката названието „Симеонови“ получават три обемисти сборника, които имат извънредно богато и разнообразно съдържание и представляват своеобразни енциклопедии за образоваността и културата през епохата. Единият от тях, известен като *Симеонов сб. (Изборник) от 1073*, съдържа стихотворна похвала на С. Според нея С. е наредил да бъде преведен сборника и лично е просвещавал болярите. Вторият сб. е известен като *Избор-*

ник от 1076. Третият сб., озаглавен *Златоструй* (избор от творби на *Йоан Златоуст*), започва с предисловие, според което С. сам е определил състава му (вж. *Похвали на Симеон*). В кръга от книжовници около С. вероятно се превеждат и първите ист. съч. Той оставя незаличим спомен през вековете, доказателства за което са не само похвалите, посветени на владетеля, но и някои други паметници — *Сказание за железния кръст* (X в.), *Български апокрифен летопис* (XI–XII в.) и др. Делото му има основополагащо значение за старите слав. л-ри. Златният век на С. е епоха, в която бълг. народ пръв измежду новите европейски народи създава културно-ист. ценности, които съперничат на най-развитите средновековни култури — виз. и лат.

❑ Божилов, И. Цар Симеон Велики (893–927): Златният век на средновековна България. С., 1983. Георгиев, Е. Цар Симеон. — В: Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, 275–279. Димитров, П. Изборниците на цар Симеон. — ЛМ, 1990, № 7, 3–16. Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 1. Ч. 2. С., 1971, 280–494. История на България. Т. 2. С., 1981, 278–323. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 259–272. ***(А. Милтенова)***

СИМЕÒН ЛОГОТÈТ (X в.). Виз. писател. До днес не са открити никакви биографични данни за С. Л., поради което идентифицирането на неговата личност е до голяма степен неясно. Името му е известно от някои грц. ръкописи, които съдържат части от една непозната и изцяло в грц. ръкописна традиция хроника, доведена до 948, където в заглавие е посочен авторът „Симеон магистър и логотет“ (магистър е пета по ред почетна титла, а логотет — название на ръководителя на едно от седемте централни ведомства във Византия), като в един от тях в глоса от по-късно време е добавено „същият е метафраст“ (авторът на хрониката е наречен „метафраст“ и в заглавието на бълг. ѝ превод). Според някои учени С. Л. е споменатият в съч. на Йоан Камениат „За превземането на Солун“ (в творбата описва превземането на града от арабите през 904 и е написана през първата половина на X в. или през XI в.) Симеон, който бил пристигнал преди обсадата от Константинопол, а след завладяването на града издействал освобождаването на жителите и предотвратил запалването му. За втората от тези постъпки се съобщава и в продължението на хрониката на *Георги Амартол*, като Симеон е назован „патриций“ и „протоасикрит“ (патриций е седма по ред почетна титла, а протоасикрит е главният секретар в императорската канцелария). Идентифицирането на тази личност се потвърждава от наличието в един ркп. от XIII в. (препис на хрониката на Йоан Скилица от XI в.) на стихове в чест на имп. Константин VII Багренородни (913–959), в заглавието на които за автор се сочи С. Л., за когото се съобщава, че е бил патриций и асикрит, а в момента на написването е магистър и логотет. Друга част от изследователите приемат, че С. Л. е идентичен със Симеон Метафраст (вж. *Метафрастова житийна ред.*), изтъкнат виз. агиограф, роден вероятно по време на имп. Лъв VI Мъдри (886–911), приближен на няколко императора и доживял до царуването на Василий II (976–1025). Според съобщението на Михаил Псел (XI в.) Симеон Метафраст също е бил логотет. С. Л. познава хрониките на Теофан и Георги Амартол, служи си с библ. книги. По-късна ред. на хрониката му представлява хрониката на Лъв Граматик от 1013. Трудът му лежи в основата на хрониката на Георги Амартол (за периода 842–948) и на няколко други виз. хроники. Той е автор и на една стихотворна епитафия за смъртта на Стефан, син на имп. Роман II Лакапин (940–944), починал през 963.

❑ Васильевский, В. Г. Хроника Логофета на славянском и греческом. — ВВ, 2, 1895, 78–144. Каждан, А. П. Хроника Симеона Логофета. — ВВ, 15, 1959, 125–143. Шестаков, С. Парижская рукопись хроники Симеона Логофета. — ВВ, 4, 1897, 167–183; О рукописях Симеона Логофета. — ВВ, 4, 167–183. Hunger, H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd.1. München, 1978, 354–357. Μαρκοπουλος, Α. Φ. Χρονογραφία τοῦ Ψευδοσυμεὼν καὶ οἱ πηγὲς της. Ἰωάννινα, 1978. ***(Св. Николова)***

СИМЕÒН МЕТАФРÀСТ ↗ МЕТАФРÀСТОВА ЖИТÍЙНА РЕДÀКЦИЯ; СИМЕÒН ЛОГОТÈТ

СИМЕÒН ХИМНОПÍСЕЦ. Бълг. поет от втората половина на XIV в., чието име е открито в *акростиха* на Молебен канон за архангелите Михаил и Гавриил. Канонът е по-

местен в ркп. № 996 от сбирката на НБКМ. Всяка песен има по четири *тропара*, от чиито начални букви се образува фразата-акростих от 24 букви (без седма и осма песен) симеонꙗ недостоинꙗꙗг(о) ... плач (Плач на недостойния Симеон). Очевидно канонът не е дошъл до нас в първоначалния си вид, но единственият известен препис не позволява да се каже нещо по-определено за историята на текста. Инок С. Х. се терзае от моралните въпроси на спасението, съзнава своята греховност и безсилие и отправя моление-плач към архангелите. Използвано е традиционното уподобяване на живота с море, съдбата на героя — с кораб, потопяван от бурите на греховността, жадуващ да достигне спасително пристанище. При цялата абстрактност и традиционност на образите, в канона се долавят интонации, отразяващи трагизма на последните десетилетия на века. В третия тропар на трета песен С. Х. призовава архангела: „Блесна като пресветла мълния,/изпепели всички враждуващи против мене — /невидими врагове и видими народи,/Михаиле, слуга на Господа!“ Канонът на С. Х. е звучал в години на трагични предчувствия и събития и по своеобразен начин е вдъхвал надежди. Това е плач-покаяние, плач-катарзис, но и плач-упование. *(С. Кожухаров)*

СИМЕÒНОВ (СВЕТОСЛÀВОВ) СБÒРНИК (ЍЗБОРНИК) от 1073. Рус. ръкопис-препис на недостигнал до нас старобълг. сб., преведен от грц. по повелята на цар *Симеон*. Открит през 1817 във Възнесенския ман. край Москва от П. М. Строев и К. Ф. Калайдович. Сега се съхранява в ГИМ (сигн. Синод. 1043/31д). Запазени са 266 пергаментни л. Писан е от двама преписвачи. Ръкописът е изготвен за Святослав Ярославович, велик княз на Киев (1073–1076) и по негово име се нарича още Светославов изборник. Той е разкошно украсен с 5 миниатюри на цяла страница, две заставки, концовки и инициали. Съдържа и портрет на владетелското семейство. По полетата към края на ръкописа са нарисувани знаците на зодиака. Текстът пази езиковата основа на бълг. протограф, но отразява и рус. правописни черти. Като лит. паметник сборникът принадлежи към жанра на антологиите. Основен дял от неговото съдържание съставя едно въпросоответно съч., което в наслова се приписва на Анастасий Синаит. В науката съществуват две мнения за личността на Анастасий. Според едни изследователи той е монах, живял през втората половина на VI в. и умрял скоро след 700. В последно време се налага мнението, че това е Анастасий II Синаит, патриарх на Антиохия (599–609). Във виз. традиция съчинението не съществува в единна ред. Среща се с различен брой въпроси и отговори. Анализът показва, че част от тях са възникнали по-късно и не принадлежат на перото на Анастасий Синаит, но са присъединени допълнително към текста. Окончателното редактиране на съчинението е извършено през IX в. Целият материал е организиран с цел да служи за справочник, даващ в сбита форма богословски тълкувания върху различни въпроси, свързани с христ. догматика, екзегетика и етика. Отговорите на въпросите, които дава Анастасий, са подкрепени с аргументи от библ. книги, с тълкуванията на *отците на църквата*, със съчинения на известни анахорети и видни виз. писатели. Застъпени са цитати и извадки от над 30 автори. В сб. Анастасиевите въпроси и отговори са съкратена редакция на пълната грц. версия (84 въпроса и отговора, разделени в повече от 400 параграфа). Творбата на Анастасий се откроява сред други съч., които сочат интереса на слав. читател към проблема за Светата Троица, към историята на вселенските събори, към философски, ист. и литературно-теоретически знания. В сб. са поместени: философски трактат на Теодор от Раиту, „За поетическите фигури“ от *Георги Хировоск*, а също и интересни статии за природата на Бога и на *Светата Троица*. Към края на кодекса са поместени статии, запознаващи с христ. хронология, с изчислението на датите на най-важните събития от библ. история, с имената на месеците у различните народи, а също — списък на каноничните кн. и първият в слав. л-ра *Индекс на забранените кн.* Като допълнение е включен и „Летописец в кратце“. В нач. и в края сб. съдържа два преписа от *Похвала на цар Симеон*, която тук е преадресирана за княз Светослав. В единия от преписите И. В. Льовочкин открива под горния слой на текста първичен текст, в който се долавят очертанията на името и титлата на Симеон. С. (С.) с. (и.) свидетелства за порасналия интерес на бълг. читател към микро- и макрокосмоса.

Той е предназначен да задоволи любопитството към много широк кръг въпроси, включително и към въпроси, несвързани пряко с христ. проблематика (ист. и географски сведения, агрономически, астрологически, минералогически). Значението му се състои не само в неговото богато съдържание, но и в приноса, който преводът на разнообразните текстове дава за развитието на старобълг. лит. език. Протографът се разпространява в продължение на векове главно в рус. книжнина. Засега са познати ок. 25 пълни и фрагментарни преписа от творбата. Похвалата за цар Симеон се пази само в още един препис — Кирило-Белозьорския от края на XV в., където е запазено и първоначалното име на владетеля — Симеон. Срб. преписи изглежда произхождат от Света гора или са свързани със светогорската традиция.

◇ Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г., СПб., 1880 (фототипно). Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. С греческим и латинским текстами. — ЧОИДР, 1882, № 4 (само първата половина на текста). Изборник Святослава 1073 г. М., 1983. Ч. I. Изборник Святослава 1073 г. (факсимилно изд.). Ч. 2. Научен апарат. Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.). Т. 1. Изследвания и текст. С., 1991. Т. 2. Речник-индекс. С., 1993.

❑ Ангелов, Б. За три съчинения в Симеоновите сборници. — Ст. Л., 5, 1979, 10–73 (10–20). Бабиков, М. В. Византийский прототип древнейшей славянской книги (Изборник Святослава 1073). М., 1996. Бъчваров, М. и Н. Кочев. Философската култура в България и Симеоновия сборник (края на IX и началото на X в.). — Palaeobulgarica, 1992, № 2, 108–122. Буслаев, Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861, 261–275. Гранстрем, В. Э. и Л. С. Ковтун. Поэтические термины в Изборнике 1073 г. и развитие их в русской традиции (анализ трактата Георгия Хировоска). — В: Изборник Святослава 1073 г. М., 1977, 99–107. Динеков, П. Симеоновият (Светославовият) Изборник от 1073 г. в развитието на българската литература. — Ст. Л., 5 1979, 3–9. Добрев, И. Редът на зодиакалните знаци в Изборника от 1073 г. — Ст. Л., 5, 1979, 101–106. Дуйчев, И. Към изучаването на Изборника от 1073 г. — Ст. Л., 5, 1979, 115–121. Златанова, Р. Към синтаксиса на Симеоновия сборник по преписа от 1073. — ГСУ НЦСВП, 1 [за 1987], 1990, 283–294. Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей. М., 1977. Иванова, Кл. За Хилендарския препис на първия Симеонов сборник. — Ст. Л., 5, 1979, 57–96. Камчатнов, А. М. Философская терминология Изборника Святослава 1073 года и её перевод. — В: Древнерусский литературний язык в его отношении к старославянскому. М., 1987, 67–73. Куев, К. Археографски бележки за разпространението на Симеоновия (Светославовия) сборник в старите славянски литератури. — Ст. Л., 5, 1979, 38–56. Левочкин, И. В. Изборник Святослава и его славянский протограф. — Ст. Л., 8, 1980, 46–49. Пейчев, Б. Философският трактат в Симеоновия сборник. С., 1977. Пентковский, А. М. Календарные понятия в Изборнике 1073 года и их наименования. — Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. М., 1987, 73–77. Славова, Т. Зодиакалните изображения в Симеоновия сборник (по Светославовия препис от 1073 г.) — ПКШ, т. 2, 1997, 73–81. Lunt, H. On the Izbornik of 1073. — Harvard Ukrainian Studies, 7, 1983, 359–376.

(Кл. Иванова)

СИМЕÒНОВ СБÒРНИК от 1076 ↗ **ÏЗБОРНИК от 1076**

СИМÒН, монàх ↗ **ПОХВÀЛИ ЗА ЦАР ИВÀН-АЛЕКСÀНДЪР**

СИНÀЙСКИ МАНАСТÝР „Светà Екатерѝна“. Раннохрист. ман., построен в подножието на връх Джебел-Муса в планинската група Синай в южната част на Синайския п-в. Местността се отъждествява с библ. планина Хорив, където Моисей получава от Бога законите за израилтяните (Изход 17:6–19). Основан е от царица Елена (майка на имп. Константин Велики) през IV в. като убежище за преследваните християни в пределите на Римската империя. През 527 по заповед на имп. Юстиниан се издигат каменните стени на манастира, запазени и днес. В С. м. са пренесени през VIII в. мощите на великомъченица Екатерина. С обителта се свързват имената на видни църковни дейци и писатели: Анастасий Синайски (VII в.), *Йоан Лествичник* (†606), Йоан Мосх (Синайски) (†634) и др. Скоро след основаването на С. м. в него се събира многонационално монашеско братство — гърци, сирийци, араби, грузинци, арменци, латини, а по-късно и българи, руси, сърби. Днес в ман. се съхранява сбирка от над 3300

писмени паметници, писани на 11 езика, основната част от които са грц. Първото съобщение за слав. ръкописи в С. м. се отнася към 1725 от монаха йезуит К. Сикар, а активното им изучаване започва архимандрит Порфирий (Успенски), пребивавайки в Синай през 1845 и 1850. Тази колекция, наречена „стара", обхваща 48 паметника от XI до XVIII в. През 1975 в криптата на църквата „Св. Георги" в С. м. са открити нови ркп., сред които 41 слав. (бълг., срб. и рус.). В двете колекции преобладават ръкописите с южнослав. произход, които потвърждават изводите на специалистите, че първите слав. кн., проникнали на Синай, са българските. Ръкописите са достигнали С. м. главно по три пътя: чрез атонските ман., чрез българи-поклонници и чрез *скриптория* в самата обител, където са работили и бълг. книжовници. Най-важно място в сбирката заемат глаголическите ркп.: *Синайски псалтир* (№ 38; 2/N) и *Синайски молитвеник* (№ 37; 1/N) от XI в., Синайски требник (XI в., № 5/N), Псалтир на Димитри Олтарник (XII в., № 3/N), откъс от *миней* (XI–XII в. № 4/N) и др. Те съдържат следи от най-ранния период в развоя на слав. писменост — книжовната дейност на Кирил и Методий в Моравия и на техните ученици в Б-я. Сред най-ценните кирилски паметници, които се пазят в С. м., са: Псалтирът на Бичков (XI в., № 6); Добромирово евангелие (XII в., № 43, 7/N); Синайски сборник-палимпсест (XIII в., № 34), съдържащ апокрифи, жития и слова; октоих (XIV в., № 19) с автограф от йеромонах *Методий*, в който са изброени всички кн., преведени от бълг. книжовник стареца *Йоан* на Света гора; постен и цветен триод (№ 23 и № 24), изпратени като дар от митрополит Яков Серски през 1360; празничен миней (XIV в., № 25), писан от търновския книжовник *Дионисий* и др. Уникалните ркп., съхранявани в обителта, съдържат най-ранни преписи на редица оригинални и преводни произведения на старобълг. л-ра. Изследователите свързват произхода и на други древни паметници със скриптория на С. м. — *Асеманиево евангелие* от XI в., Пражките глаголически фрагменти, *Киевските глаголически листове* и др. Контактите на Синай в бълг. земи не се прекратяват и по време на тур. робство чак до нач. на XIX в., за което свидетелстват редица приписки и ръкописи, занесени там от бълг. поклонници.

❑ Загребин, В. М. О произхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая. — В: Из истории рукописных и старопечатных собраний. (Исследования. Обзоры. Публикации.). Л., 1979, 61–80. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986², 189–190, 192–194. Первое путешествие в Синайский монастырь в 1845 г. архимандрита Порфирия Успенского. СПб., 1856; Второе путешествие в Синайский монастырь в 1850 году. СПб., 1856. Попов, Г. Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, 1978, № 5, 402–410. Розов, Н. Н. Южнославянские рукописи Синайского монастыря. — Научные доклады высшей школы. Филологические науки, 1961, № 2, 129–138. Сперанский, М. Н. Славянская письменность XI–XIV вв. на Синае и в Палестине. — Изв. ОРЯС, 32, 1927, 444–118. Altbauer, M. Slavic Manuscripts and Sinai. — Полата книгописьнаѣ, 2, 1979, 6–10. Tarnanidis, I. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988. *(А. Милтенова)*

СИНА̀ЙСКИ МОЛЍТВЕНИК (ЕВХОЛО̀ГИЙ, ТРЀБНИК). Глаголически пергаментен старобълг. ръкопис от XI в. (според някои изследователи от края на X в.). Открит е през 1850 г. от архим. Порфирий Успенски в ман. „Св. Екатерина" на Синайския п-в. През 1975 са открити още 28 л. от паметника и днес той се състои от 133 л. По-голямата част от ръкописа се съхранява в ман. „Св. Екатерина" (сигн. MS 37 за старата и MS 1/N за новооткритата част) — общо 133 листа. Други четири листа се намират в Русия. Два от тях са занесени от Успенски в Санкт Петербург, където днес се пазят в РНБ (сбирка на П. Успенски, Глаг. 2). През 1853 П. Успенски и Н. М. Крилов посещават отново Синайския ман. и взимат със себе си още един лист, който днес се съхранява в БРАН в сбирката на И. И. Срезневски, № 19 (сигн. 24.4.8). През 1881 Н. П. Кондаков посещава Синайския ман. и също взима лист от паметника. Сега той се пази в РНБ (сбирка на Н. П. Кондаков, Глаг. 3). Ръкописът съдържа молитви (треби) за четене по различни поводи (за садене на лозе, жетва, сеитба, гроздобер, над болно стадо, над замърсен кладенец или замърсен съд, над болни и недъгави, за влизане в църква, за поклонение на кръста, за съблича̀не на църковните одежди,

при изповед и др.), а също и Заповеди на светите отци (списък на наказания за нарушилите християнската нравственост духовници, т.нар. пенициал). Някои от молитвите са от литургията на *Йоан Златоуст*. Голяма част от включените в С. м. текстове са с гръцки образци, но има и преводи от латински (пенициалът). Дори с новооткритата част обаче ръкописът не е в пълния си вид. От обозначението на първата запазена тетрада (N 20) научаваме, че това е бил голям кодекс и около 160 л. от неговото начало днес липсват. Новооткритите листове са от три различни части на паметника и съдържат молитви за утренната, вечернята и часовете; молитви за разни случаи (напр. при бездъждие, земетресение, против страх, за благославяне на вода и трапеза) и за Богоявление, две ектении, четива от Евангелието и Апостола за различни празници от подвижния и неподвижния календарен цикъл. С. м. представя най-архаичния вид на този тип богослужебна книга. Текстологичните успоредици с грц. евхологии от X в. (провинциални палестински и итало-гръцки) сочат, че той е възникнал на основата на Кирило-Методиев протограф и по-късни (провинциални) допълнения. Някои учени отнасят възникването на С. м. към югозападните бълг. земи и дори към книжовната дейност на *Климент Охридски*, други свързват включения в състава на паметника Ѵнѫ над исповѣдаѭщнімь сѧ с Кирил и Методий и Велика Моравия, а трети изказват мнение, че става въпрос за сборник, компилиран от части, възникнали на различни места, включително и в Преславския книжовен център. Ръкописът е написан от един книжовик със старинна, не съвсем кръгла глаголица. Писмото е дребно и широко. В палеографско и правописно отношение се наблюдава близост с паметници като месецесловната (едноколонна) част на *Асеманиевото* евангелие и *Рилските глаголически листове*. В украсата на ръкописа се откриват главно две тенденции, които понякога се смесват. При едната преобладават геометричните форми на инициалите, докато при другата са налице растителни и плетенични мотиви. Характерни за ръкописната украса са и цветните основи в жълто или зелено при заглавията. Езикът на текста е архаичен. Писачът на паметника е бил с добре развито чувство за езика и в някои случаи, както при промените на еровите гласни, е отразил измененията изключително последователно.

◇ Срезневский, И. Древние глаголические памятники сравнительно с памятниками кирилицы. СПб., 1866, 243–274 (изд. на трите петербургски листа в кирилска транслитерация). Geitler, L. Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda. Zagreb, 1882 (изд. на синайската част). Nahtigal, R. Euchologium Sinaiticum. Staroslovanski glagolski spomenik. I del. Fotografski posnetek. Ljubljana, 1941 (снимки от ръкописа); II del. Tekst s komentarijem. Ljubljana, 1942 (кирилска транслитерация на текста с критически апарат и два показалеца). Tarnanidis, I. Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988, 65–87, 185–190, 219–247 (фототипно изд. на новооткритата част от текста).

❑ Иванова–Мавродинова, В. и Л. Н. Мавродинова. Украсата на старобългарските ръкописи до края на XI век. — КМСт., 12, 1999, 5–86 (за Синайския евхологий с. 26–33). Карлинский, А. Старославянская версия Сант-Эммерамской молитвы. — В: Типология и взаимодействие славянских и германских языков. Минск, 1969, 135–161. Костова, Кр. Ритмични схеми в Синайския евхологий. — КМСт., 8, 1991, 121–138. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 193–194. Минчев, Г. Мястото на новооткритите листове от Синайския евхологий сред другите текстове от ръкописа. Филологически и литургически анализ на молитвите от денонощния богослужебен цикъл (αἰσματικὴ 'ακολουθία). — Palaeobulgarica, 1993, № 1, 21–36; Дяконската ектения и свещеническите молитви срещу природни бедствия в новите листове на Синайския евхологий. — В: Медиевистика и културна антропология. С., 1998, 111–153. Огіенко, І. Історія церковно-слов'янської мови. Том пятий. Наиважніщі пам'ятки церковнослов'яньскої мови. Частина І: Пам'ятки старослов'янські X–XI віків. Варшава, 1929, 35–38. Dostál, A. L' Echologe slave du Sinai. — Byzantion, 1, 1966, 41–50. Frček, J. K textové kritice Sinaiského euchologia. — Slavia, 16, 1947, 1–2, 31–46. Issatschenko, A. Die althochdeutschen Beichten und ihre altslavische Übersetzung. — Zeischrift für slavische Philologie, 18, 1942, 283–309. Repp, F. Zur Kritik der kirchenslavischen Übersetzung des sogennanten St. Emeramer Gebets im Euchologium Sinaiticum. — Zeischrift für slavische Philologie, 22, 1954, 2, 315–332. Słoński, S. Index verborum do Euhologium Sinaiticum. Warszawa, 1934 (реч-

ник индекс). Stankoska, Petra. Trojíhlaholské o v Euchologiu sinajském. — In: Cyrillomethodiana. Sbornik k uctění památky Mons. Prof. ThDr. Vojtěcha Tkadlčíka. Olomouc–Praha: Euroslavica, 2000, 125–131. Vaillant, A. L'Eucologe du Sinai — particularités de la langue du texte. — Byzantinoslavica, 21, 1960, 1, 75–87. Wijk, N. V. Zur Vorgeschichte zweier altkirchenslavischer Sprachdenkmäler. II. Euhologium Sinaiticum. — AfSlPh, 40, 1926, 271–278. ***(Т. Лалева, А. Бояджиев)***

СИНÀЙСКИ ПАТЕРЙК ↗ ПАТЕРЙК

СИНÀЙСКИ ПСАЛТЙР. Старобълг. глаголически паметник от X в. Съхранява се в ман. „Св. Екатерина" на Синайския п-в, където е открит сред други ръкописи — грц., арменски, сирийски и грузински — през 1850 от архим. Порфирий Успенски. През 1975 по време на ремонт на помещенията в ман. са намерени още 32 л. от него и така общият му обем днес е 209 л. Съхранява се под две сигнатури: MS 38 за старата и MS 2/N за новооткритата част. Кодексът е запазил най-ранния известен слав. текст на Псалтира в неговата архаична ред. и стои най-близко в текстово отношение до първоначалния Кирило-Методиев превод. Ръкописът е без край. От него са оцелели текстовете на всичките 151 псалма, 14 библейски песни, молитвата „Отче наш", Утринната песен и началото на Чина на вечернята. Написана е от не по-малко от седем книжовници, като общото при тях е архаичното писмо със следи от най-древната, не напълно кръгла глаголица. По-голямата част от тях са писали своя текст със старинно, висящо писмо. За познаване на кирилицата подсказва наличието на някои кирилски букви в текста. Архаични следи от най-ранната глаголица се забелязват и в правописа. В това отношение С. п. се родее с *Киевските листове*, *Охридското евангелие* и старинната част на *Зографското евангелие*. Най-малко трима от книжовниците, написали кодекса, са участвали в изработката и на неговата украса. Тя е оформена с кафеникавото мастило на текста, заедно с жълт, червен и зелен цвят и в стила ѝ се откриват паралели сред коптски и византийски ръкописи, създадени главно в ман. среда, между средата на IX и първата половина на X в. В езика на текста се открояват най-малко два пласта: единият е архаичен и в него могат да се открият следи от езика на текстовете, възникнали в Моравия и Панония по времето на Методий, и понов, източнобългарски пласт, който свързва текста с паметници, като Зографското евангелие и *Супрасълския сборник*.

◇ Северянов, С. Синайская псалтырь. Глаголический памятник XI в. Петроград, 1922. Altbauer, M. Psalterium Sinaiticum. An 11th Century Glagolitic Manuscript from St. Catherine's Monastery, Mt. Sinai. Skopje, 1971 (фототипно изд.). Mareš, F. V. et al. Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii s. Catharinae codex slav. 2/N). Wien, 1997 (критическо издание със старобългарско-гръцки речник). Tarnanidis, I. C. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki 1988, 87–90, 249–282 (фототипно изд. на новооткритата част от текста).

□ Велчева, Б. Глаголицата и школата на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 133–141. Илчев, П. Текстова структура на Синайския псалтир. — В: Изследвания върху историята и диалектите на българския език. Сборник в памет на чл.-кор. К. Мирчев. С., 1979, 200–205; Синайският псалтир и неговите писачи. — В: Славянска палеография и дипломатика. С., 1980, 89–95. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 192–193. Кульбакин, Ст. Полугласници у Синайском Псалтиру. — Јужнословенски филолог, 5, 1925–1926, 69–82. Мавродинова, Л. Украсата на Синайския псалтир. — Ст. Л., 13, 1983, 74–90. Огієнко, І. Історія церковно-слов'янської мови. Том пятий. Наиважніщі пам'яти церковнословянської мови. Частина І: Пам'ятки старо-слов'янські X–XI віків. Варшава, 1929, 38–41. Погорелов, В. Псалтыри. М., 1901: IX–XI (характеристика на езика и текста). Петровская, Ю. К вопросу о мене глухих в старославянских памятниках. Мена глухих в Синайской псалтыри. Изв. ОРЯС, 21, 1916, № 1, 279–319. Arnim, B. Studien zum altbulgarischen Psalterium Sinaiticum. Leipzig, 1930. Altbauer, M. Zum Wortschatz des Psalterium Sinaiticum. — Palaeobulgarica, 1980 № 1, 90–91. Fetková, Petra. Die Schreiber des neugefundenen Teils des Psalterium Sinaiticum. — In: Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur. Hrsg. Von Heinz Miklas unter der Mitarbeit von Sylvia Richter und Velizar Sadovski (Östterreichische Akademie der Wissen-shaften. Philosophisch-Historische Klasse, Schriften der Balkan-Kommission, Philologische Abteilung, 41).

Wien, 2000, 109–116. Konzal, V. Gloria Ὕμνος ἐῴθινος v Sinajském žaltář- staroslověnský příspévek k dějinám liturgie. — In: Cyrillomethodiana. Sborník k uctění památky Mons. Prof. ThDr. Vojtěcha Tkadlčíka. Olomouc-Praha: Euroslavica, 2000, 90–97. Mareš, F. M. Himan Slava na višnjih Bogu (velika doksologija) u Sinajskom psaltira i u hrvatsko-glagoljskim misalima. — In: Croatica – Slavica – Indoeuropaea. Wiener slavistisches Jahrbuch, Ergänzungsband 8. Wien, 1990, 131–135; Očenaš u Sinajskom psaltiru. — In: Proučavanje srednjovekovnih južnoslovenskih rukopisa. Beograd, 1995, 245–250. MacRobert, M. The Greek Textological Basis of the Early Redactions of the Church Slavonic Psalter. — Palaeobulgarica, 1990, № 7–15; The Textual Tradition of Church Slavonic Psalter up to the Fifteenth Century. — In: J. Krašovec (ed.). Proceedings of the International Symposium on the Interpretation of Bible, 18–20 September 1996. Ljubljana–Sheffield, 1998, pp. 921–942. Pastrnek, Fr. Die griechische Artikelkonstruktionen in der altkirchenslavischen Psalter- und Evangelienübersetzung. — AfSlPh, 1906, 366–391. Velčeva, B. Berndt von Arnim und die Glagolica. — In: Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur. Hrsg. Von Heinz Miklas unter der Mitarbeit von Sylvia Richter und Velizar Sadovski. Wien, 2000, 43–46. ***(А. Бояджиев)***

СИНАКСÀР (грц. συναξάριον). 1. Във виз. книжовна традиция — название на сборници с кратки жития в календарен ред (вж. *Пролог*); 2. Указание за богослужебните четива според подвижния и неподвижния календарен цикъл, приложени към основния текст на богослужбени паметници (евангелия, апостоли, типици и др.; вж. *Месецослов*); 3. Сборник, съдържащ четива, обясняващи смисъла и значението на празниците (главно неделите) от Постния и Цветния *триод*. Синаксарните четива може да се поместват и в самия триод като част от бого-служебния текст, но се срещат и като самостоятелен паметник. Терминът се използва за определението на т.нар. С. на Никифор Калист Ксантопулос (край на XIII – ок. 1335), който съдържа четива за целия триоден цикъл. С. на Никифор Калист е преведен през XIV в. от бълг. книжовник *Закхей Философ* в Цариград и е присъединен на Атон в *Зографския ман.* към текста на новия превод на триода, извършен от стареца *Йосиф*, за което има приписка от преписвача — стареца Гавриил (триод № 23 от сбирката на Синайския ман. „Св. Екатерина“). С. на Никифор Калист се разпространява заедно с текста на новоизводните триоди (обикновено вътре в тях или след тях, като самостоятелна част от ръкописа).

☐ Карабинов, И. Постная триодь. Исторический обзор её плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910, 203–204. Попов, Г. Новооткрито сведение за преводаческата дейност на българските книжовници от Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, 1978, № 5, 406–407. ***(Кл. Иванова)***

СИНÒДИК. Сборник с решенията на църковните събори. Обяснявайки формирането на С. на цар Борил, М. Г. Попруженко коментира грц. дума συνόδικον в светлината на класическите проучвания на Ф. И. Успенски. Въз основа на редица сравнения между слав. преписи и известните му грц. преписи Попруженко предлага слав. дума „съборник“, която най-точно отразява основния състав на С. Решенията на съборите са основното ядро, около което се вписват редица решения на поместните църкви; статии от *Номоканона*, *Символът на вярата* (според решенията на Никейския, Халкидонския и Цариградския събори); документи, които имат отношение към живота на дадена христ. общност в определен ист. период. Критично изследване на С. като специфичен за Източното православие свод от документи е направено от френския византолог К. Ж. Гюйар. Той посочва, че в С. се включват характерни текстове, които определят различни първоизточници. Последните от своя страна се разпространяват не само във виз., но и в слав. традиция. Текстове от С. са изписвани в сцени, изобразяващи заседанията на съборите. Части от С. са били четени в Първата неделя на Великия пост, наречена Православна.

☐ Попруженко, М. Г. Синодик царя Борила. — Български старини 8, 1928, 1–11. Gouillard, J. Le Synodicon de l'orthodoxie. Édition et commentaire, Traveaux et mémoires. Paris, 1967. Mošin, V. A. Serbskaja redakcija Sinodika v nedelju pravoslavija. — BB, 16, 1959, 317–394; 17, 1960, 278–353. Walter, C. L'iconographie des conciles dans la tradition byzantine. Paris, 1970 (църковните събори и епископските чинове често се изобразяват в южнослав. живопис).

(Е. Коцева)

СИО̀Н ↗ ЙЕРУСАЛЍМ

СКАЗА̀НИЕ ИСА̀ЙЕВО. „Сказание на пророк Исайя за бъдещите години и за царете“ — апокрифна старобълг. творба, която се отнася към жанра на историко-апокалиптичните произведения. Възникнала е през втората половина на XI в., вероятно непосредствено след въстанието на Петър Делян (1040–1041). Известна е по два преписа, първият е поместен в *сборник със смесено съдържание* от последната четвърт на XV в. (№ 52 от ман. „Николяц“ край Бело поле в Черна гора), в който се съдържа поредица от легендарни, апокрифни и поучителни творби. Вторият е направен от даскал Тодор Пирдопски в 1839 (№ 1348 от НБКМ). В творбата са намерили отражение ист. събития от времето на виз. владичество: потушаването на въстанието на Петър Делян и нашествието на узи, печенеги и други тюркски групи в бълг. земи. Текстът има прилика с други произведения от същото време — Видение и Тълкувание Даниилово, *Български апокрифен летопис, Откровението на Методий Патарски* (интерполирана ред.) и др., с които образува единен цикъл. В някои отношения творбата продължава тенденциите от официалната историопис през IX–X в., но трансформирани в нова форма, наложена от променената политическа обстановка в Б-я. Тук намира ярко отражение идеята за запазване на бълг. държавна традиция. Петър Делян е наречен „каган“, както в Апокрифния летопис. Описани са сраженията на въстаниците край Средец (София), Перник, Земен и др. Очертан е образът на наемниците нормани, които участват в потушаване на въстанието (назовани „русобрадите“). Може да се предположи, че анонимният автор е принадлежал към низшето духовенство от манастирите край Средец. С. И. има стойност като ист. извор и като книжовно произведение с богата образност, почерпана от апокалиптичните съч. и от народно-легендарната традиция.

◇ Милтенова, А. и М. Каймакамова. Неизвестно старобългарско летописно съчинение от XI век. — Palaeobulgarica, 1983, № 4, 52–73.

△ Исторически съчинения, 71–76 (текст), 326–363 (коментар). Тъпкова-Заимова и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, 137–154 (издание на текста с предговор и бележки), 155–160 (превод с коментар).

❑ Николов, А. Наблюдения върху цикъла старобългарски историко-апокалиптични творби от X–XI в. — Palaeobulgarica, 1997, № 1, 91–107. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, 400–404.

(А. Милтенова)

СКАЗА̀НИЕ НА АФРОДИТИА̀Н. Преведен новозаветен апокрифен разказ, в който се описват знаменията в Персия по време на раждането на Иисус *Христос* и поклонението на източните мъдреци (влъхвите) пред новороденото. Смята се, че грц. оригинал на преводния текст е част от анонимната „Повест за събитията в Персия“ от V в. Творбата има два превода: един ранен (известен по преписи от XIII в. — в ръкопис F.п.I.39, РНБ, рус. по произход, и в ръкопис № 39 от сбирката на Атинския университет, срб. по произход) и един по-късен — вероятно от XIV–XV в., разпространен в ръкописи от XV в. нататък. Първият превод навярно е възникнал на старобълг. почва през X–XII в., откъдето се разпространява в старата срб. и южнорус. ръкописна традиция. Този извод се потвърждава при съпоставителното проучване на най-старите преписи. Вторият превод е озаглавен „Повест за Афродитиан“, авторството му се приписва на Филип презвитер. Предполага се, че е възникнал на Атон или в Константинопол. Общо С. на А. придобива много широко разпространение в старите слав. л-ри — известни са над 100 преписа, а също така оказва влияние върху други произведения („Слово за Рождество Христово и за пришествието на влъхвите“ в рус. ръкописи, Тълковната *Палея*, хронографите и др.). Сюжетът е познат в иконографията и в украсата на ръкописите. В нач. на XVI в. Максим Грек в специално слово осъжда С. на А. като неканонично „лъжливо“ произведение. Вероятно поради това след XVI в. С. на А. започва да се включва в *индексите* на забранените кн. Независимо от това С. на А. продължава и през този период да се преписва в слав. ръкописи под дата 25.XII (като слово за Рождество Христово).

◇ Адрианова-Перетц, В. П. Из истории руско-украинских литературных связей в XVII веке. — В: Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961, 245–299. Лавровский, П. А. Описание семи рукописей имп. Санкт Петербургской Публичной библиотеки. —

ЧОИДР, 1858, № 4, 40–46. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. СПб., 1890, 149–155. Пыпин, А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины. СПб., 1862, 73–75. Тихонравов. Памятники, 2, 1–4. Франко, І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. 2. Львів, 1899, 3–11. Novaković, S. Afroditijana Persijana priča o rogienju Hristovu. — Starine, 10, 1878, 72–80. Polivka, G. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu. VII. Afroditijana Persijana priča o rogjenju Hristovu.— Starine, 22, 1890, 195–200.

△ Ангелов – Генов, 199–206. Апокрифи, 133–137, 370–371.

❑ Бобров, А. Г. „Сказание Афродитиана“ в домонгольском переводе: вопросы текстологии. — В: Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984, 18–30; Апокрифическое „Сказание Афродитиана“ в литературе и книжевности древней Руси. Исследование и тексты. СПб., 1994. Станчев, К. Един неизвестен фрагмент от апокрифен сборник и някои проблеми на апокрифната литература. — Ст. Л., 15, 1984, 126–143. Сумцов, Н. Очерк истории южнорусских апокрифических сказаний и песен. — Киевская старина, 1887, № 9, 17–18. Шеголев, П. Е. Очерки истории отреченной литературы. Сказание Афродитиана. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, № 1, 148–199; № 4, 1304–1344. ***(А. Милтенова)***

СКÀЛНИ МАНАСТЇРИ. Издълбани са в скали над земята за отшелническо живеене. Отначало възникват отделни килии на самотници, които използват естествени пещери, молят се самостоятелно и нямат организиран религиозен живот. Появата на скални отшелници е причинена най-вероятно от гонението на християните, които търсят трудно достъпни убежища без пътища, за да се спасяват и да упражняват религията си. Отшелниците обаче, особено след официалното признаване на християнството, чувстват нужда от организирано богослужение. Някои пещери започват да се разширяват, тъй като са в меки скали, да се издълбават и изсичат нови помещения за църкви, където монасите се събират за религиозни ритуали със свещеник. Така възникват специфични ск. ман. комплекси. През Средновековието те не само не престават да съществуват, въпреки основаването на многобройни планински и селищни общежителни ман., но се и увеличават. Някои учени свързват активния живот на ск. поселения във Византия през VIII и първата половина на IX в. с иконоборческото движение, когато духовниците иконопочитатели са били преследвани, мъчени, забранено е било изписването на храмовете с човешки образи, а някои църкви и ман. са били затваряни. По-късно (XIVв.) из целия Балкански п-в голяма роля играе идеологията на исихазма, който проповядва бягство от света и краен аскетизъм за спасение на душата. С турското нашествие на Балканите и завоюването им Ск. ман. постепенно преустановяват дейността си и отмират.

Най-напред се появяват християнски ск. килии, а скоро след това и църкви в Кападокия (Мала Азия), където характерът на скалите предлага естествени пещери и възможност за издълбаване на нови. Първите молитвени и жилищни ск. помещения (II–IV в.) са високо в скалите, откъснати от външния свят, тъй като християнството е забранено. След узаконяването му се разгръща огромно строителство на ск. и надземни църкви, което продължава до XIII в. Скалните ман. като форма на отшелнически живот по същество подобна на пустинничеството, но пригодна за територии, където няма пустини за бягство от света, стават известни на Балканския п-в. Още преди заселването на славяните тук из варовиковите пещери се появяват самотници-християни. Трябва да се предполага, че отначало те също не са водили организиран религиозен живот, но постепенно се обединяват около църкви и се изсичат нови килии в близост една до друга. Така се формират ман. комплекси със самостоятелни жилищни помещения, църкви, параклиси, стопански помещения. Според терена те се свързват помежду си с пътечки, тунели, стълбища, чардаци. Предполага се, че варненският Аладжа ман. „Св. Троица“ възниква през V в. с малобройни килии, населявани от гърци, сирийци и други народности от крайбрежните градове. Смята се също, че по долината на р. Русенски Лом в скалите са били издълбани отшелнически килии също през V–VI в. Силно развитие получават Ск. ман. след официалното покръстване на бълг. народ. Аладжа ман. се разширява с повече жилища и църква през X в., по-късно още повече се разраства и се оформят два етажа (XIII–XIV в.). Големият Ск. ман. при с.

Мурфатлар (Басараби, Северна Добруджа) през втората половина на X в. е вече развит религиозен център, което означава, че възниква по-рано — може би в навечерието на покръстването или в края на IX в. В него е отразено едно типично за X в. явление — едновременна употреба на руническо и кирилско писмо. Липсва специално изследване за началото и развитието на бълг. Ск. ман. през IX–X в. паралелно с ман. при градовете Плиска, Преслав, Охрид. Може би влияние оказва славата на кападокийската отшелническа практика или примерът на св. Иван Рилски. Според Народното (анонимно) житие от XII в. в Рила той се заселва в пещера, където слънце не прониква. След това край р. Струма в „скалисто място" си прави обиталище и после отново се връща в Рила планина. Според Проложно житие на светеца около него се събират ученици, които правят „църква в близката пещера" и построяват там ман. Разцвет преживяват Ск. ман. по време на Втората бълг. държава. Голяма част от пещерите в Шуменско, Искърското дефиле, Врачанско, Карлуково и др. се превръщат в големи Ск. ман. Ман. „Св. Богородица" при с. Калище (Р. Македония) има три църкви и множество килии (XIVв.). Най-широка известност получават Ск. ман. по долината на р. Русенски Лом и около гр. Червен (епископско седалище). Естествените пещери се разширяват, издълбават се нови, изсичат се църкви и се формират групи Ск. ман., които стават значителни духовни средища. Културният живот тук е слабо документиран, но няколко факта го доказват. От житието на Йоаким I (XIII в., втора половина) се знае, че завръщайки се от Атон, той се заселва в пещера до с. Красен и събира ученици. Кратко време след това (между 1220 и 1230) с материалната помощ на цар Иван Асен II (1218–1241) Йоаким изгражда ман. на името на Арх. Михаил и Гавриил. Като монах той е „осветен" за архиепископ, а през 1235 — провъзгласен за патриарх. Трябва да се допусне, че след като е получил добро образование в Света гора, той, заедно с учениците си, е развил в Ск. ман. и книжовна дейност. След 1300 в един от ман. прекарва последните години от живота си монахът цар Георги Тертер (1278–1292). Ивановският ман. е даряван от цар Иван-Александър (1331–1371). Всичко това говори за вниманието на владетелите към ман. по долината на р. Русенски Лом и Червен, което показва техния престиж като духовни, а това означава и като книжовни центрове. Още няколко примера укрепват този извод. Прекарал известно време в Търновската „Света гора", Теодосий Търновски излиза оттам и се отправя към Ск. ман. край Червен. Той търси „някой, който би могъл да го напъти в духовните дела и който да превъзхожда другите не само по добродетел, но и по благочестие, по непоколебима вяра и по старание в божествените правила". Теодосий престоява там известно време, приема от „съпостниците си всичко, което води към добродетел", и после се отправя към друг голям ман. в Сливенската планина. Тези редове от житието на Теодосий Търновски дават основание да се мисли, че в Червенските ман. е живяло многолюдно монашество и че човек, търсещ знания и религиозни добродетели, там е могъл много да научи. Известно е, че едно от основните изисквания към монаха е да се „занимава с книгите". Затова трябва да се вярва, че в ск. ман. комплекси е имало не само богослужебни книги, но и сравнително богати библиотеки за монашеско четиво и образование. За културния религиозен живот в Ск. ман. в посочения район свидетелства и запазената зография в църквите. Останките от евангелски сцени и ликове на светци в Ивановския ман. говорят за високо развитие на стенната живопис. Впечатление прави в Ивановските стенописи и архитектурната декорация, която издава връзки с антични образци. В изображенията се откриват и отзвуци от исихастките идеи, новости в интерпретацията на евангелските сцени. Всичко това показва, че в Ивановския ман. са живели образовани монаси, а над сцените, както и над ктиторските портрети, са работили изключителни живописци от втората половина на XIV в.

❑ Атанасов, Г. Няколко скални манастира в Южна Добруджа. — Изв. Нар. музей – Варна, 1989, № 25, 54–62. Атанасов, Г. и Г. Чешмеджиев. Средновековният скален манастир до Варна (Аладжа манастир). — Изв. Нар. музей – Варна, 1990, № 26 (41), 110–140. Бакалова, Е. Ивановските стенописи и идеите на исихазма. — Изкуство, 1976, № 9. Бакалова, Е. и Ст. Смядовски. Ивановските стенописни надписи — текст и функция. — Palaeobulgarica, 1995, № 1,

22–65. Ваклинов, Ст. Формиране на старобългарската култура. С., 1977, 207–208. Василиев, Ас. Ивановските стенописи. С., 1953. Димитров, Б. Християнството в българските земи. Българските манастири. С., 2001, 65–68. Дремсизова–Неделчина, Цв. Скалните манастири в Шуменско. — Изв. на Историческия музей – Шумен, 9, 1997, 131–139. Калоянов, А. Скалните манастири край средновековния град Червен — книжовно средище през XIII–XIV в. — ТКШ, т. 3, 1984, 384–387. Мавродинова, Л. Стенната живопис на скалните църкви в лаврата „Архангел Михаил" при Иваново. — ГСУ НЦСВП, 82 (2) [за 1988], 1991, 175–202. Панайотов, Д. Скални стенописи при Червен. — Археология, 1965, № 1, 8–13. Чавръков, Г. Български манастири. История, култура, изкуство. С., 2000, 67–71.

(Д. Петканова)

СКЍТСКИ ПАТЕРЍК ↗ ПАТЕРЍК

СКО̀ПСКИ МАНАСТЍРИ. Средновековни духовни и книжовни центрове около Скопие (дн. в Р. Македония). Най-старият сред тях е ман. „Св. Георги" на Виргино бърдо (Виргински ман.), основан през XI в. Името на основателя — „цар Роман", се идентифицира с различни виз. или бълг. владетели. Съществува хипотеза, че това е синът на цар Петър — Роман (968–979), или Гаврил (Роман) Радомир (1014–1015), син на Самуил. Най-вероятно е предположението, че това е виз. имп. Роман III Аргир (1028–1034). Владенията на ман. са потвърдени от Петър Делян (1040–1041). Сред ктиторите са Роман IV Диоген (1068–1071), Никифор III Вотаниат (1078–1081), Алексий I Комнин (1108–1118), Мануил I Комнин (1143–1180), Исак II Ангел (1185–1195) и др. Бълг. цар Калоян (1197–1207) също признава владенията на обителта, както и цар Калиман I (1241–1246). Константин Тих Асен (1257–1277) издава хрисовул за правата и владенията на манастира, като присъединява към тях нови земи. Документът е съставен, след като царят лично е посетил обителта и видял всички грамоти, съхранявани в нея. Стефан Урош II Милутин, срб. крал (1282–1321), през 1300 обновил Виргинския ман., дал му нови имоти в селата Горно Водно, Нерези и др. През 1377 обителта е обявена за Хилендарски метох. При нашествието на османците на Балканския п-в манастирът е разрушен (ок. 1392). Днес е трудно да се установи неговото точно местоположение, тъй като липсват останки от сградите. Ман. „Св. Димитър" (Марков ман.) се намира южно от Скопие, в полите на планината Черни връх. Не е известно кога и от кого е основан. Съществувал е надпис в ман. църква, според който строежът е започнал през 1345, по времето, когато Стефан Душан станал цар. Има сведения, че последните срб. владетели Вълкашин (1366–1371) и Крали Марко са обновили украсата на обителта. В манастирската библиотека са се съхранявали голям брой ръкописни кн., една част от които днес се намират в книгохранилищата на Русия, в Ягелонската библиотека в Краков (Полша) и др. Сред най-ценните от тях са: среднобълг. триод от XIII в.; пролог за март–август 1370; требник от XIII–XIV в. (палимпсест — изтрит грц. текст от XI в.); сборник от XIV в., съдържащ важни произведения на старобълг. л-ра; миней от XIV–XV в., също бълг. по произход, и др. Повечето от тях се пазят в сбирката на А. И. Хлудов (ГИМ). Игумен на Марковия ман. в нач. на XIX в. е бил възрожденският деятел Кирил Пейчинович. Там той написва своята книга „Огледало", отпечатана през 1816. Ценен паметник на виз. архитектура и изкуство е църквата на ман. „Св. Пантелеймон" (Нерезки ман.). Според надписа над входната врата църквата е построена през 1164. Ктитор на обителта е бил Алексий Ангел Комнин, син на Теодора, дъщеря на имп. Алексей I Комнин (1081–1118). Сред останалите манастири са: „Св. Андрей", на р. Треска, от 1368; „Св. Богородица", също на р. Треска, от XIV в.; Шишевския ман. „Св. Николай", от XIV в. и др. Скопие е активен книжовен център през XIII–XIV в., за което свидетелстват редица бълг. ръкописни кн. Поп Никола, с мирско име Брата, е бълг. книжовник от края на XIII и нач на XIV в. От неговата ръка са познати три ркп.: Хлудовият паримийник, евангелие и апостол. Правописно-езиковата характеристика на паметниците е среднобълг. В *Хлудовия паримийник* поп Никола отбелязва, че пише „в дните" на виз. имп. Андроник Палеолог II (1282–1328); в останалите два ркп. като място на създаването им специално е отбелязано Скопие по времето на Крал Милутин (1282–1321).

❑ Иванов. Бълг. старини, 103–131, 578–587. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, с. 86, 90, 127, 236–237. Петковић, В. Преглед црквених споменика кроз повестницу српског народа. Београд, 1950, 180–183, 289–299. Трайчев, Г. Манастирите в Македония. С., 1933, 105–126.

(А. Милтенова)

СКÒПСКИ МИНÈЙ. Среднобълг. паметник от XIII в. Съдържа 284 л. пергамент, 275 х 200 мм, дребен, среден и едър устав, по 28–29 реда на страница. Писан е от няколко книжовника. Съставен е от служби за по-големите църковни празници от 14.IX — Въздвижение, до 8.V. — Йоан Богослов, между които са и службите за *Константин-Кирил Философ, Иван Рилски*, Петка Търновска, *Климент Римски* и Петър Александрийски и др. Някога ръкописът е бил собственост на Скопската митрополия, дн. се съхранява в София (НБКМ, № 522). На л. 246б, 248а, 249а и 250а има старинна нечетлива приписка. Правописът е двуеров, но преобладава ѣ, с изясняване на етимологични силни ъ и ь в о и е. Срещат се и двете букви за носови гласни — ѧ и ѫ, като в начална позиция те се йотуват, в поствокална позиция се предпочита ѣѧ, а след шушкави и съскави съгласни се пише и ѧ, и ѫ. Буквите за ѣ и ѣ се смесват. Използват се ъ и ѣ — първият знак редовно сред р’ л’ н’, вторият — след гласни, а ѣ се употребява след шушкави съгласни. іе бележи йотацията на е, а един от правописните варианти на о — ѡ, се пише в нач. на думата. *Надредните знаци* не се отличават с разнообразие — срещат се главно надредната запетая и надредната точка, които стоят над гласни в начална и поствокална позиция. Украсата е от маргинални орнаменти с растителни мотиви в червено.

❑ Ангелов. Из старата, 1, 9–17, 23–35 (по ръкописа издание на Канон за Климент Римски и Канон за Дим. Солунски. Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България. Своден каталог. Т. 1. С., 1982, с. 31. Иванов. Бълг. старини, 290–295. Иванова, Кл. Два неизвестни азбучни акростиха с глаголическа подредба на буквите в среднобългарски празничен миней. — Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100 год. от смъртта му. С., 1971, 341–365. Лалева, Т., Т. Славова и И. Карачорова. Христоматия по историческа граматика на българския език. С., 1987, 79–87. Цонев. Опис II, 52–53.

(Т. Славова)

СКОРОПÍСНО ПИСМÒ (скоропи́с). Третият основен вид писмо (вж. *Устав, Полуустав*), използван в ръкописната традиция. Наченки на С. п. в слав. книги се зараждат почти едновременно с развитието на *уставното* и *полууставното* писмо. Буквите в С. п. (т.нар. курсив, курсивно писмо) са подребни, провлечени, без спазена симетричност. Ъглестите елементи на устава и полуустава преминават в бързописни заоблени форми, като някои от буквите, напр. „б“, „ж“, „т“ значително променят основния си вид. Скорописни тенденции може да се забележат в различни подписи на документи и приписки още през XIII–XIV в., напр. в *Търновското евангелие* от 1273, Драгалевската грамота на Иван Шишман от 1382 и др. Независимо от елементите, внесени за по-бързо изписване, С. п. до втората половина на XIX в. запазва една от основните характерни черти, присъщи на другите два вида писмо — почти всяка буква се изписва отделно, поради което този писмовен тип е по-правилно да се нарече полукурсив. В развитето на това писмо в бълг. ръкописна традиция може да се отделят южнобълг. и търновски тип, а тази традиция се отразява и във влахомолдавските земи, където се обособява т.нар. влахо-българско писмо. С разширената употреба на писмеността полукурсивът навлиза все повече в писмовната практика, като става типичен през XVII в. и особено за бележките на книжовниците от XVII–XVIII в. По-късно, през XIX в., се обособяват три основни типа стилизиран скоропис: първият — въз основа на църковнослав. писмо; вторият — оформен под влиянието на грц. скоропис; третият тип се развива под влиянието на рус. полукурсив. Засега общите и индивидуални особености на този тип писмо не са подробно проучени.

❑ Амосов, А. А. Развитие кириллического письма в России до XV в. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 50–51. Кодов, Х. Архивистика и палеография. — Изв. на държавните архиви, 15. С., 1968, с. 23. Розов, Н. Н. Скорописание или скоропись? (Об уточнение термина). — В: Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 2. Л., 1969, 134–143. Тихомиров, М. Т. и А. В. Муравьев. Русская палеография. М., 1982, 23–31. Щепкин, В. Н. Русская палеография. М., 1967, 135–144. Gardthausen, V. Griechische Palaeographie. T. 2. Leipzig, 1913, p. 270–298.

(Е. Узунова)

СКРИПТОРИЙ (среднов. лат. scriptorium, от scriptor „който пише"). През Средновековието специално обзаведено помещение или помещения, където се преписвали книги. На Запад, макар и от по-късна епоха (XI–XII в.), са запазени повече данни и реалии за устройството на С. Едни от най-активните книжовници и просветители са монасите, следващи правилата (устави) на св. Бенедикт Нурсийски (†543, правосл. църква го чества на 14 март), почитан и от монасите на Студийския цариградски манастир. На Изток сведенията са по-откъслечни. Тук от късноантичните философски школи (срв. значението в Новия завет на „школа" — училище, аудитория), от писарите на свободна практика и от канцеларските писари се отделя съсловието на хора, записващи и християнското учение. Това са лица от различни степени на духовната и социална йерархия, обслужвали нуждите на общността от богослужебна и др. книжнина, официално разрешена от църковните правила. Може да се приеме, че така възникналите С. са организирани разпространители на богослужебни книги и главно — на Стария и Новия завет. Те като „Божий закон" трябвало да бъдат без грешки и красиво преписани. Синонимиката С.–книжовна школа идва от неизменната обвързаност, поне на Изток, между духовно средище (манастир, митрополия, патриаршия), подготовката и издръжката на училище за нуждите на светските и духовни институции, поддържането на библиотеки и един малък трезор от документи, старинни и ценни книги. Алексеевският студийски устав от XII в. дава указания как да се съхраняват и ползват книги. Има и преводни слова на старобълг. ез. за ползата от „добрата книга", наставления в някои жития на тази тема; трактатът на Константин Костенечки насочва към образователния прочит на книги, умението да се пише, редът и броят на буквите в азбуката, на надредните знаци. Уникално свидетелство за книги и документи, за училище и неговата издръжка е типикът на *Бачковския манастир* от края на XI в., където се формира органична манастирска библиотека. Разкопките в Преслав и с. Равна разкриват инвентар и помещения, свързани с книжовна дейност. През X в. In situ тук са намерени прокимени, записани на грц. и слав., керам. плочка с изписани на нея еванг. цитати. Първият акт, който посочва обществената роля на С. е разпоредбата на имп. Константин Велики (274–337) до историка и негов биограф *Евсевий Памфила (Кесарийски)* да осигури преписването на 50 екземпляра от Стария завет, схващан все още като юридически документ (Закон) на една религия (юдейската), а не като свещена книга на християните. Много преди това, около три века пр. Хр., за Александрийската библиотека се прави превод от еврейски на грц. от 70 (72) души. Това били по шестима от най-вещите в езика на Писанието представители на 12-те еврейски колена (племена). Преводът на 70-те, наречен Септуагинта (лат. Septuaginta), означаван и с абревиатура LXX, се приема за основен в православието и свидетелства за наличието на скрипторска практика към прочути в древността библиотеки.

Най-често ман. библ., напр. тези в Атон и Синайската планина, дават възможност да се възстановят книгите, произведени в един С. Формално това става по данни от размерите и линирането, от някакъв знак (предхождащ екслибрисите), напр. особени кръстове около заглавието, които някои приемат за белег на Студийски ман. С.; от особеностите на писмото, орнаментиката и мастилата, с които се отличават ръкописите — от С. на ман. Слепче „Св. Йоан Предтеча", от цариградския ман. Одеон, от „Св. Троица" —Варовитец край Етрополе, и др. Съставите (съдържанието) понякога също характеризират определен С. (т.н. „търновски монашески сб."; ркп. от руския Кирилобелозерски ман.; преписи на четириевангелия и минеи от Варовитец и др.). Творчеството на големите индивидуалности между книжовниците на един С. често подпомага реконструирането на продукцията на С. Такива са дейците на Преславската и Охридската школа през IX–X в., *Теодосий* и *Евтимий Търновски* през XIV в., *Владислав Граматик, Мардарий Рилски*, Прохор Охридски, *Висарион Дебърски, Даниил Етрополски* и др. Подвързиите също често са свързани както със С., така и с библиотеките (лични, манастирски), и са важен белег за атрибутирането на средновековните книги. Важна роля за създаването на С. при най-ранните киновиални (общежителни) обители са изиграли записвачите

на монашески поучения и правилата на монашеския живот (манастирските устави, типици). Религиозните и политически промени между I–VI в. в източните предели на Римската империя заличават важни етапи от развитието на С.: в манастирите; в патриаршеските и митрополитските седалища; в прочути църкви като построените в Йерусалим храмове от имп. Елена, майката на Конст. Велики; при църквата „Св. София“ и в Студийския цариградски ман.; в големия С. при двора на византийските императори в Никея (1204–1261). Едно от най-известните доказателства за С.-ка дейност на Търновската патриаршия е скрепеният с подпис препис на Тълковно евангелие от Йоан от първата половина на XIV в. Доказано е от археологически разкопки наличието на С. и училище при Килифаревския манастир през втората половина на XIV в.

Обичайно е на Изток тружениците в С. да пишат на колене и седнали, съдейки от изображения на миниатюрната и стенната живопис. Има и изключения, които показват преписвачите прави пред високи пюпитри, както това е на Запад. В християнската епоха преобладава съшитият от листове предмет (кодекс), наричан от всички славяни „книга“. По-старата утилитарна форма на „книгата“ — рулото (свитъка) се запазва за канцеларските документи и в много редки случаи в слав. практика — за литургически текстове или за текстове-амулети. На ниската или висока писмена маса се поставяли съдове (глинени) за черни и цветни мастила. Основен инструмент за писане е „перото“ — тръстиково или птиче. След предварителна подготовка перата се срязвали под определен наклон, за да се придаде желания вид на буквите. Линийката, ножицата и ножът, бодецът, шилото и мрежата-рамка, с която се разчертавали редовете, са основен инвентар в С. Запазените рецепти за мастила и бои показват, че писачите сами е трябвало да ги приготвляват, макар в различни периоди от историята на С. те да са били и купувани, както пемзата и др. гланциращи средства. Същото се отнася и до материала, използван за книги. Докато *пергаментът* е могъл да се произвежда на място или да се купува, то *хартията* на Балканите е вносна. През епохата на османското владичество тя се закупува и разпределя като държавна поръчка. Найфин пергамент се е използвал за копиране на украсата, за нея си служели и с пергел. В самите С. е имало малки библиотеки, където книгите се пазели в специални ниши или на рафтове. Необходимите за богослужение книги се намирали в църквите: четириевангелието — в олтара, на олтарната трапеза, а останалите — в зидани ниши или мебели на църковния интериор, напр. певниците с шкафче в долната част, под подставката.

❑ Алексеев, А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. Бояджиев, Р. Ранно западноевропейско монашество. Бенедиктинците и Изтокът до средата на XI в. С., 1996, 93–104, 131–170, 179–190. Вздорнов, Г. И. Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгопечатания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV–XV вв. — ТОДРЛ, 23, 1968, 171–198. Гюзелев, В. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България. XIII–XIV в. С., 1985. Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981. Иванов, Й. Български старини. Йончев, В. Книгата през вековете. С., 1976. Каждан, А. Книга и писател в Византии. М., 1976. Караджова, Д. Подвързийна украса в Котленския книжовен център през XVIII в. — Palaeobulgarica, 1984, № 1, 64–78. Пентковский, А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001, с. 408. Петров, С. и Хр. Кодов. Старобългарски музикални паметници. С., 1973. Радослављевић, В. Техника старог писма и миниатуре. Београд, 1958. Райков, Б. Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVIII в. Към историята на българския ръкописен орнамент. — Изв. на НБКМ, 12(18), 1971, 19–40. Cavallo, G. Le biblioteche nel mondo antico e mediaevale. Ed.; (Biblioteca Universale Lateraca. 250) Bari, 1988. Јанц, З. Кожни повез српске ћирилске књиге од 12 до 19 века. Београд, 1974. Lemerl, P. Cinq études sur le XIe siècle byzantin. Paris, 1977, 115–191.

(Е. Коцева)

СЛЄПЧЕНСКИ АПÒСТОЛ. Среднобълг. паметник от втората половина на XII в. Състои се от 157 пергаментни л. Намерен е в *Слепченския ман.* „Св. Йоан Предтеча“ край Прилеп. Днес 130 л. се пазят в РНБ (F.п.I.101), а останалата част от ркп. е разпръсната из библиотеки в Санкт Петербург, Москва, Киев и Пловдив. Съдържа изборен апостол с *месецослов*, в който месеците са

със своите стари слав. имена. Паметникът е *палимпсест*, писан върху изтрит грц. текст на сборник жития от X в. Украсата се състои от киноварни заставки и инициали в южнослав. и балкански тератологичен стил. Паметникът е едноеров с Ꙁ, двуюсов, рядко се употребява ІѦ. На мястото на етимологичен силен Ь често се появява Є като резултат от изясняване. Смесването на носовките се проявява в замяна на Ѫ с Ѧ след Ч и меки сонорни съгласни и на Ѧ с Ѫ след Ж, Ш, Щ, ЖД, и в нач. на думата. След гласна и в нач. на думата ІѦ се заменя с Ѣ. Представката СЪ- пред гласна се озвучава в З.

◇ Ильинский, Г. А. Слепченский апостол XII века. М., 1912.

❑ Воскресенский, Г. А. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. М., 1879, 99–104. Киселев, Н. Орнамент Слепченского апостола. — ГСУ НЦСВП, 83 (3) [за 1989], 1991, 213–242. Куев, К. Судьба Слепченского апостола. — Советское славяноведение, 1981, № 1, 61–65. Пенев, П. Сложни думи в Слепченския апостол. – Научни трудове на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“, 28, 1992, № 1, 69–82. *(И. Христова)*

СЛѐПЧЕНСКИ МАНАСТѝР „Йоàн Предтѐча“ (Продрòм). Средновековен бълг. и срб. книжовен център. Намира се в Демирхисарската котловина в съседство със с. Слепче (дн. в Р. Македония). С. м. е бил разрушаван и възстановяван няколко пъти. В Поменика на ман. основаването му е отнесено към 1200. Предполага се, че е наследник на ман. „Св. Йоан Бигор“ (Реканско), известен още от 1020. До 1916 в манастирската библиотека са се съхранявали голям брой бълг. ръкописи, повечето от XIV–XVI в. Сред най-ранните ркп., произхождащи от С. м., е *Слепченският апостол* — ценен среднобългарски паметник от XII в. От края на XIV в. е Слепченският сб., който съдържа редица непознати преводи на агиографската и на хомилетичната л-ра. През XVI в. в С. м. се създават голям брой ркп., сходни по палеографски белези, което дава основание да се говори за локална Слепченска книжовна школа. Един от видните ѝ представители е *Висарион Дебърски*, който преписва много богослужебни кн. и съставя редица сб. Тук твори и *Матей Слепченски*, който през 1563 преписва „Диоптра“ от *Филип Монотроп*. Друг продуктивен книжовник от XVI в., свързан със С. м., е *Пахомий Слепченски* — преписва минеи за май и юни, сборник с аскетически съч. и др. През XVI в. ктитор на С. м. е видният болярин Димитър Кратовски, който се ползва с голямо влияние сред тур. власти и е дарител на редица църкви и манастири. От XVI–XVII в. е Слепченският поменик — съдържа интересни данни за поклонниците, посещавали манастира, както и селата и градовете, откъдето идват. Важен паметник на книжнината през епохата е Слепченският писмовник (епистоларий) от средата на XVI в. — сборник от образци за писма, някои от които копия на действителни послания. Слепченската ман. библиотека е посещавана от известни учени-пътешественици: В. И. Григорович, С. Веркович, Й. Иванов.

❑ Иванов. Бълг. старини, 71–73, 479–487. Петковић, В. Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950, 300–301. Трайчев, Г. Манастирите в Македония. С., 1933, 61–67. *(А. Милтенова)*

СЛОВÀ ЗА ЖЕНѝТЕ. Преводни поучителни слова. Темата за добрите и за злите жени е актуална още в най-ранния период на старобълг. л-ра. В *Симеоновия сб. от 1073* са включени три слова, които съдържат мисли за поведението на жените. Едно от тях, под загл Тогожде отъ того ѥже о Ироднадѣ получава широко разпространение в рус. преписи на сборниците „Златоструй“, „Измарагд“ и „Домострой“. В Изборника от 1076 е поместено слово под загл. О женахъ ꙁълыхъ и добрыхъ с нач.: Мала ѥсть васѧ ꙁълоба противоу ꙁълобѣ женскиѣ... В Берлинския сб. (№ 48) от XIII–XIV в. се съдържа Сказание ѡ ꙁлонорьливыхь женахъ, което според сравнителния анализ възхожда към текст, идентичен с този в Сборника от 1073 (превод на 59. въпрос от „Въпросите и отговорите“ на Анастасий Синайски). В южнослав. *сборници със смесено съдържание* се преписва едно извлечение-компилация от С. за ж. с изброяване на пострадалите от женската злоба библ. герои. Най-ранният препис на това извлечение е поместен в Тиквешкия сб. от края на XV в. (НБКМ, № 677) под загл. Слово ѿ Иѡана Златоꙋстаго како .є҃. жень всь свѣть погубише. Веднага след извлечението следват три разказа, които илюстрират злините, причинени от же-

ните: *Слово за Самсон*, „Слово за св. Илия, как избяга от жена“ и *Кръчмарката Теофана*. Така се образува цял цикъл на тази тема, познат в още няколко ркп. Друго слово, което също се приписва на *Йоан Златоуст*, се съдържа в сб. № 11 (38) от Държавната библиотека в Одеса, XV в., срб. правопис, в *Беляковския сб.* № 309, НБКМ, XVI в. и др. Загл. му гласи Слово ѡ женахъ злыхъ и ѥзычныхъ. То възхожда към грц. текст, приписван както на Йоан Златоуст, така и на *Ефрем Сирин* — „Слово за отсичане главата на Йоан Предтеча и за Иродиада“. Друга ред. на С. за ж. е поместена в сб. № III.а.20 от третата четвърт на XVI в., срб. правопис (АХАЗ), в сб. № 326 (Аджарски) от XVII в. (НБКМ) и др.: Слово ѿтго Ѥндора поученіѥ. Многобройните преводи, редакции и преработки на С. за ж. свидетелстват за трайния интерес към нравствено-дидактичната тема за жените в средновековната книжнина. В българ. късносредновековна традиция тя бива продължена в дамаскинарските сб. През XVIII в. *Йосиф Брадати* преписва няколко слова за добрите и злите жени, в които са намерили отражение битът и нравите от неговата съвременност.

◇ Архангельский, А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Вып. 4. Казань, 1890, 175–179, 184–191. Ангелов. Из старата, 1, 135–144, 155–158. Пономарев, А. И. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. 3., СПб., 1897, 123–124. Срезневский, И. И. Древния памятники русского письма и языка (X–XIV вв.). СПб., 1863, 138–142. Творения Ефрема Сирина. 4. М., 1851, 14–18. Jagić,V. Nekoliko pričica iz bulgarskoga zbornika. 5. Protiv zlieh žena. — Starine, 5, 1873, 63–66.

❑ Ангелов, Б. С. Йосиф Брадати. — В: Съвременници, 66–70. Гранстрем, Е. Э. Йоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI–XV вв.). — ТОДРЛ, 35, 1980, с. 355. Милтенова, А. Цикъл разкази за злите жени в сборниците със смесено съдържание през Средновековието. — Ст. Л., 28–29, 1994, 131–136. Некрасов, И. С. Опыт историко-литературного исследования о произхождении древнерусского Домостроя. М., 1873, с. 110. Срезневский, И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1867, 1, с. 65. Яковлев, В. А. К литературной истории древнерусских сборников: Опыт исследования „Измарагда“. Одесса, 1893, 178–179. Jagić. Op. cit., 62–63, 66–68.

(А. Милтенова)

СЛОВÀ ПРОТÍВ АРИÀНИТЕ ↗ **КОНСТАНТÍН ПРЕСЛÀВСКИ**

СЛОВÀ ПРОТÍВ ПРЕЯ́ЖДАНЕ И ПИЯ́НСТВО. Според християнската нравственост преяждането и пиянството са пороци, израз на езически навици, принадлежат към „съблазните на този свят“. Ето защо между „сатанинските дела“ *Климент Охридски* поставя „пиянство, преяждане“ наред с ненавистта, кражбата, грабителството, езическите песни и игри, разврата и пр. (в „Поучение в празник на апостол или мъченик“). Чести са съветите в различен род слова празниците да не се честват като при езичниците с много ядене и пиене, а да се празнуват с въздържание и добри дела. Срещу преяждането и пиянството през Средновековието са насочени и специални слова. Широко разпространение в българ. дамаскинска книжнина през XVII–XVIII в. получава „Поучение към царете, воеводите, владиците, поповете и към всички християни да не се опиват с вино“. В ръкописната традиция словото не се свързва с определен автор. В българ. книжнина прониква чрез печатните рус. пролози. Преписи се срещат в следните дамаскини: Тихонравов, Копривщенски, Троянски (всички от XVII в.), в Свищовски (XVIII в.) и др. (вж. *Дамаскини*). На св. Антиох се приписват творбите „Слово за преяждането“ и „Слово за пиянството“. Основната мисъл в първото е, че преяждането носи вреда на тялото и душата. Според второто пиянството отчуждава от Бога, довежда човека до сиромашия и до срам. Срещат се в сборниците на *Йосиф Брадати* и неговите последователи (напр. в сб. № 328, НБКМ, от 1750; в Янкулов сб. от 1755, № 689, НБКМ). Преведени са вероятно от новогрц. извори.

△ Поучение към царете...: Народното четиво, 319–321.

❑ Атанасов, П. Руски извори за българските дамаскинари. — В: Българо-руски връзки през XVII и XVIII в. С., 1986, с. 38. *(Д. Петканова)*

СЛÒВО. През Средновековието с този термин обикновено се означават жанровите форми на ораторската проза, които публично се произнасят (Слово поучителноѥ, Слово похвальноѥ, Слово надгробноѥ и др.). Среща

се в творчеството на *Климент Охридски*, Патриарх *Евтимий*, *Григорий Цамблак* и у други автори. Някои преводни нравоучителни творби, също принадлежащи към ораторската проза, се наричат само „слово“ (с името на автора или без него) без жанрова конкретизация (напр. от Йоан Златоуст — С. във Велика сряда за завистта; С. за поста; С. за милостинята и т.н.). Терминът обаче има и по-широко значение — изложение, сказание — и се употребява (предимно през периода на тур. робство) за широк кръг произведения, вкл. и повествователни (жития, разкази и др.), напр.: Слово как погуби кръчмарката Теофана девет братя; Слово за Адам и Ева; Слово за силния Самсон; често се наричат слова и статиите на Физиолог (примерите са извлечени от сборници от XVI–XVII в.). По всяка вероятност терминът в старобълг. книжнина се появява като съответствие на грц. λόγος, в рамките на който се прави диференциация на видовете слова чрез съответно определение. Първоначално с него не са означавани повествователни жанрове, а формите, осъществени главно със средствата на реториката. С течение на времето обаче, навярно не без връзка със спадането на образоваността, в южнослав. книжнина терминът губи жанровото си съдържание и започва да се употребява твърде произволно, като означава най-разнообразни съч.

❑ Трифуновић. Азбучник, 300–302.

(Д. Петканова)

СЛÒВО ЗА АДÀМ И ÈВА. Преводен апокрифен разказ за живота на първите хора след грехопадението и изгонването им от рая до смъртта на *Адам*. Споменава се във всички ред. на *индекса* на забранените кн. още от най-ранен период под загл. „Адам“ или „Книги Адамови“. Съществува хипотезата, че в основата на превода лежи текст, сходен с грц. „Апокалипсис на Моисей“, назоваван по-правилно „Книга на юбилеите“ („Малко Битие“), който интерпретира събития от вехтозаветната библ. история. Познатите грц. и лат. версии не съвпадат напълно със съдържанието на слав. превод. В него е включен мотивът за записа, който Адам дава на дявола, защото земята принадлежи на него, а в замяна дяволът има власт над всички хора. Мотивът се съдържа в редица българ. фолклорни легенди и е възможно да е използван от богомилите. В старите слав. л-ри произведението се разпространява главно в две ред.: пространна и съкратена. Текстологическото проучване на пространната ред. показва, че тя съответства на първичния превод. Известна е по ок. 10 южнослав. и един рус. препис, най-старите от които са срб. по произход със следи от среднобълг. протограф — от XIV в. (№ 29 от ман. „Савина“, Черна гора, ок. 1380). Старинните езикови черти на пространната ред. дават основание да се предположи, че С. за А. и Е. вече е съществувало през XI–XII в. Сред преписите от тази ред. се откроява с индивидуалните си особености текстът в ркп. № 681, НБКМ от XV в., срб. правопис с особености на косово-моравски говор, който представлява допълнителна обработка на първоначалния превод. Съкратената ред. на творбата се отличава с по-стегната композиция, в която събитията са подредени по друг начин. Тя вероятно е възникнала във връзка с общото прередактиране на апокрифните състави през XIII–XIV в. на бълг. почва. Позната е по два молдовски (възхождащи към среднобълг.), 4 южнослав. (бълг. и срб.) и 5 рус. по произход преписи. Рус. преписи възхождат към южнослав. традиция, но показват известни различия: в тях е включен и текстът за плача на Адам пред райските врати от пълната Хронографска *палея*. От произведението съществува и една сводна ред., съставена от смесване на текстовете от пълната и кратката ред. Известна е по препис от XVIII в. (НБКМ, № 437, новобълг. език с диалектни особености). Творбата е оказала влияние върху други апокрифни разкази и върху *въпросо-ответната л-ра. (Беседа на тримата светители)*; има общи мотиви с някои апокрифи *(Тивериадското море, Никодимово евангелие* и др.).

◇ Иванов. Богомилски книги, 211–217. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о вехтозаветных лицах и событиях по рукописям соловецкой библиотеки. – Сб. ОРЯС, 17, 1877, № 1, 208–216. Тихонравов. Памятники, 1, 1–6, 6–15, 298–304.

△ Апокрифи, 35–349. Христоматия, 150–154.

❑ Димитрова, Д. Някои наблюдения върху литературните особености на апокрифа „Слово за Адам и Ева“. — Ст. Л., 11, 1982, 56–66; Към въпроса за историята на текста на апокрифа „Слово за Адам и Ева“. — Ст. Л., 12, 1982,

70–81. Милтенова, А. Текстологически наблюдения върху два апокрифа (Апокрифен цикъл за кръстното дърво, приписван на Григорий Богослов и апокрифа за Адам и Ева). — Ст. Л., 11, 1982, 35–55. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о вехтозаветных лицах и событиях. Казань, 1873, 172–179. Сумцов, Н. Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен. Киев, 1888, 32–37. Яцимирский, А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. 1. Апокрифы вехтозаветные. Петроград, 1921, 76–81.

(А. Милтенова)

СЛÒВО ЗА ВТÒРО ПРИШÈСТВИЕ ↗ АПОКРÝФИ ЗА ЙОÀН БОГОСЛÒВ

СЛÒВО ЗА ЛЪЖЛÍВИЯ АНТИХРÍСТ, безбожния Сатанаил. Най-вероятно оригинална старобълг. апокрифна творба, предназначена за широк кръг читатели. Загл. ѝ най-често гласи: „Слово на Йоан Златоуст за това, как Михаил победи Сатанаил“. Анализът на източниците ѝ показва, че са били използвани оригинални бълг. и преводни апокрифни съч., разпространявани сред богомилите: *Тайната книга, Тивериадското море, Прение на Христос с дявола, Книга на Енох*, Апокалипсис на Йоан Богослов и др. Произведението може да се датира в рамките на XIII в. То е известно по пет преписа (най-ранният от XIV в. — ок. 1380 в сб. № 29 от ман. „Савина“, Черна гора), които се групират в две ред. Втората ред. вероятно е дело на книжовника поп Пунчо от XVIII в. (в сб. № 693, НБКМ, 1796). Творбата обединява в съдържанието си мотиви от неофициалната и апокрифната книжнина, а също така — от фолклора, като някои от епизодите имат паралел единствено в южнослав. народни легенди. В апокрифа се разказва за отричането на Сатанил от Бога поради съперничеството между тях и поради отказа на дявола да се поклони на Божието творение — човека. Конфликтът между Бога и Сатанаил (Антихрист) става непримирим след кражбата на символите на божествената власт от дявола и основаването на собствено царство от него върху земната твърд. Главно място в съдържанието заема апокалиптичната борба между Сатанаил и Архангел Михаил, поел мисията да възвърне атрибутите на божествената власт и да сразви врага. Като лит. произведение творбата се отличава с жив разказ, с драматизъм и със забележителна картинност. В духа на богомилското учение в края на произведението Антихрист не е унищожен съвсем, отнети са му „пет сили, а му останаха седем“, за да изкушава човешкия род до Второто пришествие. Всички небесни сили идват да се поклонят на победителя Михаил, а неговото лице е „озноено“ от огъня, с който го е опалил Сатанаил.

◇ Милтенова, А. Апокрифът за борбата на Архангел Михаил със Сатанаил в две редакции — Ст. Л., 9, 1981, 98–113.

△ Апокрифи, 41–48 (по препис в сб. № 1161, ЦИАИ, XVI в., старинна редакция). Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987, 150–156, 251–254 (превод и коментар на А. Милтенова по същия препис). Иванов. Старобълг. разкази, 18–25 (по преписа в поп Пунчовия сборник).

□ Димитрова, Д. Темата за произхода на злото в старобългарската апокрифна традиция. — В: Литература, общество, идеи. С., 1986, 25–47. Милтенова, А. Неизвестна редакция на апокрифа за борбата на Архангел Михаил със Сатанаил. — Литературознание и фолклористика. Сборник в чест на акад. П. Динеков. С., 1983, 121–128. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 325–326.

(А. Милтенова)

СЛÒВО ЗА ПРЕКРÀСНИЯ ЙÒСИФ. Темата за „прекрасния Йосиф“ — син на библ. герои Яков и Рахил, достигнал според библ. разказ до положението на втори човек след фараона, е разработена многократно в официалната и в *апокрифната* л-ра на Византия. Част от творбите са преведени през различни векове на бълг. език и се разпространяват като любопитно и поучително четиво. 1. „Слово за силата на Йосиф“ — преводно произведение, известно по най-ранен препис в *Берлинския сборник*, бълг. ръкопис от XIII–XIV в. (№ 48 от Държавната библиотека в Берлин), по съдържание поучително слово. 2. „Слово за прекрасния Йосиф“ — апокрифен разказ, в който се излага просто и непретенциозно животът на Йосиф, с интересни случки и диалози. Основни фабулни моменти: Йосиф занася храна на братята си; те го хващат и го хвърлят в една пропаст, а след това го продават на египетски търговци; те на свой ред го продават на един велможа в Египет; наклеветен е от жената на велможата и е хвърлен в тъмница; баща му мисли, че Йосиф е изя-

ден от зверове и плаче; Йосиф тълкува съня на фараона и той го взема за свой зет; Йосиф купува жито, защото знае, че ще настъпи глад; по време на глада при него идват хора от всички страни, за да купуват жито, пристигат и неговите братя; ядат и пият на една трапеза, Йосиф ги познава и разпитва, а те не го познават; с хитрина Йосиф задържа най-малкия си брат Вениамин при себе си; Яков идва в Египет, за да освободи сина си; тогава всички се разкриват и познават; Яков остава да живее при Йосиф, който има двама сина; Яков благославя в слепотата си Манасия; от завист Вениамин събира войска и се опълчва срещу Йосиф и Манасий; Вениамин е наказан. Апокрифът съдържа фолклорни елементи. Основната му идея е победата на добродетелта и наказанието на порока. Най-ранният известен днес препис е от средата на XV в., срб. правопис от среднобълг. оригинал (Хлудов, № 142, ГИМ), друг от XVI в. (в сб. № 1161, ЦИАИ). Преведен е от грц. творба, вероятно през XIII в., а възможно е и по-рано. 3. „Слово за прекрасния Йосиф“, приписвано в ръкописната традиция на *Ефрем Сирин* (IV в.), по съдържание придържащо се по-близко до библ. разказ (препис в Аджарски сб. № 326 от 1715, НБКМ и други по-късни преписи). 4. Четвърто слово върху същата тематика се среща в сборници от XVIII в., преведено най-вероятно от книгата на *Агапий Критски* „Еклог“ (Венеция, 1642). 5. Нов превод от грц. ред. се открива в сб. № 1066, XVIII в., НБКМ. Като повествование най-увлекателно е апокрифното „Слово за прекрасния Йосиф“. Бълг. текст на творбата не е издаван.

△ Народното четиво, 178–183, 366–367.

❑ Йовчева, М. и Л. Тасева. Езикови особености на Слово за силата на Йосиф. — Palaeobulgarica, 1994, № 4, 64–74.

(Д. Петканова)

СЛО̀ВО ЗА ПРЕНА̀СЯНЕ МО̀ЩИТЕ НА КЛӢМЕНТ РӢМСКИ. Произведението представлява слав. превод-компилация на ист. разказ и похвално слово, които *Кирил* написва на грц. език по повод на откриването на мощите на Кл. Римски и пренасянето им в Херсон. За тези творби съобщава *Анастасий Библиотекар* в писмото си до епископ *Гаудерик Велетрийски*, като говори за три произведения: разказ, похвално слово и химн. За Кирилово съч., посветено на това събитие, съобщава и Пространното житие на Кирил — там произведението е наречено „Обретение“. Не е известно кога двете творби са обединени в едно цяло. Най-ранният запазен препис е в рус. четиминей от XVI в. (РГБ, фонд 173, № 91). Пълното загл. е „Слово при пренасяне мощите на преславния Климент, което съдържа исторически разказ за това, как той с Христова помощ измежду други (страни) светна през 4369 (861) пред търсещите го с любов и вяра в Понт“. Изградено е според традиционната риторична схема — въведение, разказ за самото търсене и намиране на мощите, заключителна възхвала. Говори се в първо лице мн. ч., като се изтъква, че авторът също е участник и дори инициатор на издирването. Споменава се, че при търсенето на мощите участниците в експедицията изпълняват химнографско произведение — в текста се открива и един тропар от него. Изказано е предположение за близостта на този тропар със старобълг. канон за Климент Римски. В словото се акцентира върху шествието и празника на населението в града след откриването на мощите и на отслужването на литургия. Въпреки общо риторичния характер на произведението в него се откриват конкретни данни: споменава се датата, когато тръгват да търсят мощите на Климент — 30.I, имената на свещеника Соломон, на архиепископа Георги, на управителя на града Никифор и някои от църквите, в които е отслужена служба в чест на Климент — „Св. Сезонт“, „Св. Леонтий“. Това произведение е и свидетелство за добре обмисленото и осъществено издирване на мощите, вдъхновено от Кирил. То е оригинално Кирилово творчество, което доказва писателското му дарование.

◇ Лавров, П. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930, 148–153. Теодоров-Балан, А. Кирил и Методи. Св. 2. С., 1934, 123–128. Трифонов, Й. Две съчинения на Константина Философа (Св. Кирила) за мощите на св. Климента Римски. — Сп. БАН, 48(23), 1934, 192–206. Vašica, J. Acta Academiae Velehradensis, 19, 1948, 79–80.

△ Трифонов. Цит. съч. Христоматия, 22–26.

❑ Трифонов. Цит. съч. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 150–152. ***(М. Йонова)***

СЛО̀ВО ЗА СИВЍЛА. Апокрифно оригинално-компилативно произведение, което по жанровите си особености се отнася към легендарните сказания под формата на пророчества. С името на Сибила (виз. Сивила) е свързана старинно гръко-римска традиция за създаване на предсказания — т.нар. сибилини. Известни са повече от дванадесет сибилини — вавилонска, еврейска, римска, елинска и др. Сибилините са стихотворни пророчества, които се разпространяват във Византия през Средновековието, носят отликите на христ. религия и предричат раждането на *Христос*. Старобълг. творба „Слово за Сивила“ по съдържание се доближава най-много до грц. текст на т.нар. Тибуртинска Сивила. Предполага се, че архетипът на грц. текст е възникнал през VI–IX в. въз основа на една обработка на най-ранната „Теодосиева“ Сибила (373-390) в Хелиополис — Баалбек (Финикия, Ливан) през 502–506. Старобълг. текст не представлява буквален превод от грц., а преработка, в която са намерили отражение актуални ист. събития. Преработката е подчинена на патриотични тенденции в духа на месианизма. В грц. първообраз се говори за един сън, видян едновременно от сто римски съдии: девет слънца, сияещи над света с различен образ и светлина. Сивила ги тълкува като девет хронологически последователни поколения в световната история. В старобълг. „Слово за Сивила“ те са преосмислени в девет народа: българи, ивери, гърци, евреи, фръзи (франки, т.е. латини), сирийци, аркади, сарацини, татари. Българите са тези, които са носители на всички добродетели: „добри, гостолюбиви и смирени, истинни и незлобиви, обичащи чужденците и християнството“. Те са тези, които ще предадат „правата вяра Богу, превъзхождайки целия свят“. Първенството на бълг. народ в сферата на православието е идея, която се актуализира през XIII в. Към същия период насочва и споменаването на татарските нашествия в казаното за последния, девети род. Характеристиката на гърците се откроява с отрицателно отношение към вековния съперник на Балканите — Византия, и с чувството на превъзходство над него. Творбата е достигнала до нас в четиринадесет преписа, най-ранният от които е от XIV в. (ок. 1380, № 29 от ман. „Савина“, Черна гора, срб. правопис, възхождащ към средноблъг. протограф). Преписите се групират в две ред. — пълна и съкратена, като в съкратената първите три народа са българи, гърци и латини. Сред източниците, които е ползвал неизв. автор, без съмнение е имало и устни народни легенди, съдържащи архаични митологични мотиви (напр. за жената-пророчица с гъши крака, произлязла от яйце).

◇ Милтенова, А. „Сказание за Сивила“. (Археографски бележки, текстологическо проучване, издание на текста). — Palaeobulgarica, 1984, № 4, 44–72. Франко, І. Із старих рукописів. — Житіе і слово, III, 1895, 141–142; Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. 1, Львів, 1896, 277–279.

△ Апокрифи, 104–106, 364–366. Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 156–158, 254–259 (превод и коментар А. Милтенова). Тъпкова-Заимова, В. и А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, 251–271 (издание на текста в две редакции с разночетения), 272–276 (превод и коментар).

❑ Ангелов, Д. Българинът в Средновековието (светоглед, идеология и душевност). Варна, 1985, 291–292. Веселовский, А. Н. Опыты по истории развития християнской легенды. — ЖМНП, 1875, ч. 178, 292–293; ч. 183, 251–255. Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII в. С., 1977, 281–285. Дринов, М. Новый церковнославянский памятник с упоминанием о славянских первоучителях. — ЖМНП, 1885, ч. 238, с. 187; Съчинения. Т. 2. 1911, 344–345. Яцимирский, А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Петроград, 1921, 179–180. *(А. Милтенова)*

СЛО̀ВО ЗА СЍЛНИЯ САМСО̀Н. Апокрифен разказ за старозаветния съдия и герой Самсон, надарен с изключителна сила, победител на филистимляните (Съдии 13–16). Творбата се различава от библ. разказ по редица подробности, вероятно с фолклорен произход (напр. шестте златни косъма, в които е скрита силата на Самсон). В съдържанието му са подчертани два момента — вредата от пиенето (героят бива поруган, защото започва да пие вино и мед) и лукавството на жените (Самсон става жертва на предателството на жена си Далила). Вторият мотив е причина за присъединяването на

разказа към цикъла *слова за жените*, който се разпространява в *сборниците със смесено съдържание*. Известни са две ред. на апокрифа — пълна и съкратена. Предполага се, че първата ред. отразява първоначалния превод. Идентичен грц. текст не е открит досега. Първичната ред. е позната по шест преписа от XV до XVIII в., — бълг., срб. и рус., най-ранният от които е от нач. на XV в. (сб. от 1409, писан от поп Прибил, срб. правопис, № 196 (828), НББ, изгорял по време на Втората световна война). Тя е поместена в *Беляковския апокрифен сб.* от XVI в., в Аджарския сб. от XVII в. и др. (№ 309 и № 326, НБКМ). Творбата е прередактирана в съответствие с цялостното преантологизиране на състава на апокрифните сб. (вероятно през XIII–XIV в.). От тази ред. (съкратена) са познати четири преписа, най-ранният от които е от края на XV в. (Тиквешки сб., НБКМ, № 677). Хронологията на проникването на апокрифа в старобълг. л-ра се определя в рамките на XI–XII в., когато се оформя апокрифното „ядро" на сборниците със смесено съдържание.

◇ Архангельский, А. С. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопытных сборника Софийской народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, № 1, 123–126. Начов, Н. Тиквешки ръкопис. — Сб. НУ, 8, 1892, 391–393.

△ Апокрифи, 85–87, 355–356 (бележки).

❑ Фрэзер, Д. Фольклор в Ветхом Завете. (Перевод с англ.). М.–Л., 1931, 258–269.

(А. Милтенова)

СЛÒВО ЗА ЧÈТЕНЕТО НА КНЙГИТЕ. Кратко поучително слово, поставено в нач. на *Изборника от 1076* под загл. Слово нѣкоего калоугера ѡ чьтении книгъ. В словото се изтъква ползата от четенето и значението на книгата. Изградено и от библ. цитати из псалм № 118 (119). В текста се среща името на *Константин-Кирил Философ*, който е даден като пример за книголюбие наред с *Василий Велики, Йоан Златоуст, Григорий Богослов и Ефрем Сирин*. Мнението на изследователите е, че представлява оригинално старобълг. съч., възникнало в много ранна епоха. Освен в препис от 1076 се среща и в два бълг. по произход сб. със смесено съдържание: № 433 *(Панагюрски)*, НБКМ, XVI в. и № 100 (Даниилов), МСПЦ от 1628 и в рус. преписи. Бълг. преписи на С. са свидетелство за непрекъснатата ръкописна традиция на части от състава на Изборника от 1076 сред южните славяни. Съществува един вариант на С., с известни изменения, който се приписва на папа Григорий Римски (сб. № 13, Николское собр. БРАН, XVI в.; сб. № 203 ф. 304, РГБ, XVI в.). Друго съч., посветено на четенето на книгите, се среща с името на Йоан Златоуст: Слово с҃таго Иоана Златоустаго о томь, како подобаѥть чьтении послоушати и вънимати. То е известно по старинен препис от XI в. (№ 30, Воскресенское собр. ГИМ) и др. Част от това поучение (без начало) се чете на л. 1а също в Панагюрския апокрифен сб. и вероятно има бълг. произход.

◇ Ангелов, Б. С. За три съчинения в Симеоновите сборници. — Ст. Л., 5, 1979, 21–22. Востоков, А. Слово о чтении книг. — В: Славянская хрестоматия или избранные места из произведений древнего отечественного наречия. СПб., 1828, 248–256. Порфирьев, И. Я. О чтении книг в древние времена России. — Православний собеседник, 1858, 2, 123–198, 443–461. Тот, И. Слово о пользе чтения книг Йоана Златоуста в списке XI в. — В: Dissertationes Slavicae, 1981, 14, 292–329. Veder, W. R. Three Old Slavic Discourses on Reading. — Studia slavica mediaevalia et humanistica. Riccardo Picchio dicata. Roma, 1986, 717–730.

❑ Розов, Н. Н. Как сделана вступительная статья Изборника 1076 года. — В: Культурное наследие Древней Руси. М., 1976, 42–46. Weder, W. R. The Izbornik of John the Sinner: A Compilation from Compilations. — Полата кънигописнаꙗ, 8, 1983, 15–37.

(А. Милтенова)

СЛÒВО НАДГРÒБНО ↗ ТЪРЖÈСТВЕНА ОРÀТОРСКА ПРÒЗА

СЛÒВО ПОУЧЙТЕЛНО ↗ УЧЙТЕЛНА ОРÀТОРСКА ПРÒЗА

СЛÒВО ПОХВÀЛНО ↗ ТЪРЖÈСТВЕНА ОРÀТОРСКА ПРÒЗА

СЛÒВО ТЪЛКÒВНО ↗ ЕКЗЕГЕТЙЧЕСКА ЛИТЕРАТỲРА, УЧЙТЕЛНА ОРÀТОРСКА ПРÒЗА

СЛÒВО (УКÀЗ) НА НÀШИЯ ГÒСПОД ИИСỲС ХРИСТÒС. Разỳмник (Ỳказ). Въпросо-ответно произведение с апокрифен характер, възникнало като компилация от няколко грц. извора и от оригинални, внесени

от неизв. бълг. книжовник съставни части, проникнати от патриотични идеи. Текстологическото проучване показва, че архетипът на Указа е представлявал самостоятелна, завършена творба, а не част от преводната *Беседа на тримата светители*. В съдържанието на Разумника (Указ) се небелязват следните основни части: най-важни събития от живота на Иисус *Христос* през март; въпроси и отговори за живота на Богородица; трите царства на земята в сферата на православието в съответствие със Св. Троица; дванадесетте царски престола на света, принадлежащи на дванадестте апостола; зооморфна характеристика на народите; дванадесетте книги (писмености) и тяхното степенуване — три правоверни, пет полуверни, четири неверни; произход на правоверните, полуверните и неверните народи според старозаветната библ. легенда. Произведението се среща под разнообразни загл., някои от които са: „С Бога започваме разумник, който е учител с всичките си слова за нашия Господ Бог и спасител Иисус Христос“, „Слово на нашия Господ Иисус Христос“, „Указ какво извърши нашият Господ Иисус Христос“ и др. Най-много от преписите съдържат в загл. думата „Указ“. Творбата и части от нея са достигнали до нас в повече от 25 бълг., срб., влахомолдовски, рус. и южнорус. преписи, датирани от края на XIV до XVIII в., които се разпределят в две ред. Една от основните разлики между тях е, че в първата ред. трите царства са грц., бълг. и иверско (грузинско), докато във втората — грц., бълг. и алеманско (германско). Във втората ред. е намерил отражение нов ист. момент, в който е придобила актуалност борбата за политическо надмощие на Балканите в съперничество между гърци, българи и Германската империя. При съпоставка със *Слово за Сивила* се забелязват редица сходни моменти в съдържанието на творбите. Разумник (Указ) в по-късните преписи е бил допълван с нови данни, напр. сред „правоверните“ народи са добавени и власите, а сред „неверните“ кн. — литовската (вероятно след Лионската уния през 1274). За идейната насоченост на творбата е характерно, че бълг. книга (т.е. писменост) неизменно присъства сред „правоверните“ книги във всички преписи и в двете ред. Съвкупността от текстологически, езикови и историко-лит. белези позволява произведението да бъде отнесено към края на XII–XIII в.

◇ Иванов, Й. Богомилски книги и легенди. С., 1925 (фототипно изд. 1970), с. 268. Милтенова, А. „Разумник-Указ“. (Текстологическо проучване. Изд. на текста.) — Palaeobulgarica, 1986, № 4, 20–44. Тихонравов. Памятники, 2, 446–447. Цонев. Опис I, с. 225; Опис II, 222–232; Опис Пд., 58–59.

△ Апокрифи, 340–342, 411–412 (прев. и коментар Д. Петканова според преписа в сб. № 433, НБКМ, XVI в.). Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 169–170, 275–279 (прев. и коментар А. Милтенова според 1. ред. от критичното изд.).

□ Ангелов. Из старата, 2, с. 57. Ангелов, Д. Българинът в Средновековието (Светоглед, идеология, душевност). Варна, 1985, с. 292. Гюзелев, В. Възобновяването на българското царство в среднобългарската книжовна традиция. — В: Средновековна България в светлината на нови извори. С., 1981, 48–49. Милтенова, А. Цит. съч., 20–44. Тъпкова-Заимова, В. Българо-византийските отношения и концепциите за „втория“ и „третия“ Рим. — В: Studia balkanica, 17. Изследвания в чест на акад. Н. Тодоров. С., 1983, 32–34. Pope, R. Bulgaria: the Third Christian Kingdom in the Razumnik-Ukaz. — Slavia, 43, 1974, 2, 141–153. *(А. Милтенова)*

СЛУ̀ЖБА (грц. 'ακολουθία; 'послѣдованиѥ, слоужьба'). Песенно-поетическо произведение, посветено на канонизиран светец или христ. празник, предназначено да се изпълнява в определен ден от църковната година. С. принадлежи към т.нар. променливи песнопения за съответния ден, които при изпълнението им се вливат и заемат определени места във вечерния и утринния дял на денонощния богослужебен цикъл. Приложните функции на С. предопределят композиционния ѝ строеж: в зависимост от богослужебната практика според Студийския или според Йерусалимския *типик* (от средата на XIV в. нататък). Развитието на С. като химнографска композиция се дели на два големи периода, границата между които се отнася към средата на XIV в. (въвеждането на Йерусалимския типик у нас). Структурата на С. като химнографска композиция е мозаична — тя се изгражда от различните жанрови форми на песенната поезия, дозирани според определени правила и заемащи определено място в нея. Мо-

заичната структура на С. ѝ придава своеобразна отвореност към добавки, съкращения или замяна на отделни песнопения в нея с нови. Ранните служби (за Кирил, Методий, Климент Охридски, Иван Рилски и др.) са кратки по обем и имат двуделна композиция: състоят се от вечерен дял (вечерна), който включва няколко *стихири* и отпустителен *тропар*, и утринен дял (утринна), който се състои от *седален, канон, кондак* и *икос, светилен*, няколко стихири. Службите от втория период на старобълг. химнография се строят според изискванията на Йерусалимския типик, който предвижда за неделните дни и за големите празници т.нар. всенощно бдение. Тяхната композиция е триделна — малка вечерна, велика вечерна и утринна. Те са обогатени с редица нови цикли с песнопения както във вечерната, така и в утринната. Възможно е отсъствието на малка вечерна, без това да променя структурата на великата вечерна и утринната. От този тип са службите за царица Теофана, Йоан Сучавски, Георги Софийски, Николай Софийски и др. Обемното нарастване на композицията увеличава и експресивните потенции на С., които засягат както музикалното оформление на композицията, така и стиловите ѝ характеристики. Особен вид са т.нар. общи служби, напр. за апостол, за мъченик, за пророк, за преподобен и т.н. (според типа светец, възпяван в тях), като на съответни места е посочено в текста да се спомене името му (нима рекъ). Те са предназначени да се изпълняват на места, където липсва пълен комплект от богослужебни кн., респ. минеи, и по-късно образуват отделна кн., наречена общ миней. Композиционно принадлежат към първия, студийския тип С. Единствен старобълг. автор на общи служби е *Климент Охридски*. С. е единственият в собствен смисъл на думата синкретичен жанр в старата бълг. л-ра, който използва изразните възможности на словото и музиката: всяко песнопение се съпровожда с означение за начина, по който трябва да се изпее, и тази особеност на текстовете е свързана с акта на създаването им. Особен вид С. са т.нар. *параклиси* или молебни канони, които не са свързани с календарния цикъл, но се изпълняват при лична нужда или обществена беда. По състав те са близки до студийския тип С., без да имат тяхната двуделна структура, тъй като изпълнението им е еднократен, непрекъснат във времето акт. Старобълг. писатели от всички периоди на старата ни л-ра са създавали различни видове служби. Продуктивността на химнографския жанр в старата л-ра продължава цяло хилядолетие. Последната С. е написана от йеросхимонах Спиридон за *Теодосий Търновски* в края на XVIII в.

❑ Ангелов, Б. С. Климент Охридски — автор на общи служби. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 237–259. Кожухаров, С. Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 277–309; За обема на понятието „старобългарска поезия". — ЛМ, 1976, № 7, 35–54. Трифуновић. Азбучник, 304–305. *(С. Кожухаров)*

СЛ҃ЖБА ЗА ГЕѺРГИ НѺВИ ↗ ПѐЙО, поп.

СЛ҃ЖБА ЗА КѝРИЛ. Едно от най-ранните химнографски произведения в старобълг. л-ра. Смята се, че части от нея са създадени още в Моравия в средите на Кирило-Методиевите ученици. Известни са 24 преписа. Опит за възстановка на службата-еталон разви Б. Райков въз основа на 14 преписа. С. за К. се отличава с устойчивост в състава и реда на песнопенията, като промените се отнасят до три *тропара*. Въз основа на тях се определят две ред. на С. за К. — ранна, Моравска, и по-късна, осъществена в Б-я. Творбата е от краткия тип служби, с вечерен и утринен дял, създадена според Студийския *типик*. Във вечерния си дял тя съдържа три стихири и един тропар, а в утринния — *канон*, седален тропар, *кондак* и *икос* след шеста песен, светилен тропар. Често С. за К. се преписва в непосредствена близост със службата на св. Авксентий, чиято памет се отбелязва на същия ден — 14.II. В един препис — (Атонски), двете служби са съединени в една цялост. Относно авторството на произведението най-убедителна е хипотезата за *Климент Охридски*. Наблюдава се голяма стилистична близост между *Похвално слово за Кирил* от Климент и С. за К. Някои тропари звучат по-конкретно — насочват към обществено-политическата обстановка в Моравия. В един от тях се говори за учениците на Кирил, стоящи около раклата с неговото тяло. Тези тропари са от най-ран-

ните в състава на С. за К. В стилистично отношение тя се характеризира с типичните средства на Климентовата стилистика — сложни епитети, светлинна символика и др. С. за К. се отличава с метафоричния си и образен стил.

◇ Александров, А. Служба святому Кириллу учителю славянскому. По рукописи русского Пантелеймоновского монастыря в Афоне. — В: Памятники древней письменности, 107, 1895, 1–27. Ангелов. Из старата, 3–16. Иванов. Бълг. старини, 290–300. Кодов, Х. Един непознат препис от службата на Кирил Философ. — В: Хиляда и сто години славянска писменост (863–1963). С., 1963, 295–304. Нихоритис, К. Из славянските ръкописи на Великата лавра в Света гора. — Palaeobulgarica, 1982, № 4, 21–31; Атонската книжовна традиция и разпространението на кирило-методиевските извори. — КМСт., 7, 1990, 185–194. Райков, Б. Два новооткрити преписа от службата на Кирил Философ и няколко бележки върху нейния състав. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. С., 1969, 206–213. Теодоров-Балан, А. Кирил и Методи. Св. 2. С., 1934, 53–65.

❑ Воронов, А. Главнейшие источники для истории св. Кирилла и Мефодия. Киев, 1877, с. 157 и сл. Горский, А. О древних канонах святым Кириллу и Мефодию. — В: Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865, 271–290. Гошев, И. Светите братя Кирил и Методий. Материали из ръкописите на Синодалния църковен музей в София. — ГСУ БФ, 5, 1937–1938, 99–120. Лавров, П. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930, 108–111, 116–122. Нихоритис, К. Атонската книжовна... 39–108. Райков, Б. Цит. съч., 203–206; 213–218; Старата славянска служба на Константин Философ – Кирил. — Славянска филология, т. 21, 1993, 5–13. Стойкова, А. Бележки върху историята и структурата на ранните служби на Кирил (по повод на един новооткрит молдавски препис). — КМСт., 13, 2000, 216–231.

(М. Йонова)

СЛỲЖБА ЗА КѝРИЛ И МЕТÒДИЙ. Химнографско произведение, възникнало в средата на Кирило-Методиевите ученици. Най-ранният препис на съч. е от XIII в. Тази служба всъщност съдържа само утринен дял — *канон*, като липсват допълнителни *тропари* — седален, светилен, *кондак, икос*. От началните букви на тропарите (като се изключат Богородичните) се образува акростих Коурила философа и блаженна Методиꙗ пою. Във всяка песен на канона има по пет тропара — по замисъл трябва да са два за Кирил, два за Методий и Богородичен тропар, но често три са за Кирил и един — за Методий. В Богородичните тропари няма хайретизми. Канонът се включва идейно и формално в старобълг. л-ра от края на IX в. Някои стилистични средства насочват към успоредици с познати химнографски текстове. Авторството на произведението не е изяснено. Според Б. Ангелов то е дело на *Климент Охридски*. С някои свои особености — *акростиха*, епитети като „мисления фараон, „люти грехове", творбата обаче се свързва с поетическото творчество на *Константин Преславски*. Към това авторство насочват и тропарите с молебно звучене (подобно на Служба за Методий) — цялата 9. песен, както и тропари 11, 19, 21. Показателна е и липсата на епитети със светлинна семантика. С някои свои характерни метафори произведението се сближава със *Служба за Кирил*, но надделяват особеностите, присъщи на творчеството на Константин Преславски. В общия канон похвалата на Кирил е свързана с апостолската му мисия и със слав. книги, а на Методий — с борбата му срещу ересите като висш духовник.

◇ Балан, А.–Т. Кирил и Методи. Св. 2. С., 1934, 74–78.

❑ Ангелов, Б. Някои наблюдения върху книжовното дело на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 79–81. Горский, А. О древних канонах св. Кириллу и Мефодию. — В: Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865, 291–296. Мирчева, Б. Нов препис на Канона за Кирил и Методий. — Palaeobulgarica, 1992, № 1, 26–43 (издание на текста с изследване).

(М. Йонова)

СЛỲЖБА ЗА КЛѝМЕНТ ÒХРИДСКИ. Оригинална старобълг. кратка служба, която възниква наскоро след смъртта на Климент, навярно във връзка с неговото канонизиране. Открива се в единствен препис в миней от 1435. Поместена е под дата 27.VII, съчетана със службата за св. Пантелеймон, чиято памет се отбелязва на същия ден (охридският ман. носи неговото име). В С. за К. О. се съдържа един тропар, в който става дума за учениците на Климент, възпитани „като птиченца под крилото му". Творбата е съз-

дадена в кръга на непосредствените Климентови ученици, без да е известен точно авторът ѝ. В стилистично отношение тя наподобява изцяло оригиналното Климентово творчество — доказателство за съществуването на общ стил на Климентовата лит. школа. Близостта е толкова голяма, че дава основание на Й. Иванов да изкаже мисълта, че ако службата не е посветена на Климент, „бихме я приписали на неговото перо“. Характерните Климентови стилистични предпочитания — сложни епитети, светлинна образност, специфични сравнения — се откриват и в службата за него. Срещат се напр. 13 сложни епитета със семантика „светлина“ — светлозарен, златозрачни, златоуста. Накои тропари са изградени изцяло с Климентови изрази и лексика — „Боговдъхновени органе, ластовице златоуста, славею добропесенен, езиче медоточен, Клименте светителю.“ Отправен е и общ призив към Климент и неговите учители Кирил и Методий да закрилят тяхното „стадо“ — израз на съзнанието за общността на делото на слав. просветители. Съществува и слав. превод на грц. служба за Климент, създадена от охридските архиепископи *Теофилакт Охридски, Димитър Хоматиан*, Григорий и Константин Кавасила. Г. Баласчев предполага, че тя е преведена в нач. на XIII в.

◇ Баласчев, Г. Климент епископ словенски и службата му по стар словенски превод с една част от гръцки паралелен текст. С., 1898. Иванов. Бълг. старини, 324–327. Спространов, Е. Неизвестна служба на Климент, епископ словенски. — В: Сборник в чест на проф. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност. С., 1912, 347–351.

❑ Иванов. Цит. съч. 322–324. Снегаров, И. Неиздадени преписи на гръцки служби на Кл. Охридски. — ГДА, 5, 1956, 221–238. Теодоров-Балан, А. Свети Климент Охридски в книжевния помен и в научното дирене. С., 1919.

(М. Йонова)

СЛЎЖБА ЗА МЕТÒДИЙ ↗ ХИМНОГРÀФСКИ ТВОРБИ́ НА КОНСТАНТѝН ПРЕСЛÀВСКИ

СЛЎЖБА ЗА МИХАЙЛ ВÒИН ОТ ПОТЎКА. Анонимна песенно-поетическа творба, възникнала най-вероятно през първата половина на XIII в. в *Търново*, където били пренесени мощите на светеца от цар Калоян през 1205. Известни са три преписа, два от които представят съкратена ред. на творбата (в *Драгановия миней*, РНБ, F.п.I.72), докато третият препис (в Синайски миней, № 25) съдържа добавки, отнасяни към XIV в. В службата се възпява основният воински подвиг на светеца — победата над змея, който своеобразно дублира един епизод от чудесата на св. Георги. Живо е предадена динамиката на битката със змея, възхвалена патетично от неизв. автор. Несъмнено творбата е възникнала върху основата на легендарните сведения в проложното житие на Михаил Воин.

❑ Иванова-Константинова, К. Неизвестни служби за Иван Рилски и Михаил Воин. — Изв. ИБЕ, 22, 1973, 224–235. Кожухаров, С. Из „Служба за Михаил Воин“ (Новобълг. превод на съкратената редакция). — В: Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987, 94–97, с. 235.

(С. Кожухаров)

СЛЎЖБА ЗА СОФѝЙСКИТЕ МЪЧЕНѝЦИ ↗ АНДРÈЙ МОНÀХ

СЛЎЖБА ЗА ФИЛОТÈЯ. Анонимна песенно-поетическа творба, възникнала в *Търново* през първата половина на XIII в., където са били пренесени мощите на светицата от цар Калоян (†1207). Известна е в три преписа, най-ранният от които (в миней от XIII в., пази се в Одеса) представя съкратена ред. на произведението. Пълният текст на С. за Ф. е познат по бълг. препис от XIV в. (Цетински ман. № 33) и по ркп. с ресавски правопис от XVI в. (НБКМ, № 154). Неизв. автор изгражда образа на светицата чрез опоетизиране на постническите ѝ подвизи, чудесата и необикновения ѝ живот. Образната символика се гради върху духовното съдържание на мотива *Христос*-жених, преподобната-невяста, който се корени в евангелската притча за десетте девици. Използвани са стилистични аналогии с Песен на песните. Въпреки че е изградена с традиционни стилистически средства, С. за Ф. има нещо ново, което я отличава не само от другите химнографски творби на XIII в. — то е използването като ритмомелодически модел на Херувимската песен от Златоустовата литургия при създаването на седалния тропар на утрината. С. за Ф. заедно с другите служби от XIII в., написани в Търново, образуват търновския химнографски цикъл, в който намира отражение и въплъщение водещата

народностно-патриотична насоченост на л-рата от XIII в.

◇ Иванова, Кл. Български ръкописи и литературни творби от XIII и XIV в. в сбирката на Цетинския манастир. — ТКШ, т. 4. С., 1985, 48–49, 59–63.

△ Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987, 85–93 (превод С. Кожухаров), 234–235 (бележки).

❑ Кожухаров, С. Новооткрита поетична творба от XIII в., посветена на Филотея Темнишка. — Литературна история, 11, 1983, 54–59.

(С. Кожухаров)

СЛЎЖБА ЗА ЦАР ПЄ̀ТЪР. Анонимна песенно-поетическа творба от X в., написана наскоро след смъртта на цар Петър от негов сподвижник, най-вероятно в манастира край Преслав, където е живял замонашеният владетел и е бил погребан. Запазена е в два фрагментарни преписа — в *Драганов миней* (XIII в.) и миней от НББ, № 434 (139). Тези преписи дълго време са разглеждани като две различни произведения. Преодоляването на това недоразумение и реконструкцията на състава на творбата откри за изследователите талантливото перо на поет-химнописец, който владее техниката и стилистиката на жанра, умело редува и градира хвалебните с молитвените мотиви, съобразно със спецификата на жанровите форми. Писана в трагични за народа ни времена, С. за ц. П. съдържа отгласи от действителността, особено в пасажите, в които се описват „превелики вълни и бури“ и съдържат молитвени обръщения за избавление от „великата беда, която ни налегна“, от „страдания и беди, идещи от враговете“. Написана в традициите на Преславско-Охридската химнографска школа, С. за ц. П. е едно от последните произведения на старобълг. л-ра, създадено преди разорението на столицата *Преслав*.

◇ Иванов. Бълг. старини, 383–394.

△ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 1, 98–102.

❑ Георгиев, Е. Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, 27–29. Кожухаров, С. Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата бълг. литература. — ТКШ, т. 1. 1974, с. 288.

(С. Кожухаров)

СЛЎЖБИ ЗА ИВА̀Н РЙЛСКИ. Появата на химнографски произведения, посветени на *Иван Рилски* в старобълг. л-ра, е пряк израз на художествената обработка на неговия култ. Спонтанно канонизиран след смъртта му (946), Иван Рилски постепенно става най-почитаният бълг. светец, чиято популярност се разпростира извън границите на бълг. говорна територия: в Сърбия, Унгария, на Атон, в Русия, а в по-късно време и в Гърция. Един от съществените фактори за неговата популярност несъмнено е пренасянето на мощите му от *Рилския ман.* в София, в Унгария, обратно в София, в Търново и връщането им в Рилския ман. (1469). Пренасянето на мощите, както и промените в богослужебната практика, водят до възникване на нови празници, а оттук и до появата на нови химнографски творби или на редакции на вече известните. Изследването на богатата ръкописна традиция дава основание да се говори не за отделни служби, а за химнографски цикъл, посветен на Иван Рилски. Обхваща повече от 150 едностройфични песни от различните химнографски жанрове — *стихира, тропар, кондак, седален, светилен* и пр., и 11 *канона*, съдържащи повече от 350 тропара. Целият цикъл е организиран главно в три служби, познати в различни ред., както и в няколко молебни канона. Хронологията на възникването и развитието на химнографския цикъл за Иван Рилски обхваща пет века (X–XV) и е засвидетелстван в седемвековна ръкописна традиция (XIII–XIX в.). Първата С. за И. Р. (или поне някои основни песнопения) е възникнала през X в. наскоро след смъртта му в Рилския ман. От нея днес не е останала следа. По преписи от XIII в. е позната нейната софийска ред. от X в., която е посветена на празника Успение на Иван Рилски (18.VIII). През XII в. Скилица — виз. управител на София — пише Канон за Иван Рилски. Нов подтик за химнографско творчество дава пренасянето на мощите в Търново в края на XII в. от Иван I Асен. Тук възниква нова С. за И. Р. за празника на пренасянето (19.X), запазена в най-ранни преписи от XIII в. и известна в две ред. Канонът на втората ред. възпява чудесата му в Унгария. За празника 19.X е известна и една търновска ред. от първата половина на XIV в. Нова търновска ред. възниква към края на XIV в., която е изградена според изискванията на Йерусалимския устав. Особено важно значение за развитието на цикъла за Иван Рилски има връщането на мощите му

в Рилския ман. (1469). Неизв. химнописци, представители на Рилската локална химнографска школа през 70-те години на XV в., кодифицират празничния цикъл на светеца и придават окончателен вид на редакциите на С. за И. Р., посветени на Успението (18.VIII) и Пренасянето в Търново (19.X). Създадени са няколко нови канона и заедно с част от известните вече канони се оформя осмогласен цикъл от *параклиси* (молебни канони), а известният поет *Димитър Кантакузин* пише нова служба за връщането на мощите в Рилския ман. С дейността си Рилската химнографска школа приключва органичното развитие на този химнографски цикъл, възпяващ добродетелите и необикновения живот на основателя на бълг. отшелничество, неговите чудеса и закрилничество като спомен за величието на бълг. държава и като територия на духовна независимост през вековете на робството.

❑ Ангелов, Б. Георги Скилица — Канон за Иван Рилски; Старинна служба за Иван Рилски. — В: Ангелов, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 60–65, 65–71. Иванов. Бълг. старини, 345–368. Кожухаров, С. Служба за Успението на Иван Рилски (новооткрита най-ранна редакция от XIII в.) — В: Изследвания върху историята и диалектите на българския език. Сборник в памет на чл.-кор. К. Мирчев. С., 1979, 217–234; Служба за Иван Рилски. — В: Димитър Кантакузин. Събрани съчинения. С., 1989, 44–77.

(С. Кожухаров)

СЛЎЖБИ ЗА ПÈТКА ТЪРНОВСКА. Пренасянето на мощите на св. Петка Епиватска в *Търново* по времето на Иван II Асен е конкретният повод за възникване на агиографски и химнографски творби за нея. В летописния разказ (вж. *Разказ за пренасяне мощите на Петка Епиватска в Търново*), датиран към 1234, са дадени първите съобщения за превеждане от грц. на старобълг. език песнопения за светицата, като изрично е уговорено, че преди това за нейна прослава е използвана Службата за мъченица Параскева. От XIII в. е и най-ранният препис на С. за П. Т., но изследователите не са успели досега да установят каква част от текста е преведена и каква е добавена от преводача. Този текст става основа, върху която покъсно се развиват нови ред. на службата в Сърбия и Русия (вж. *Химнографски творби на Григорий Цамблак*). На бълг. почва за популярната светица, смятана за закрилница на Търново, на бълг. цар и народ, възникват редица нови произведения. През XIV в. е написана една от най-хубавите и поетично извисени творби за св. Петка според изискванията на Йерусалимския устав. С голяма вероятност за нейн автор се сочи Патриарх *Евтимий*. Пак през XIV в. инок *Макарий* — представител на Търновската химнографска школа — пише *параклис* за св. Петка, в който намират отражение тревожните настроения, свързани с тур. нашествие. От това време е и втори параклис, писан от неизв. автор. Канонът на този параклис по-късно влиза в състава на някои ред. на С. за П. Т. Освен посочените произведения в ръкописите (в различни преписи на С. за П. Т.) се откриват нови песнопения — цикли стихири или канони, развива се последование за Малка вечерна, които са свидетелства за непрекъснатата традиция в развитието на химнографския цикъл за Петка Търновска.

❑ Кожухаров, С. Неизвестно произведение на старобългарската поезия. — Ст. Л., 1, 1977, 289–322; Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 290–300. Петков, Г. Неизвестен текст на малка вечерна от Службата за Петка Търновска. — Литературна история, 7, 1981, 37–41.

(С. Кожухаров)

СЛУЖÈБЕН МИНÈЙ ↗ **МИНÈЙ**

СЛЎЦКИ ПСАЛТЙР. Кирилски паметник от XI в. Представя фрагмент от псалтирен текст, който частично съдържа стихове от 118. псалм. Състои се от 5 пергаментни л., написани в един стълбец по 28 реда на страница. Ръкописът е дело на един преписвач, макар да не е изключено наличието на втора ръка на л. 3. Предполага се, че С. п. е препис от старобълг. протограф, който от езикова гледна точка не е бил еднороден: в него преобладават архаични особености (липса на вокализация на силните ъ и ь, наличие на стари типове склонения, наличие на древни аористни форми и др.), но в същото време се забелязват и черти, чужди на най-ранните старобълг. ркп. Някои езикови данни свидетелстват, че С. п. е бил преписан в Русия. Затова мнозинството учени го разглеждат като паметник на рус. редакция на старобълг. език, в който е отразена най-ранната степен от русификацията на старобълг.

книжнина. Ръкописът е намерен през 1867 в Слуцк, близо до Минск, откъдето носи и името си. Сега е с неизвестна съдба.

◇ Срезневский, В. Древние славянские памятники юсового письма. Т. 2. СПб., 1868, с. 21, 24, 155–165. Ягич, В. Образцы языка церковнославянского. СПб., 1882, 53–56. Weingart, M. Texty ke studiu jazyka i písemniství staroslověnského. Druhé revidované vydání nově upravié. J. Kurz. Praha, 1949, 100–105.

❑ Лавров, П. Палеографическое обозрение кирилловского письма. Петроград, 1914, с. 43. Срезневский, В. Древний славянский перевод псалтыри. Ч. 1. СПб., 1877, 13–14. Цонев, Б. История на българский език. С., 1919, с. 187.

(Т. Славова)

СЛЪНЦЕ (като средновековна представа и образ). Към С. от дълбока древност е съществувал художествен и научен интерес. Според Битие (1:14–19) С. е творение на Бога в четвъртия творчески ден. Това становище се споделя през цялото Средновековие — С. не е Бог (както е в езическото вярване; през античността са известни множество слънчеви култове), то е творение Божие, както и всички останали небесни светила и както земята и всичко по нея. Основното обвинение на християнството срещу езичеството е, че езичниците се кланят на творението, а не на твореца. Човекът винаги се е интересувал как „живее“ С. Според апокрифа *Откровение Варухово* под влияние на грц. митология С. е изобразено като мъж с огнен венец, качен на колесница, теглена от пламенни коне, които са крилати ангели. С. преминава през небето и венецът му се омърсява от човешките беззакония, защото, когато ги гледа, то плаче. Затова вечер ангелите вземат слънчевия венец и го занасят до Божия престол, за да се очисти. В *Разумник* се задава въпрос: „Кажи ми, що е слънцето? — Божия красота и живот за света и за земята.“ „А от какво Бог сътвори слънцето и месеца?“ Отговорът не е библ., а поетичен: „Когато Бог помисли за смъртта, тогава падна сълза от окото на Господа и тази сълза Бог нарече слънце.“ Въпросо-ответните творби задоволяват любопитството на човека и по въпросите, колко е голямо С., колко образа има то, как изгрява и захожда. Към С. проявяват интерес и образовани автори богослови. Те отхвърлят езическото гледище, че С. е самовластно и несътворено. Въпроси за С. се обсъждат в *Небеса*, *Диалозите на Псевдо-Кесарий* и най-вече в *Шестоднев*. Йоан Екзарх застъпва библ. схващане за създаването на С. в четвъртия ден. Той спори с онези, които смятат, че всичко по земята е поникнало благодарение на С., защото земната растителност била създадена по Божия воля преди него. То не произвежда светлина, а е само форма на светлината. То няма чувство, нито воля, а е сътворено от Бога за човека. Авторът по-нататък дава интересни научни сведения за хода на С., за големината му, за съотношението между деня и нощта, за връзката между С. и времето. С. се представя като кълбо (мнение на Аристотел), смята се, че е много по-голямо от земята, че се движи непрестанно в кръг около неподвижната земя по Божия воля. През Средновековието С. се явява и като символ. В самата Библия то става израз на божествена красота. Тази красота се пренася преди всичко върху *Христос*, наречен „слънце на правдата“ (Лука 1:78). И Йоан Екзарх, като завършва „научното“ си изложение за С. и другите небесни светила, казва: „И ще застанем лице с лице срещу слънцето на правдата, която сияе с трилъчната светлина на божествената същност…“ (четвърто слово). Тук С. вече не е природното светило, а символ на Бога. В това виждане всъщност се чувства влиянието на античния култ към С. (в превръщането му от божество в символ на божеството). Ето защо на 25.XII — дата, която римляните смятат за „рожден ден на победоносното слънце“, църквата през III в. поставя празника Рождество Христово, когато изгрява новият Бог. Различните нимбове с лъчи (кръстообразни, кръгли) са символ на божественост и великолепие. Затова често имат нимб и други символи на Христос или на Светия дух *(гълъб, агне, кръст)*. Като символ на божествената красота С. се пренася и върху Мария, майка Божия, върху църквата като рабиня Божия, върху светците като угодници Божи. Многобройните сравнения със С. в старобълг. л-ра нямат нищо общо с природното С., а са със символно значение — указания за някаква връзка с Бога. Когато *Константин-Кирил* намира мощите на Климент Римски, главата на светеца светва „като слънце“ (Слово за пренасяне мощите на Климент Римски). В *Похвално слово за Кирил* от *Климент Охридски* се казва, че героят „светна като

слънце с трисветлите зари“. С. в сравнения се среща в почти всяка служба за светец и в повечето похвални слова.

△ ❑ Ангелов, Д. Българинът в Средновековието. Светоглед, идеология, душевност. Варна, 1985, 58–66. Апокрифи, 71–76 (Откровение Варухово в превод), 335–340 (Разумник). Йоан Екзарх. Шестоднев. Превод от старобълг., послеслов и коментар Н. Кочев. С., 1981. Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, 461–462 (Солярные мифы). Петканова, Д. Средновековна литературна символика. С., 2000², 26–30. Forstner. Die Welt, 96–99. *(Д. Петканова)*

СОЛОМÒН. Цар на Израило-Юдейската държава (972–932 пр.н.е.). Син на евр. цар Давид и Вирсавия. Още млад наследява престола и се оженва за дъщерята на египетския фараон, което за онова време значело много. Бързо се прочува като мъдър и справедлив владетел. За да изпълни волята на баща си, С. решава да построи храм в *Йерусалим*. Храмът е изграден за 7 години и богато украсен с облицовка от кедър и кипарис, със злато и сребро. За времето си тази постройка е чудо, което смайва всички. Да защити и да засили отбраната на границите си и главните търговски пътища, С. строи крепости по важните стратегически места. Благоустроява целия Йерусалим и издига градските стени. Той поддържа оживени търговски връзки със съседните държави, разделя страната на 12 окръга. С. царува 40 години. За неговата дейност разказва подробно библ. книга 3 Царства. С името на С. се свързват някои старозаветни произведения: 1. Притчи. Дело е на нравствено-издигната личност. Съдържа сентенции и поучения, резултат на житейска мъдрост, на практическа философия за живота. Всичко, което тук се говори, прави впечатление на искрено преживяно. Притчите получават извънредно голяма популярност. Обикновено на С. се приписват ок. 800 притчи. 2. Еклесиаст (Проповедник). Тук отношението на автора към света е по-друго. Докато в Притчи се разглежда практическият морал, в Еклесиаст се проявява философът моралист. Авторът идва до заключението, че щастието на човека се помрачава от наблюденията върху действителността, от живота. При това положение той достига до песимистичния извод, че „всичко е суета“, че всичко води към песимистично отношение към света. 3. В Песен на песните е изразено ярко лирическо настроение. Някои приемат, че става дума за чисто еротична поезия. В нач. на христ. ера в спора се намесва и *Ориген* (185–254), който разглежда произведението като алегория. В догматическо отношение под брачна двойка трябва да се разбира Христос и Църквата. Основание за такова разбиране дават старозаветните кн., където отношението между Бога и човека се представя под формата на брак (Осия 2:19–20).

❑ Марковски, И. Въведение в Св. писание на Вехтия завет. Ч. 2. С., 1936, 185–207. Книга Еклесиаст. — ГСУ БФ, 10, 1933. *(К. Куев)*

СОЛОМÒН И ЖЕНÀ МУ ↗ АПОКРÝФИ ЗА ДАВÝД И СОЛОМÒН

СОЛОМÒН И КИТОВРÀС ↗ АПОКРÝФИ ЗА ДАВÝД И СОЛОМÒН

СÒЛУН (грц. Θεσσαλονίκη, старобълг. Солоунь). Град в Халкидика, Гърция, пристанище на Егейско море. Основан на мястото на по-старото селище Терми (315 пр.н.е.) от Касандър, който го нарекъл на името на жена си Тесалоника. С. бързо се превръща в един от главните центрове на виз. империя. От 448 е главен град на префектурата Източен Илирик с два диоцеза — Македония и Дакия. Отрано става център на *християнството* — според църковното предание пръв негов епископ е ап. *Павел*. Солунската епископия играе важна роля в ранните църковни събори и техните решения. В епархийските списъци след VII в. е митрополия, зависеща от цариградската патриаршия. Градът и областта около него е обект на нападения и заселване на слав. племена и племенни обединения от бълг. група. Към 20-те години на VII в. са известни имената на драговити и сагудати, установени на запад от града; ринхини и стримонци — на изток; березити — в Пелагония; ваюнити, достигащи до залива Арта. През 80-те години на VII в. Кубер, брат на Аспарух, прави безуспешен опит да завземе С. След основаването на бълг. държава през 681 постепенно поголямата част от жителите на областта са приобщени към нея. В нач. на X в. цар Симеон, възползвайки се от арабското нашествие, се опитва да превземе града, но не успява. Наръшкият надпис свидетелства, че по това време границата между Б-я и Ви-

зантия е минавала на 20 км от С. Името на града се среща в най-ранната старобълг. книжнина. Това се дължи на обстоятелството, че той е родно място на слав. просветители Кирил и Методий. В изворите се твърди, че жителите на града говорят бълг. език. В *Пространно житие на Методий* имп. Михаил III се обръща към двамата братя с думите: „Вие сте солуняни, а всички солуняни говорят чисто славянски." В *Солунска легенда* Кирил, идвайки от Кападокия, чува на пазара в С. да се говори на бълг. език. Пиететът към С. се свързва и с култа към св. Димитър, който се смята за покровител на града. Неслучайно първите слав. лит. произведения, отразяващи този култ, са написани в най-ранния период от развоя на слав. писменост — *Канон за Димитър Солунски от Методий* и Похвално слово за Димитър Солунски от *Климент Охридски*. По това време се появяват и редица преводни произведения, в които се изтъква защитата на града от неговия светец. Най-ранното от тях се смята Мъчение на св. Димитър, преведено на старобълг. език през IX–X в. Основните паметници за светеца, известни в слав. традиция, са събрани във Великите чети-минеи на митрополит Макарий (XVI в.). По време на виз. владичество С. е важен административен и културен център. В житието на Андрей Юродиви, познато в тази епоха, С. влиза в числото на „свещените" градове и е „осветен от всевишния". В бълг. историко-апокалиптични творби от XI в. се споменава за владетел на С., който напомня с чертите си Борис-Михаил, но има митологичен характер. Нов тласък за популярността на С. дава разпространението на култа към св. Димитър по време на въстанието на Асен и Петър през 1185, когато те обявяват, че светецът напуснал С. и се явил в подкрепа на въстаниците. За да подчертаят покровителството на св. Димитър, царете от Втората бълг. държава го изобразяват на своите печати и монети. В отговор на такава „узурпация" в С. възниква легендата, че цар Калоян (убит от Манастър при обсадата на С. през 1207) е прободен от копието на св. Димитър. Тя намира отражение в иконографията и в някои по-късни творби (напр. *Българска анонимна хроника* от XV в.). След нашествието на османските турци на Балканския п-в в 1423 деспот Андроник предава С. на венецианците. През 1430 градът бива завладян от турците по времето на султан Мурад II (1421–1451). С. е разграбен и опустошен, а книжовните паметници — унищожени. Така в средата на XIX в. в Солунската митрополия е имало едва ок. 60 грц. ръкописа, донесени от Атон. Въпреки това съществуват данни, че връзките между С. и бълг. земи по време на тур. владичество са оживени.

❑ Баришић, Ф. Чуда Димитрија Солунског као историски извори. Београд, 1953, 16–29. Дуйчев, И. Проучвания върху Българското средновековие. IX. Въстанието на Асеневци и култът на св. Димитрия Солунски. — Сб. БАН, 41, 1949, клон ист.-филологически, № 21, 44–51. Снегаров, И. Солун в българската духовна култура. С., 1937, 1–25; Исторически поглед върху духовния живот в Солун до XIX в. — Македонски преглед, 9, 1935, № 3–4, 1–20. Тъпкова-Заимова, В. Текстовете за св. Димитър в Макариевия сборник. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 144–154; Византийская и болгарская государственная идеолгия в эсхатологической литературе и пророчествах. — Typologie raně feudálnich slovanských států. Praha, 1987, 161–163. Tâpkova-Zaimova, V. La ville le de Salonique et son hinterland slave (jusqu'au Xe siècle). Actes du IIe Congrès international des études du Sud-Est européen, Athènes, 1970, 2. Athènes, 1972, 355–362. *(А. Милтенова)*

СÒЛУНСКА ЛЕГÈНДА. Кратка анонимна апокрифно-легендарна повествователна творба, озаглавена в ръкописите „Слово на Кирил Философ как покръсти българите". Написана е в автобиографична форма от името на Кирил, който разказва, че е роден в Кападокия и учи в Дамаск. По Божие внушение отива да търси в слав. земи българите, за да ги покръсти. Той достига до *Солун*, където, въпреки предупреждението на грц. митрополит, „българите са човекоядци и ще те изядат", е решен да изпълни мисията си. Един ден става чудо — гълъб пуска в пазвата му снопче от пръчици от пурпурно дърво, които се скриват в тялото му и той забравя грц. език. Българите научават за това, събират се около Солун и три години воюват, за да получат човека, който Господ им е изпратил. След това те го завеждат в гр. Равен на река Брегалница, където Кирил им създава 32 букви. В края на творбата в патриотичен дух е казано, че българите

дори и малко да са обучавани, сами много усвояват и че те са тези, които ще предадат на Бога истинската христ. вяра. В завършека личи паралел с други апокрифни съч. — *Слово за Сивила* и „Разумник (Указ)“. В легендата е добре изразена противогръцката тенденция, очевидно свързана с патриотичната позиция на книжовника. Общата идейна насоченост и типологическите паралели с други произведения я поставят ок. края на XII – нач. на XIII в. Сред изследователите съществуват предположения и за по-ранен произход — XI–XII в., а също така и за по-късен — XIII–XIV в. Творбата няма стойност като ист. източник, а като свидетелство за политико-културната идеология на широките народни маси и низшето духовенство. Тя е твърде ценна и като апокрифно лит. произведение, в което майсторски са преплетени мотиви от апостолските деяния и реминисценции от старозаветните библ. кн. Известна е по пет преписа в сборници със сходен апокрифно-легендарен състав. Най-ранният препис е от XV в. (№ 52 от ман. „Николяц“, Черна гора). Преписите се разпределят в две групи с някои стилистични различия помежду си: 1. Ник 52; ЦИАИ 1161 (XVI в.); търновски препис (с предполагаема датировка XIV в., изгубен днес); 2. Тиквешки, НБКМ, № 677 (края на XV в.) и Константинов (с предполагаема датировка XV в., от неизвестен ръкопис). Свидетелство за популярността на С. л. в по-късния период е една служба за Кирил в препис от XVII в. (в празничен миней от Баварската библ. в Мюнхен — Cod. Slav. 32), в която има безспорни заемки от произведението.

◇ Ангелов. Из старата, 2, 63–66. Иванов, Й. Северна Македония. С., 1906, 63–65.

△ Апокрифи, с. 300. Христоматия, с. 296.

❑ Ангелов, Б. Цит. съч., 44–62; За два преписа на Солунската легенда. — КМСт., 1. С. 1984, 9–20. Барац, Г. М. Собрание трудов по вопросу о еврейском елементе в памятниках древнерусской письменности. 1. Париж, 1927, 342–375. Иванова, Кл. Неизвестна служба за св. Кирил в състава на Празничен миней от XVII в. — Palaeobulgarica, 1992, № 2, 16–32; № 3, 37–40. Кожухаров, С. Неизвестен препис на Солунската легенда. — БЕ, 1966, № 5, 491–494. Лурье, В. М. Около Солунской легенды. Из истории мисионерства в период монофелитской унии. — В: Славяне и их соседи. Вып. 6. М., 1996, 23–52. Милтенова, А. Солунската легенда и нейните типологически паралели. — ГСУ НЦСВП, 1 [за 1987], 1990, 213–227. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 392–394. Рибарова, З. Солунската легенда. — Спектър, 1984, № 4, 5–14.

(А. Милтенова)

СОФÍЙСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА. Формира се в *София* през XVI в. като израз на икономическото замогване на жителите на града и на техните родолюбиви прояви. София е столица на румелийския бейлербей, под чието управление е почти целият Балкански п-в, а през XVI в. става и средище на индустрия и занаяти. Няколко важни събития импулсират създаването на лит. произведения, в които се защитава христ. вяра и бълг. народност — от 1515 до 1555 в София загиват за христ. вяра трима мъченици — Георги Нови, Георги Новейши и Николай Нови. Непосредствено след смъртта им те започват да се почитат като светци от бълг. население и за тях възникват съответните книжовни творби. Поп *Пейо* създава житие и служба за Георги Нови. Темата за отстояването на христ. вяра срещу опитите за помохамеданчване става централна за писателите от школата. Житието на Поп Пейо дава основа и за *Житие на Николай Нови Софийски*, написано от *Матей Граматик* скоро след смъртта на мъченика през 1555. То е най-обширната агиографска творба в старобълг. л-ра. Двете жития — за Георги Нови и за Николай Нови — имат лит. и идеологическо сходство. Известна е и Служба за Николай Нови Софийски, която е смятана за творение на няколко книжовници, като най-съществената ѝ част — канонът, е дело на тах *Андрей*. В Службата на Николай Нови са споменати и другите софийски мъченици. Неизвестен автор пише обща похвала за тях — „Беседа похвална“. В нея се възвеличава подвигът на тримата мъченици на христ. вяра с помощта на типичната за жанра идеализация. Софийските книжовници създават цялостен цикъл за прослава на софийските мъченици, като се ръководят от общи религиозни и обществени цели — поддържане на духа на бълг. население срещу опитите за помохамеданчване. Именно това ги обединява в лит. школа. Обща при тях е и приемствеността с *Търновската книжовна школа* — връзката с нея проличава най-ясно у Матей Граматик и монах Андрей.

❑ Даскалова, А. Правописът в софийското книжовно средище през XVI в. — В: Българският шестнадесети век. С., 1996, 449–474. Динеков, П. Софийски книжовници през XVI в. Поп Пейо. С., 1939; Книжовният живот в София през XVI в. — В: Динеков, П. Похвала на старата българска литература. С., 1979, 259–284. Калиганов, И. Житие Георгия Нового в русской литературе XVI века. (Исторический фон, идеологическая направленность, литературное окружение.) — Ст. Л., 6, 1980, 11–24. Кожухаров, С. Тах Андрей — един незабелязан химнописец от XVI в. — Ст. Л., 18, 1985, 150–160. Петканова, Д. Българска средновековна литература. В. Търново, 2001, 631–648. Райчинов, С. Софийският книжовен център и Рилският манастир през XVI в. — Ст. Л., 11, 1982, 67–79. Сырку, П. Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV–XVII веках. СПб., 1901.

(М. Йонова)

СОФИЙСКИ ПСАЛТИР. Паметникът е известен още като Кукленски псалтир или Иван-Александров песнивец. Писан е през 1337 и е един от малкото среднобълг. датирани ркп. Съдържа 317 пергаментни л. 225 х 165 мм, изписани с дребен и среден търновски *устав* от двама души. Липсват някои л. в края и средата. Ръкописът е бил намерен в с. Катунско Конаре, Асеновградско, и предаден във владение на Бълг. книжовно дружество (по-късно БАН). Днес се пази в библиотеката на БАН (№ 2). По съдържание е тълковен псалтир с тълкуванията на Евсевий Кесарийски, изписвани с червено или синьо под псалтирния текст. Включва още тълкуване на *Символа на вярата*, на Господнята молитва, 151. псалм, част от десетте старозаветни песни. Най-голям интерес представлява послесловът с похвалата за цар *Иван-Александър* (311а–312б), по чиято заръка е бил изготвен преписът. Ръкописът е двуеров, като малкият ер преобладава в краесловие, а в средисловие се среща главно ѕ. Употребата на носовките е непоследователна с колебание между ѧ и ѫ в начална и поствокална позиция. След шушкави преобладава ѫ, но след ѱ — ѧ. ѕ не се заменя с н. Личи явен стремеж към следване на по-старата езикова норма. В езика на похвалата обаче, където книжовникът няма сигурна опорна база, се промъкват нови езикови черти, които са доказателство за разпадането на старата падежна система. Псалтирът е оформен с изтънчен вкус и прецизност. Инициалите му са издържани в разкошен цветен *неовизантийски стил*, като някои от тях наподобяват емайловата техника. Досега ръкописът не е издаван, липсва и някакво по-цялостно изследване върху него.

❑ Архангельский, А. Болгарский песнивец 1337 года. — Изв. ОРЯС, 2, 1897, № 3, 786–794. Мусакова, Ел. Песнивецът на цар Иван-Александър от 1337 година. — ТКШ, т. 6, 1999, 419–428. Цонев, Б. Славянски ръкописи в Българската академия. — Сб. БАН, 1916, № 1, 4–13.

(Т. Лалева)

СОФИЯ И СОФИЙСКИТЕ МАНАСТИРИ (Софийска Света гора). Географски ман. се ограничават в територията на Софийското поле и по склоновете на планините, които го обграждат: Стара планина, Люлин, Витоша и Лозенската планина. За тяхното значение и дълъг ист. живот е от особена важност близостта им със *София* — значително селище още през тракийската епоха (Сердика — от името на тракийското племе серди), заемало стратегическо място на Виа милитерис. Благоустроявана през II в., Улпиа Сердика Траяна е едно от най-старите митрополитски седалища на Балканския п-в. Тук се провеждат два противоариански поместни събора (II и IV в.). Унищожен от Атила през V в., градът и околностите му са възстановени от имп. Юстиниан Велики през VI в. Руините на стар манастирски комплекс се откриват югоизточно от църквата „Св. София“. През 809 хан Крум присъединява този район към държавата си. По всичко личи, че той не е успял да изкорени *християнството* и негови култови сгради са продължили да съществуват. През Средновековието София носи слав. име Средец. Названието София получава през XV в. От X в. насам градът и околните ман. са неразривно свързани с Рилската обител — ист. и културно. Според лит. извори, свързани с култа към *Иван Рилски*, цар Петър пренася мощите му от Рила в Средец и ги полага най-напред в епископската църква, а след това в „Св. Лука“, намираща се вероятно на дн. ул. „Позитано“ (пл. Позитано според К. Иречек). От 1097 датира първата софийска църква на името на Иван Рилски, построена от болярина Грудас. До 1015 крепостта и нейните околности са подчинени на Преспанската архиепископия (според надписите на епархиалните престоли в Самуиловата

църква „Св. Ахил“ в Преспанското езеро), след което (според по-късния препис на разпоредби на имп. Василий II Българоубиец) тя преминава към Охридската архиепископия. По време на виз. владичество в София двама виз. писатели създават произведения с бълг. тематика — *Георги Скилица* и Йоан Кедрин. През 1194 Софийска област се присъединява от цар Асен I към Търновското царство и Средечкият митрополит се вписва в Синодика на бълг. царе. През 1195 мощите на Иван Рилски са пренесени в *Търново*, което дава повод за създаване на произведения, свързани с две дати — успението на светеца на 18.VIII и пренасянето на мощите му на 19.X. Този кръг произведения са популярни сред книжовниците, работили в Софийските ман., и създават връзка между творците от различни книжовни средища. Най-ранното датирано изображение на рилския светец е от 1259 в Боянската църква, която по това време е частен параклис на севастократор Калоян, но е свързана с по-стара църква (и манастир?), датиращи от епохата на виз. владичество. В Пространното *житие на Иван Рилски*, написано от Патриарх *Евтимий*, се казва, че „в европейските предели Средец е един от най-славните и известни градове“. В Рилската грамота на цар Иван Шишман от 21.IX.1378 пише, че рилските монаси идват в Средец, за да получат новите си правдини и дарове. В Сводната Зографска грамота се споменават храмовете „Св. Георги“ и „Св. Никола“. Тези факти хвърлят светлина върху културното значение на С. през XIII–XIV в. След опустошителното превземане на града през 1384 според свидетелството на Лала Шахин „райската ябълкова градина“, която представляват София и нейните околности, дава първите си мъченици за вяра. Най-ранният от тях е св. Георги Средечки, загинал в нач. на XV в. През 1515 и 1555 загиват Георги Нови Софийски и св. Николай Нови Софийски. Във връзка с подвига на тези мъченици се формира *Софийската книжовна школа*. В *Житие на Николай Нови Матей Граматик* възторжено описва София и околностите ѝ и дава много ценни сведения за нейното минало и настояще. За С. говорят и редица пътешественици (немци, французи, славяни), които се отбиват в града на път за Цариград или светите места. Те го описват като голям и оживен град с пъстро население, сред което преобладава българското. През 1578 австрийският пътешественик Стефан Герлах пише, че в София има две училища — едното към митрополитската църква „Св. Марина“, а другото в града. През 1581 за известната софийска църква „Св. Петка Самарджийска“ е обковано едно четириевангелие — дело на известния софийски златар Матей. София укрепва връзките си с Рилския ман., освен това поддържа книжовни и духовни връзки с *Атон, Кратово* и други центрове. Верската устойчивост на населението в С. и книжовната дейност тук се дължат и на постоянните ѝ връзки с многобройните софийски ман. Незасегнат от завоеванията остава Илиенският ман. „Св. Илия“. Кокалянският ман., за който се допуска, че е основан още през XII в., съхранява някои кн. от Урвишкия ман., намиращ се до стара крепост. Тук е бил създаден вероятно Урвишкият сб., а за нуждите на Кокалянския ман. през 1579 е преписано четириевангелие. Драгалевският ман. „Св. Богородица Витошка“ е известен от Витошката грамота на цар Иван Шишман, издадена преди 1382. Този *хрисовул* утвърждава правата на манастира, възобновен през 1476 от Радослав Мавър. За ман. е преписано четириевангелие от поп Никола, споменат в ктиторския надпис. Известно е още едно Драгалевско четириевангелие, подвързано с обкова през 1648, а преписано вероятно през 1534. Тук работи и дяк Владко, който преписва и украсява с миниатюри един псалтир през 1598, запазен днес в Иверския атонски ман. Драгалевският ман. дава приют на срб. книжовник *Йов Шишатовац*, който преписва през 1612 Боянския поменик. Кремиковският ман. „Св. Георги Победоносец“ е възобновен и живописан през 1493 със средствата на болярина Радивой и със съдействието на митрополит Калевит. Вероятно с това събитие е свързано създаването на Кремиковското четириевангелие, чиято украса има общи мотиви с орнаментиката на кремиковската манастирска църква. Грамотността на монасите в този ман. се доказва и от Кремиковския поменик-триптих, преписан през XVI в. За Буховския ман. край София е преписано четириевангелие през 1567. Неговите миниатюри са извънредно интересни, защото подсказват връзки с иконографски образци, присъщи по-скоро на атонски-

те книжовници. Със С. и С. м. е свързана подготовката на книжовници, работили в различни други селища и ман. — йеромонах Даниил, граматик Стоян и дяк Владко, Василий Софианин, писал в Етрополския ман. „Варовитец“. Други ман., които се очертават като книжовни огнища, са Куриловският „Св. Йоан Предтеча“, Сеславският, Елешничкият, Германският (край с. Герман) — оттук произхожда Германският сб. (XVI в.), съдържащ преписи на творби с твърде стар произход. Освен писателите от Софийската книжовна школа и редица преписвачи на книги със С. и С. м. са свързани още двама забележителни книжовни дейци. *Яков Крайков* учи в София и оттук заминава за Венеция, за да отпечата първите балг. печатни кн. От София излиза и *Пимен Зографски*, книжовник и живописец, активен участник във възобновяването на манастири в Софийско през първата половина на XVII в. Дейността на С. и С. м. не прекъсва и през епохата на Възраждането. През тази епоха софийските ман. са традиционни верски средища, които поддържат богослужение на балг. език и съхраняват създаденото през миналите векове.

❑ Димитров, Б. Християнство в българските земи. Български манастири. С., 2001, 101–104. Димитрова, Д., З. Ганева и Г. Стоянова. Софийските манастири. Възникване, развитие, структура и характер. С., 1992. Динеков, П. Софийски книжовници през XVI в. 1. Поп Пейо. С., 1939; Житието на Пимен Зографски. — Изв. ИЛ, 2, 233–248; Българската култура през XV–XVII в. — В: Динеков, П. Литература и култура. С., 1982, 251–268. Иванов. Балг. старини, с. 106, 152–153, 155, 267, 278, 557. Пенкова, Б. Стенописите от XVI век в църквата „Успение Богородично“ на Елешничкия манастир край София. — В: Българският шестнадесети век. С., 1996, 621–640. София през вековете. Изследвания. Т. 1. Древност, Средновековие, Възраждане. Ред. П. Динеков. С., 1989. София 120 години столица. С., 2000.

(Е. Коцева)

СПАСЀНИЕ НА ГРЀШНИТЕ (Ἁμαρτωλῶν σωτηρία). Сборник в три части, съставен въз основа на грц. и лат. извори от *Агапий Критски*. Издаден на новогрц. език във *Венеция* през 1641. След това е издаван още ок. 15 пъти. Целият сб. е преведен от *Самуил Бакачич* през 1686 в Света гора и този превод е познат в Б-я. Третата част на труда носи загл. „Чудеса Богородични“ и има собствено предисловие, независимо от общото предисловие на сборника. Съдържа 69 разказа за чудесата на *Богородица*, станали на различни места — *Рим, Цариград, Солун*, Марсилия, Саксония, Париж и др. Те развиват любопитни, изключителни сюжети, които задържат вниманието на читателя. Тази част намира в Б-я най-широко разпространение — в Бакачичев превод (в две ред.) и в по-късни преводи. В превод на Йоаким Кърчовски „Чудеса Богородични“ е отпечатан като отделна кн. в „Будинѣ градѣ 1817“ и след това претърпява още 4 изд. Някои творби — особено разказът за царската дъщеря Мария с отсечените ръце — оказват влияние върху балг., срб., рус., украинския и румънския фолклор.

❑ Петканова, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ ФСлФ, 62, 1968, 61–99. Поповић, П. Приповетка о девојци без руку. Београд, 1905. Стойкова, С. Литература и фолклор. — Езиковедско-етнографски изследвания в памет на акад. Ст. Романски. С., 1960, 755–776. Фетисов, И. Збїрник легенд Агапїя Критянина „Ἁμαρτωλῶν σωτηρία“ в українському та московському письменствах та народнї словесности. — Запїски Історїчно-фїлологїчного вїдїлу. Київ, кн. 19 (1928), 1–41, кн. 22 (1929), 37–96. Чебан, С. Н. Румынские легенды о Богородице. — Этнографическое обозрение, № 3–4, 1911, 1–57.

(Д. Петканова)

СПИРИДО̀Н (XV–XVI В.). Монах в *Рилския ман.* и рилски книжовник. Той е един от най-продуктивните кописти на рилското книжовно средище от края на XV и нач. на XVI в. Днес в библиотеката на Рилския ман. са запазени 10 негови автографа, два от които са датирани — изборно евангелие и изборен апостол от 1503. Останалите ркп., които са главно *минеи*, един *псалтир, требник* и богослужебен сб., не са подписани от книжовника, но всички палеографски белези сочат категорично, че са негово дело. От ръката на монах С. е изписан и един стишен пролог за цялата година, в който е открито неизв. проложно житие за *Иван Рилски*. И в останалата книжовна продукция на кописта също така се открива богат материал, свързан с патрона на Рилския ман. — служби на Иван Рилски за 19.X, 18.VIII и 1.VII, стихири за светеца за I–IV глас, типикарски указания за празничните му дни и др. В един

негов миней за август се намира и препис от службата за *Йоаким Осоговски* за 16.VIII — дело на локалната *рилска химнографска школа*. Йеромонах С. пише със среден неправилен полуустав и ресавски правопис. В края на всеки свой ркп. оставя следната бележка: Ꙗ҃ь да сп(с)ѥт трꙋ́дившаго сѧ, и помо́лѧѥтъ чьтꙋ́щин(х). аминь.

❑ Јакимовска-Тошиќ, М. Свети Јоаким Осоговски. Скопје, 1997, с. 113, 114, 149–158 и др. Христова, Б. Рилският книжовник монах Спиридон. — Ст. Л., 3, 1978, 13–121.

(Б. Христова)

СРАВНѢНИЕ (съответства на грц. ’αναλογία). В старобълг. л-ра това средство се използва според нормативните естетически и идеологически изисквания. Ето защо в много творби се повтарят едни и същи С., които са от определен семантичен кръг, свързан с ценностната система на християнството. Чести са сравненията с определени християнски символи — *слънце, небе,* агне, лоза, със *злато* и със скъпоценни камъни, с растения, които символизират цъфтеж, плодородие, изобилие, напр. Климент Охридски казва за пророк Захарий: „Той се извисяваше като кедър в Ливан, беше като розов храст в Йерихон и цъфтеше като многоплодна маслина в Божия дом, блестеше с обич към бедните странници повече от злато и от рубин.“ Подобни С. има и в *Библията*, те също се заимстват в старобълг. творби, напр.: „Беше, според Давид, като дърво, насадено при водни потоци“ (по Пс. 1:3, в *Житие на Филотея* от Патриарх *Евтимий*). Много характерни за старобълг. л-ра са С. с библ. герои и събития, напр. Кирил в *Похвално слово за Кирил от Климент Охридски* е сравнен с ап. *Павел* и върху това сравнение е построено цялото слово. С. с библ. лица и събития имат съществено значение в лит. творба, чрез тях се осъществява задължителната връзка с Библията и с християнската митология. За старобълг. л-ра са характерни и силно разгърнати С. Те са изграждани по образец, заимстван от виз. л-ра, в която са наследени от античността, напр. в *Житието на Петка Търновска* от Патриарх Евтимий: „Както когато в пролетните часове слънцето изпраща лъчи по цялата земя и всички живи същества растат и наедряват, и се развиват все по-бързо, сякаш участват в общ празник на обновлението, така и духовната повест създава общ празник на веселие за душите на слушателите и леко разсейва и отгонва целия облак на скръбта…“

❑ Вранска, Ц. Стилни похвати на Патриарх Евтимий. — Сб. БАН, 37, 1942, 111–130. Лихачев, Д. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971, 193–202; Избранные работы. Т. 1. Л., 1987, 454–462. Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 172–175.

(И. Христова)

СРѢДСТВА ЗА ПИСАНЕ. Използвани са различни пера, ножове, мастилници, дивити, харакасало и др., но тези С. за п. са достигнали до нас от по-късно време. Сведения за вида на писмовните инструменти от Средновековието се извличат главно от изображенията на пишещите евангелисти и някои светци в манастирите, от иконите и стенописите. Книгите се изписвали с птиче перо (най-често гъше), а по-рядко с тръстиково („каламос“). Металическите пера се появяват едва през XIX в. Мастилата често били приготвяни от шикалки, от сажди, от сажди с железни съединения, бъз и др. С *киновар* или друго червено мастило се изписвали заглавията и някои инициали или по-едри букви, за да се отличат от основния текст. За попиване на мастилата се използвал речен пясък или дървесна пепел. Обирането на праха ставало с меча или заешка лапичка, а изтриването на грешките се извършвало с нож, сюнгер или пемза. Мастилниците били с най-различна форма и материал. Особено често срещани са металическите дивити, представляващи продълговати тръби за съхраняване на перата, като в горния край се закрепвала мастилницата (дървена, глинена, металическа или от стъкло), с едно или две деления. Дивитът се държал в пояса, а при писане — на маса или пюпитър. Сведения и рецепти за приготвянето на бои и мастила се намират в ерминиите, но се срещат и в приписките към някои ркп. Други писмовни инструменти са линията и пергелът (наричан още от палеографите „пункториум“). С тях тетрадите, съставени обикновено от по четири двойни листа, се разчертавали, като на равно разстояние се обозначавали точки, между които се прокарвали напречни линии. Линиите по пергаментните листове се разчертавали с тъпо (костено или металическо) острие — нож или грифел, наричан и канон. Използвала се е и дървена или металическа рамка с обтегнати нишки (т.нар. харакасало). Всички л.

на тетрадите се разчертавали наведнъж, поради което първите л. обикновено са срязани от силния натиск на острието. Хартиените тетради се линирали и с оловен молив. За изработването на орнаментиката и миниатюрите калиграфите освен пера за писане използвали и четчици, бои, камъни и паничк за стриване на боите, шишенца за тяхното съхраняване, дървени палитри и др. Изображенията на евангелистите дават представа и за начина на изписване и орнаментиране на книгите през различните периоди — на колене, пулт или пюпитър.

☐ Джурова, А. Писмовни материали и инструменти за писане. — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 3. 1981, 61–67. Ђорђевић, И. М. Представе прибора за писање и опрему књиге у српском средњовековном сликарству. — В: Зборник Владимира Мошина. Београд, 1977, 87–112. Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. М., 1979², 127–134. Радослављевић, В. Техника старог писма и миниатуре. Београд, 1985. *(Д. Караджова)*

СТАВРОПИГИА̀ЛЕН МАНАСТЍР ↗ **МАНАСТЍРИ**

СТАНИСЛА̀В (XIV в.). Преписвач. Работи в Лесновския ман. (Кратовско). Преписва: 1. Пролог (1330), бълг. език и правопис. В него се намира най-ранният препис на Проложно житие на Гавриил Лесновски. Снабден е с послесловие, в което С. съобщава името си и че е писал по времето на срб. крал Стефан Урош, убил „силния български цар Михаил [Шишман]“. Съобщава още, че работи в Лесновския ман. „Архангел Михаил“ при игумена Теодосий и жупана Драгослав по повеля на игумена. 2. Миней (1342), препис от бълг. текст, но със срб. правопис. Снабден е с обширна приписка, която съдържа интересни факти за обновяването на манастира от воеводата Оливер и за даренията му на имоти. С. пише по негова поръка. След обичайната молба за прошка за допуснатите грешки приписката завършва с пожелание за опрощение на греховете на воеводата Оливер и семейството му, на игумена Теодосий и манастирските братя. 3. По сходство на почерка на С. се приписва и Лесновският паренесис от 1353 (НБКМ, № 297), бълг. език и правопис. Завършва с послесловие, което се е намирало в НББ (№ 237). В него се казва, че книгата е написана по времето на бълг. цар Йоан-Александър и „благоверния цар Стефан на сръбската и гръцка земя“ и „великия деспот Йоан Оливер“ по повелението на епископ Арсений.

◇ Станиславов (Лесновски) пролог от 1330 година. Р. Павлова. Увод и научно разчитане на текста. В. Желязкова. Научно разчитане на текста. Отг. ред. Р. Павлова. В. Търново, 1999, 19–243.

☐ Иванов. Бълг. старини, 161–164. Павлова, Р. Станиславов пролог, 5–18. *(М. Йонова)*

СТАР ЗАВЀТ ↗ **БИ̏БЛИЯ**

„СТАРОБЪЛГАРИ̏СТИКА“ (PALAEOBULGARICA). Списание по проблемите на старобълг. език, л-ра, история, изкуство, музика и др. Орган на Кирило-Методиевския научен център. Излиза в София, Издателство на БАН, в 4 книжки годишно, от 1977. Редколегията е международна: първоначално нейни членове са акад. Д. Ангелов, проф. Р. Бернар, проф. С. Иванчев, проф. К. Куев, акад. Д. С. Лихачов, проф. А. Минчева, акад. Ф. Славски. Първият му главен редактор е Е. Георгиев (1977–1982), а до 1991 — К. Куев. Понастоящем гл. ред. е Г. Попов. „С.“ е единственото списание в света, специализирано в изследванията по старобълг. език, л-ра и история. На страниците му намират място съобщения за новооткрити ръкописи и произведения, статии, които отразяват съвременното състояние на старобългаристиката. Материалите из областта на старобълг. л-ра включват въпроси на кирилометодиевистиката, палеографски и текстологически наблюдения, развитието и художествените особености на отделни жанрове и т.н. Особено място се отделя на старобълг. език — най-стария писмен слав. език. „С.“ има две основни рубрики: статии и преглед. В първата се печатат проблемни и обзорни статии, научни изследвания и съобщения, портрети на видни учени-слависти, а във втората — рецензии за излезли научни трудове, за издания на паметници, за описания на ръкописни сбирки и др., както и информации за научни прояви и международни форуми по старобългаристика, състояли се у нас и в чужбина. На списанието сътрудничат изтъкнати специалисти-медиевисти от цял свят. Статиите и рецензиите се публикуват на бълг. език и на международните европейски езици. *(А. Милтенова)*

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУ́РА. Най-старата слав. л-ра, създавана на роден език, отразяваща историята и духовното развитие на бълг. народност. Възниква на базата на слав. азбука (глаголица и кирилица), християнски светоглед и опита на виз. л-ра. В бълг. земи се предхожда от неразгадани до днес рунически надписи и надписи на грц. език (вж. *Надписи, първобългарски*), които отразяват бълг. действителност и принадлежат към културата на Б-я до появата на слав. азбука. Същинското нач. на С. л. започва след създаването и разпространението на Кириловата азбука. Начало на книжнината на разбираем език (старобълг.) се слага с преводите на Кирил и Методий, чийто опит е подет и развит от бълг. преводачи. Оригинално бълг. творчество създават най-напред учениците на Кирил и Методий, намерили много добри условия за работа в Б-я, и техните последователи.

С. л. се твори в рамките на Средновековието, което в Б-я поради тур. робство продължава по-дълго. В своята цялост тя е средновековна религиозна л-ра, но това не означава, че в нея липсват светски творби. Като средновековна л-ра неин характерен белег е нормативността. В епохите на своя разцвет (IX–X и XIV в.) тя достига до високи художествени постижения и придобива международно значение (вж. *Старобълг. л-ра в Русия, Старобълг. л-ра във Влахия и Молдова, Старобълг. л-ра в Сърбия*). Във всички периоди на нейното развитие се отличава с патриотизъм и съдържа съзнание за единство на бълг. народност и приемственост на бълг. държава. В своето многовековно битие С. л. преживява векове на упадък и векове на разцвет във връзка с политическите, социалните и културните условия. Тя обаче никога не прекъсва своя живот. И в най-трудни за културна дейност времена на робство тя се създава и развива на бълг. език. В ист. развой на С. л. се очертават следните периоди:

I. Бълг. л-ра от последната четвърт на IX в. до края на XII в. През този период във връзка с обществено-политическата действителност и задачите на времето, които определят съдържанието на лит. живот, можем да различим три подпериода: 1. Епоха на приемане, разпространение и утвърждаване на делото на *Кирил* и *Методий* в Б-я (времето на княз *Борис* и цар *Симеон*); 2. Епоха на социален протест, на остри класови противоречия и тяхното отражение в л-рата (времето на цар Петър); 3. Епоха на виз. владичество.

Под въздействието на два мощни фактора — християнското учение и слав. писменост, през IX–X в. завършва процесът на образуване на единна бълг. народност. Слав. писменост се обявява за официална, слав. език става език на църквата, на държавата, на книжнината. Изграждат се основите на бълг. училище. Бълг. църква получава самостоятелност. Утвърждава се култът към Кирил и Методий като бълг. светци. Усвояват се повечето познати във Византия лит. жанрове и се полагат солидните основи на бълг. оригинална л-ра. Извършва се огромна образователна и преводаческа работа. Главните задачи на бълг. л-ра през първия етап от разглеждания период са: прослава на Кирил и Методий, защита на тяхното дело; снабдяване на църквата с нови необходими богослужебни кн., непревеждани от братята Кирил и Методий; редактиране на Кирило-Методиевите преводи с оглед на преславското наречие; създаване на четивна л-ра с богословско, познавателно и възпитателно значение. През този подпериод всички книжовници следват прогресивните завети на Кирил и Методий. Като творци и преводачи те се намират под тяхно влияние. Най-значителните лит. имена са: *Климент Охридски, Наум, Константин Преславски, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър*. Известни са още имената на неколцина преводачи и преписвачи: презвитер *Григорий*, презвитер *Йоан, Тудор Доксов*. Това е епоха на възход, на укрепване на слав. съзнание на базата на развитието на слав. писменост, която става всеобщо културно благо на бълг. население, време на борба за престиж и за свое място в света в политическо и културно отношение. Епохата на цар Симеон влиза в лит. история като „златен век“. Бълг. писатели усвояват жанровата система, философията, стилистиката на една напреднала и авторитетна за времето си л-ра — византийската, и достигат до резултати, които са почти на равнището на виз. книжовна култура.

След смъртта на цар Симеон (927) бълг. л-ра продължава своето успешно развитие, но поема други посоки във връзка с новите условия. Слав. писмо и бълг. книжовен език вече са утвърдени и не се нуждаят от въз-

хвала или защита. Църквата се е снабдила с необходимата ѝ култова л-ра. Ето защо вниманието се насочва главно към четивни творби с познавателна и възпитателна функция — превеждат се нови жития, разкази, хроники, природо-научни съч. и др. Към средата на века се появява *богомилството*. Богомилската идеология и нуждата от нейната пропаганда раждат своята книжнина, която, за съжаление, е почти непозната. Богомилството извиква на живот противобогомилската л-ра със своя най-ярък представител *Презвитер Козма*. Разцвет бележи *апокрифната* л-ра, чието нач. като преводна л-ра е сложено още в предходния етап, но развитието ѝ през втория етап се подпомага от богомилските среди. Под влияние на преведените апокрифи започват да се творят подобни произведения и от бълг. автори. Единственият познат по име такъв писател е Поп *Йеремия*. Упадъкът на нравствеността сред монашеството, както и затрудненото положение на държавата, раздирана от вътрешни противоречия и външна заплаха, предизвиква едно религиозно-аскетическо направление в л-рата със своя главен представител *Петър Черноризец*. В края на X в. (971) Преслав пада под виз. власт, разграбен и разрушен. През 1018 е покорено и Самуиловото царство. Бълг. патриаршия е унищожена, като религиозен център се издига Охрид начело с архиепископ (вж. *Охридска архиепископия*). Първият архиепископ е българин, след него обаче духовната власт се обсебва от константинополската църква, която назначава за архиепископи гърци. След унищожаването на бълг. политическа и духовна самостоятелност условията за книжовна дейност рязко се променят. Книжовният живот през епохата на виз. владичество (XI–XII в.) е неорганизиран и сравнително беден. Чуждата власт се опитва да наложи в църквата и в книжнината грц. език, образоваността спада. Висшата дух. власт е виз., но в манастирите и в селищата остават да действат много свещеници и иноци българи, които милеят за слав. книжнина. Бълг. л-ра става дело на тези родолюбиви духовници. При трудни условия те снабдяват църквите с нови преписи на богослужебни кн. и бдят да се чете и пее на бълг. език. Творческата дейност е ограничена, но не престава. С образите и събитията, които разработва, тя е свързана с бълг. история от IX–X в. Значителни произведения от това време са: *Народно житие на Иван Рилски, Солунска легенда, Бълг. апокрифен летопис*, една преработка на творбата на Черноризец Храбър „За буквите“ (вж. *Втора апология на слав. писменост*), *Тълкуване Даниилово, Сказание Исайево* и други историко-апокалиптични съч. Всички тези творби са анонимни, което е свидетелство за социалния състав на книжовниците, повлияни от фолклорната и апокрифната традиция. Връзката с тези традиции проличава и в съдържанието на творбите, претворили народни предания и мотиви от апокрифната л-ра. Бълг. л-ра през тази епоха е подчертано патриотична. В условията на робството, когато владетелите и потиснатите имат една и съща вяра, е трябвало да се подчертаят народностните добродетели и различия, за да може бълг. народ да се разграничи от поробителя и да устои. Тогава понятието „българин“ като общо за всеки жител на Б-я окончателно се налага. Наред с оригиналните бълг. творби през този период се създават от автори гърци и творби на грц. език за бълг. светци (Климент Охридски, Иван Рилски), предназначени за бълг. среда. Най-активни се оказват охридските архиепископи. Б-я се освобождава от виз. власт през 1187 след успешно въстание. Веднага обаче не е възможно да започне нов период в развитието на бълг. л-ра. В последните две десетилетия на войни за възвръщане на предишните бълг. територии и обединение на бълг. народност, когато и църквата още не се е подкрепила с образовани кадри, не може да се мисли за съществено съживяване на книжовната дейност. До нач. на XIII в. л-рата се развива в същия дух и теми, както в предишните десетилетия. В последните години от царуването на Калоян (1197–1207) държавата и църквата се стабилизират и се появяват признаци на оживление. Започва втори, много съдържателен период от живота на бълг. л-ра.

II. Българската литература от нач. на XIII до втората четвърт на XV в. Главен център на бълг. държава, църква и книжнина става *Търново*, който се оформя като един от най-добре укрепените градове, богат и многолюден. Л-рата отразява, макар и непълно, живота на Втората бълг. държава и изживява значително развитие във формално и

идейно-емоционално отношение. Във връзка с важни съдържателни и жанровохарактеризиращи белези може да се разглежда в два подпериода: 1. Епоха на укрепване на бълг. държава и църква и съживяване на лит. живот (времето от нач. на XIII в. до възкачването на цар *Иван-Александър,* 1331–1371); и 2. Епоха на нови идейни и лит. търсения и втори разцвет на бълг. л-ра (времето от възцаряването на Иван-Александър до 20-те години на XV в.).

По-важни политически събития през XIII в., които намират отражение пряко или косвено във фолклора и л-рата, са войните с Латинската империя, основана в Цариград през 1204, и татарското нашествие. В църковно отношение значителни моменти от живота на Б-я са: съборът против богомилите от 1211 и възобновяването на Бълг. патриаршия през 1235. Целият XIII в. е време на организиране на силите, на първи успехи в л-рата. От една страна, тя продължава традицията на народно-апокрифното течение от предходната епоха (*Слово за Сивила, Слово (указ) на Господ наш Иисус Христос* и др.). От друга страна, отново започва да се формира една държавна, официална л-ра, която намира своите покровители. Развитие бележи летописната традиция *(Разказ за събора против богомилите, Разказ за възстановяване на бълг. патриаршия)*, житийната л-ра *(Житие на Михаил Войн, Житие на патриарх Йоаким I*, проложни *жития на Иван Рилски* и др.), химнографията. С патриотичната тенденция, прокарана в почти всички литературни произведения, тази епоха е свързана с времето на виз. владичество. Връзки с него издава и понятният, опростен стил на творбите. В резултат на обновителния процес в условията на нормално развитие на образованието бълг. л-ра натрупва опит и по времето на Иван-Александър и Иван Шишман достига до нови върхове. През този кулминационен етап от разглеждания лит. период книжовната продукция става по-разнообразна. Преводните творби (ист., философски, белетристични) разчитат на читател с разностранни интереси. Най-големите умствени движения на времето във Византия — *исихазмът* и *варлаамитството* — проникват в Б-я и дават своето отражение в духовния живот. На Атон започва движение за поправка на книгите, представено от стареца *Йоан*. То се пренася в Б-я, където получава размах чрез дейността на Патриарх *Евтимий*. В оригиналната бълг. л-ра патриотичната линия не прекъсва, но порастват изискванията към художествения изказ, към езика, към външната и вътрешната украса на книгата. Най-забележителният момент от лит. живот е школата на Патриарх *Евтимий*. Към нея принадлежат писателите: *Йоасаф Бдински, Григорий Цамблак, Константин Костенечки* и др. Някои от тях са принудени да работят в чужбина, но там продължават традициите на Търново. В л-рата се налага висок агиографски стил, който съществено се отличава от стила на л-рата от XIII в. На кратките, просто изложени жития, се противопоставят обширни творби с много библ. цитати, сложен украсен стил, богат език. В жанрово отношение житието и похвалното слово изживяват развитие и функционално се изравняват. За разлика от предходния подпериод бълг. л-ра престава да е анонимна. Изключение правят народните сб. и някои преводни творби. Повечето от писателите притежават солидно образование. На базата на исихазма връзките с виз. църква се развиват благоприятно. Някои грц. автори пишат жития за бълг. светци с уважение (патриарх *Калист* и др.). Влиянието на виз. л-ра е твърде мощно, но не обезличава бълг. л-ра, която по емоционалност, задачи или тематика си остава оригинална. Това ѝ отрежда водещо място сред другите слав. л-ри.

Търново пада под тур. власт през 1393. Някои бълг. писатели намират убежище на Атон, в Русия, Сърбия, книги се изнасят във Влахия, Молдова, на Атон и др. В чужбина бълг. писатели (*Герасим Български*, Григорий Цамблак, Константин Костенечки) развиват традиците на Търновската школа. Единици в чужда среда, те влияят на тази среда, но не успяват да създадат бълг. школи; с тяхното дело завършва една блестяща епоха от развитието на бълг. л-ра.

Поробена, ограбена, с избита или прокудена интелигенция, Б-я не прекъсва своя книжовен живот. След няколко десетилетия смут, отчаяние, страх книжовният живот в бълг. земи започва да се съвзема от големия удар. Начева нов и последен период от развитието на бълг. средновековна л-ра. Той е твърде различен по тематика от предходните във връзка с коренните промени в поли-

тическия живот. Промени настъпват в социалния състав на книжовници и читатели, в жанровата система, но, общо взето, л-рата се развива в духа на средновековните традиции.

III. Бълг. л-ра от втората четвърт на XV в. до средата на XVIII (период на тур. робство). Този голям период се характеризира с политическо безправие, с демографски изменения, със загуби на големи материални и духовни ценности. В конфликта на две народности с две различни вероизповедания вярата се оказва ярък разграничителен белег. Ето защо и асимилаторската политика на Османската империя започва още с падането на Търново. С по-голяма или с по-малка интензивност, проявена в единични или масови потурчвания, тази политика се провежда през цялото робство. За християнското население вярата става най-силният и верен израз на народността. Патриотизмът се проявява в борба за запазване на вярата и в доказване на нейното превъзходство пред мохамеданството. Това се осъществява по косвен и по пряк път — чрез превода на много жития на старохристиянски светци, погинали за вярата, и чрез оригинални жития за мъченици в Б-я. Обща особеност на л-рата през разглеждания период е процесът на демократизация, проявен в езика и в съдържанието на книжнината. Отново престава да съществува в същинския смисъл на думата официална л-ра. Поради унищожаването на огромни книжовни богатства и новата актуална проблематика връзката с предходните лит. епохи отслабва, но не се прекъсва. По-добре позната през първите векове на робството е лит. продукция на Търновската книжовна школа, но през XVII–XVIII в. и тя престава да привлича интереса на книжовниците. Въпреки всичко този период показва интересни развойни процеси, във връзка с които може да се раздели на два подпериода: 1. От втората четвърт на XV в. до нач. на XVII; и 2. От нач. на XVII в. докъм средата на XVIII (нач. на преходния период от средновековна към нова л-ра).

През първия подпериод книжовният живот се пренася предимно в Западна Б-я. През XV в. оригиналната л-ра се представя главно от творбите на *Владислав Граматик* и *Димитър Кантакузин* — и двамата тясно свързани с Рилския ман., а през XVI в. — от софийските книжовници Поп *Пейо, Матей Граматик* и др. Бълг. л-ра следва, общо взето, традициите на Търновската книжовна школа, но с някои особености. Красивият, сложен, витиеват стил на Евтимий започва да става неуместен. Забелязват се нови моменти в развитието на някои жанрове: житието става по-правдиво, с по-голяма биографична стойност; Д. Кантакузин създава първото лирично стихотворение в строфи *(Молитва към Богородица)*; разказът за пренасяне на мощи придобива черти на пътепис. Основни теми в творбите стават разорението на Балканския п-в и помохамеданчването. Едно от характерните явления в лит. живот през тези два века са сборниците с разнообразно съдържание, които обединяват повествователни и нравственопоучителни творби. Те са предназначени за извънцърковно четене и задоволяват естетически, възпитателни и познавателни потребности.

Вторият подпериод е твърде беден откъм оригинални творби. Той показва обаче нови явления, които говорят за нови потребности и за формиране на нови възгледи. Това дава основание да го разглеждаме като нач. на преходния период от средновековна към новобълг. л-ра. На първо място стоят *дамаскините*. През XVII–XVIII в. това са сборници с разнообразно съдържание с отделни устойчиви звена, които имат достъпно поучително съдържание и са написани на новобълг. в основата си език. През първата половина на XVIII в. в лицето на дамаскинаря *Йосиф Брадати* в бълг. л-ра се появява критическа струя, насочена към политическите, нравствените и социалните недъзи. Тази струя стои във връзка с обилния поток от творби, преведени от новогрц. печатни кн., издадени през XVII в. във Венеция. С особена популярност се ползват сборниците на *Агапий монах Критски*, в които се поставят съвременни проблеми. Много интересно ново явление през този етап е *католическата книжнина*, създавана на лат., „илирийски“ и бълг. език. В средите на бълг. католици възникват нови жанрове — историографското съчинение, стихотворната басня, пътеписът, автобиографичното писмо. Лит. интереси и възможности на бълг. католици надхвърлят тези на ортодоксалното общество в страната, тъй като те поради образованието си, получено главно

в италианските градове, имат възможност да се докоснат до европейската култура. Първата половина на XVIII в. ни предлага още интересни личности, които по начин на мислене и лит. интереси стоят на границата на старото и новото и са типични представители на преходния период, който след тях навлиза във втори, по-зрял етап: *Христофор Жефарович* и *Партений Павлович*. Те поддържат здрави връзки със средновековната традиция, но в същото време се откъсват значително от нея.

❑ Динеков, П. Похвала на старата българска литература. С., 1979. История на българската литература. Т. 1. Старобългарска литература. С., 1962 (с библиография). Лихачов, Д. С. Големият свят на руската литература. С., 1976 (статите за старобълг. л-ра). Петканова, Д. Българска средновековна литература. В. Търново, 2001 (с библиография). Пикио, Р. Мястото на старата българска литература в културата на средновековна Европа. — ЛМ, 1981, № 8, 19–36.

(Д. Петканова)

„СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУ́РА“. Периодично научно издание по проблемите на старата българ. л-ра. Орган на Института за л-ра при БАН. Първите два тома (кн. 1.–1971, кн. 2.–1977) от „С. л.“ са замислени като сборници, излизащи в неопределени срокове. Те са оформени като продължение на изданията на БАН, свързани с няколко големи годишнини от историята на старобълг. култура — 1100 години от нач. на слав. писменост (863–1963), 1050 години от смъртта на Климент Охридски, 1100 години от смъртта на Константин-Кирил Философ. От кн. 3. нататък (1978) „С. л.“ се превръща в поредица, която излиза два пъти годишно (през последните години с нарушена периодичност), с обем ок. 11 издателски коли. В първоначалната редколегия влизат: акад. П. Динеков, проф. Б. С. Ангелов, проф. Х. Кодов. От кн. 3. в редколегията се включва ст.н.с. Л. Грашева. След смъртта на Х. Кодов (1981) редколегията се състои от П. Динеков, Б. С. Ангелов и Л. Грашева. От 1988 е включен като член проф. И. Добрев. След кончината на Б. Ангелов и П. Динеков (1992) последователно редколегията е попълнена с Кл. Иванова и А. Стойкова. Всяка кн. от периодичното издание има следните раздели: статии, научни съобщения и материали, преглед, критика и рецензии, библиография. В „С. л.“ като периодично издание се поместват статии, в които се разискват основни проблеми на средновековната българ. книжнина, резултат от дългогодишни изследвания. В раздела за научни съобщения и материали се публикуват новооткрити текстове, описания на ръкописи, ръкописни сбирки и др. В рубриката „Преглед“ се печатат портрети на видни учени-слависти, обзори, информации за научни конференции и международни форуми по старобългаристика. Разделът за критика и рецензии отразява новоизлезли издания на паметници и научни изследвания. В библиографията се помества ретроспективен преглед на всички публикации по старобълг. л-ра и култура за 6 месеца или за 1 година, като се започне от кн. 5. (1979) — за 1976 г., кн. 6 (1979) — за 1977 г. и т.н. До настоящата година са излезли 32 кн. В „С. л.“ участват с научни материали видни българ. и чуждестранни учени. Единствено по рода си научно издание, „С. л.“ има висок международен престиж. *(А. Милтенова)*

СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУ́РА В РУСИ́Я. Когато в Русия се приема официално *християнството* (988), Б-я повече от 120 години е християнска страна и повече от 100 години населението ѝ слуша църковни проповеди и чете на роден слав. език (старобълг.). През това време Б-я усвоява многостранно виз. книжовна култура и създава собствена л-ра на високо художествено и философско равнище. Когато русите се покръстват, в културно отношение (църковно, просветно, книжовно и пр.) Б-я стои по-високо и има дълголетен книжовен опит, създала е обемиста оригинална л-ра. Това обстоятелство, както и близостта на слав. езици и приетият от двете страни виз. църковен модел, са предпоставките старобълг. л-ра от IX–X в. да премине в Русия. Произведенията на *Климент Охридски, Черноризец Храбър, Константин Преславски, Йоан Екзарх, Петър Черноризец*, Презвитер *Козма*, Симеоновите сб., българ. преводи на жития, богослужебни кн., апокрифи и други преводни творби са запазени в рус. преписи от втората половина на XI в. насетне. Някои старобълг. творби като *Беседа против богомилите* на Козма се откриват в пълнота само в рус. преписи. Очевидно е, че до XII в. цялата българ. оригинална и преводна лит. продукция се пренася в Киевска Русия. Как и

кога преминават отделните творби и сборници, нямаме конкретни данни. Може да се предполага, че някои са пренесени от монаси преди официалното покръстване на русите за нуждите на неофициално функциониращите християнски общини (предимно богослужебните кн.); други са изнесени от *Преслав* от войници християни по време на Светославовите походи (870–871); трети са пренесени по официален път след приемането на християнството от русите. Заедно с тях се приема и старобълг. писмен език като богослужебен и литературен език. Съществува хипотеза, че за рус. покръстване са заминали духовници от *Охрид*, а възможно е да са участвали и учители. Чрез книгите и учителите русите се запознават с глаголицата, но приемат преди всичко кирилицата, защото в края на X в. и през първата половина на XI в., когато чрез манастирски връзки или с посредничеството на *Охридската архиепископия* продължава да се движи поток от бълг. книги към Киев, в бълг. земи кирилицата започва да получава надмощие. Преминалата в Русия старобълг. книжнина от IX–X в. безусловно играе положителна роля като познавателно четиво, като богослужебна л-ра, дава образци за полемическо и панегирическо майсторство. Тя става съставна част от рус. л-ра и изиграва роля на фундамент за развитието на собствената рус. л-ра. Бълг. творби често се четат и разпространяват в непроменен вид, но в някои случаи се допълват и преработват с оглед на рус. условия и интереси, както става и с някои грц. творби в Б-я. Тяхното използване в идейно и текстово отношение продължава до XVII в. Бълг. творби (напр. *Именникът на българските ханове*, „За буквите“ от Черноризец Храбър) стават ист. извор за нови съч., използват се за аргументация срещу ереси и за защита на православието (напр. Беседа против богомилите), а също така влияят върху творчеството на рус. писатели по отношение на стил и композиция. Доказано е влиянието на Климент Охридски върху *Кирил Туровски* (XII в.). Йоан Екзарх се приема от русите като класик наравно с *отците на църквата*, от него се влияят рус. проповедници от XII в. и Владимир Мономах (XII в.). Това осезателно присъствие на старобълг. л-ра от IX–X в. в рус. книжовен живот е известно като Първо южнослав. влияние в Русия, което всъщност е само бълг. влияние. Бълг. л-ра от виз. робство и от XIII в. има частично и незначително присъствие в рус. книжнина. През XIV в. обаче старобълг. л-ра отново бележи високи постижения и изпреварва други слав. л-ри. Отново се създават условия за нейното широко разпространение и влияние в Русия. Бълг. книжовно присъствие в Русия е най-очебийно с дейността на двама българи, които заемат високи църковни постове — *Киприан*, митрополит киевски и след това московски и всеруски, и *Григорий Цамблак*, киевски митрополит. И двамата получават своето образование в Б-я и на *Атон* и пренасят в рус. книжнина езиково-правописните и лит. принципи на Патриарх *Евтимий*. На рус. земя за рус. читатели те пишат редица творби и оставят име на учени мъже. Тяхното дело е отразено в руските летописи. С творчеството си Григорий Цамблак силно влияе върху съчинения на Йосиф Волоцки, презвитер Илия и др. рус. книжовници. Освен това в Русия преминават творбите на Патриарх Евтимий и много от новите преводи на XIV в. — превода на Псевдо-*Дионисий Ареопагит* от *Исай Серски* и др. Бълг. книги, проникнали в Русия, въздействат върху оформянето на рус. книга, върху езика и стила на лит. произведения. Това значително бълг. духовно присъствие в Русия през XIV–XVI в., наред със сръбското, е известно като Второ южнослав. влияние в Русия.

❑ Ангелов, Б. Из историята на руско-българските литературни връзки. С., 1972; Из историята на руско-българските литературни връзки. С., 1980. Кенанов, Д. Патриарх Евтимий, митрополит Киприан и второто южнославянско влияние. — В: Славистични проучвания. Сборник в чест на XI международен славистичен конгрес. В. Търново, 1993, 204–213. Лихачев, Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958. Николаев, В. Славяно-българският фактор и християнизацията на Киевска Русия. С., 1949. Петканова, Д. Българо-руски книжовни връзки през Средновековието. — В: Петканова, Д. Въпроси на старобългарската литература. С., 1966, 72–93. Снегаров, И. Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове (X–XV в.). С., 1950. Сперанский, М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. Предисловие, подготовка к печати, редакция и примечания В. Д. Кузминой. М., 1960. Тихомиров, М. Н. Ис-

торические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. — В: Славянский сборник. С., 1947, 125–201. *(Д. Петканова)*

СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУ́РА В СЪРБИЯ. Обусловени от общ произход — делото на Кирило-Методиевите ученици и общ виз. културен модел, осъществявани в условията на непосредствен териториален контакт и подвижна граница, както пряко, така и чрез виз. и общобалканските книжовни средища — връзките между Б-я и Сърбия са постоянни и плодотворни. Интензитетът им в определени периоди и региони нараства дотам, че може да се говори за южнослав. културни явления, средища, автори и дори ръкописи, чийто народностен произход трудно може да се конкретизира. В периода X – края на XII в., след пристигането на Кирило-Методиевите ученици в Б-я (но преди утвърждаването на самостоятелна сръбска държава), южнослав. културна традиция е единна — срб. територии от Нетва до Ниш се намират под властта на бълг. царе (*Симеон*, Самуил) или виз. императори, а църковно са подчинени предимно на *Охридската архиепископия*. Ролята на основен културен център за срб. земи изпълнява Охридското книжовно средище, а чрез него и *Преслав*. През XIII в., със създаването на самостоятелна срб. държава и църква, ясно се забелязват белезите на културна диференциация — както в лит. език (формирането на срб. ред. на старобълг. език), така и в създаването на оригинална книжовна продукция, обслужваща духовните нужди на новата държава. В основата на срб. книжовен фонд обаче трайно се включват преславските преводи на класическите виз. автори, както и оригинални произведения на Симеоновия Златен век. В ръкописната сбирка на *Хилендарския ман.*, едно от водещите срб. книжовни средища през Средновековието, са запазени преписи (някои от тях най-старите южнослав.) от творби на *Климент Охридски, Йоан Екзарх, Константин Преславски*, Презвитер *Козма, Петър черноризец, Григорий Мних*, цялостно са представени компилативни сб. и произведения с висока стойност (в копия на *Симеоновия сб.* от 1073, на *Златоструй* и др.). След XIII в. изключителна роля в бълг.-срб. книжовни връзки се пада на Атонските ман. и особено на Хилендар. Освен за съхраняването и разпространението на културното наследство на Първата бълг. държава хилендарското средище има големи заслуги и за запазване на Търновската книжовна традиция — творби на Патриарх *Евтимий, Григорий Цамблак, Константин Костенечки*, химнописеца *Ефрем*. Все още очакват своето подборно изясняване в контекста на срб.-бълг. връзки на Атон проблеми като подмяната на старите богослужебни преводи с нови през XIV в. във връзка със смяната на църковния устав, възникването на стишния *пролог* и др. След османското завладяване на Балканския п-в ролята на Атонските ман. като православно културно и книжовно средище нараства. Хилендар, който запазва традиционните си връзки със срб. земи, поддържа такива и с почти всички краища на Б-я — *София* и Софийско, *Рилския ман.*, Средногорието, *Етрополския ман.* „Варовитец“ и *Аджар*. Със светогорските монашески среди, особено от втората половина на XIV в. нататък, е свързана дейността на книжовници, които по същност и разпространение на творбите им принадлежат на бълг. и на срб. л-ра, напр. *Исай Серски*, преводач на Псевдо-*Дионисий Ареопагит*. След 70-те години на XIV в. в Моравска Сърбия се формира цяло монашеско средище (подобно на бълг. Парория), създадено от монаси-исихасти от бълг., срб. и виз. произход, което поддържа оживени връзки с Б-я, Византия и Атон. Сред тези т.нар. синаити специално трябва да се отбележи *Ромил Видински*, който се е подвизавал преди това в Б-я. Особено място в развитието на срб. л-ра и срб. духовен живот заемат българите Григорий Цамблак и Константин Костенечки. Като игумен на Дечанския ман. Цамблак написва житие и служба на неговия патрон, светия крал-мъченик Стефан Дечански, в които се смесват влиянията на Евтимиевите лит. модели и на произведения на старосрб. традиция, също и разказ за пренасянето на мощите на св. Петка от Видин в Сърбия. Произведенията на Константин Костенечки, написани в Сърбия, но вдъхновени от Евтимиевото книжовно дело, също са плод на една комплексна, южнослав. традиция, макар и в светски вариант. С *„Разяснено изложение за буквите“* Константин иска да реформира срб. книжовен живот по образеца на Ев-

тимиевата търновска реформа и оказва влияние върху накои срб. автори. Резултат от неговата и тази на последователите му дейност е установяването на ресавския правопис, който след това се разпространява широко в срб. и бълг. земи. Типични представители на една балканска културна общност, чиято основа е подготвена още през XIV в. с дейността на исихастите и която се дооформя по печален начин от стремителното османско нашествие, са *Владислав Граматик* и *Димитър Кантакузин*, и двамата от известния срб. рударски център Ново Бърдо. На професионалния вкус и усилия на В. Граматик дължим запазването на класически произведения на бълг. преводна и оригинална л-ра (творби на Климент, на писателите от Търновската книжовна школа и др.), а творбите на Д. Кантакузин са вкоренени в най-високи постижения на православната балканска традиция. Дейността и на двамата е свързана с Рилското книжовно средище. Областта между Косово и Рила заслужава специално внимание от гледна точка на бълг.-срб. културни връзки. Още през X–XI в. тя се формира като район на оживени взаимодействия, свързани с култовете на анахоретите — *Иван Рилски, Гавриил Лесновски, Йоаким Осоговски, Прохор Пшински* и на ред манастирски центрове, сред които несъмнено се откроява Рилският ман. Обликът на рилската ръкописна сбирка показва специален интерес както към търновските преводи и състави от XIV в., така и към някои срб. преводи на различни виз. творби. Тук се преписват класически творби на южнослав. л-ри и се разпространяват в двете посоки. Разпространението на сборниците със смесено съдържание от XVI–XVII в. също трябва да се разглежда в рамките на южнослав. и балканската традиция. Самостоятелен проблем е влиянието на старобълг. традиция в Дукля (Зета) — район, най-отдалечен от Б-я и традиционно католически. Единственото писмено, но съмнително от ист. гледна точка свидетелство за такова влияние е т.нар. Летопис на Дуклянския презвитер (Барски родослов), който съдържа легендата за св. княз Йоан Владимир и за любовта му с дъщерята на бълг. цар Самуил, Косара. Някои автори откриват в това произведение следи от старобълг. творби, посветени на приемането на християнството в Б-я и на княз Борис, които не са запазени като самостоятелни произведения.

❑ Богдановић, Д. Историја старе српске књижевности. Београд, 1980. Драгова, Н. Фрагменти от старобългарското житие на светия княз Борис в балкански средновековни творби. — В: Литературознание и фолклористика. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. П. Динеков. С., 1983, 93–101. Иванова, Кл. Неизвестна редакция на Златоструя в сръбски извод от XIII в. — В: Зборник историје књижевности, 10, Београд, 1976, 89–107; Хилендарския препис на Първия Симеонов сборник. — Ст. Л., 5, 1979, 57–96; Значението на Хилендарските ръкописи за изучаването на средновековната българска книжнина. — КМСт., 3, 1986, 154–162. Райков, Б. Към историята на ресавския правопис в България. — В: Зборник Владимира Мошина. Београд, 1977, 213–222; Нови данни и резултати от проучването на славянската ръкописна сбирка на Рилския манастир. — КМСт., 3, 1986, 129–140.

(Н. Георгиева)

СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУ̀РА ВЪВ ВЛÀХИЯ И МОЛДÒВА. Усвояването на старобълг. лит. традиция във Влахия и Молдова е свързано преди всичко с османотур. нашествие на Балканите през XIV в. Още от X–XI в. има археологически данни за проникването на кирилската писменост в земите на север от р. Дунав. През XIV в. обаче, след създаването на долнодунавските княжества, може да се говори за съзнателното въвеждане на бълг. език там като официален книжовен език, за разпространение на среднобълг. книжовна норма, за проникването на голяма част от бълг. лит. паметници от този период. Заплашени от унищожение след нахлуването на тур. завоеватели в Б-я, редица книжовници преминават р. Дунав и се установяват на територията на молдовското княжество. Те спасяват ценни ркп., като Ловчански сб. отпреди 1331, Поп-Филипов сб. от 1345, *Иван-Александров* (Лаврентиев) сб. от 1348, *Томичев псалтир, Лондонско четириевангелие* от 1356 и др. Някои от тях остават в създадените там манастири, други продължават своя път до Русия или Атон. Така среднобълг. книжнина и традициите на л-рата на Евтимиевата исихастка школа се разпространяват далеч зад пределите на Б-я. Слав. л-ра във Влахия и Молдова не остава изкуствен придатък, а заживява свой пълноценен културен живот, обогатява духовните хори-

зонти на редица книжовници. Възникват много ман. — *Нямц* (в Северните Карпати), Бисерикан, Бистрица, Васлуй (до Яш), Воронец (Буковина), Ново-Нямецки (в Бесарабия), Путна. В тях се преписват оригинални бълг. творби, евангелия, псалтири, минеи и сборници в бълг. превод. Много често преписите, направени в Молдова, са най-старите и изправни в текстологично отношение, както е например с шест Евтимиеви житийни и панегирични творби, преписани от *Гаврил Урик* в Нямц през 1439. В Нямц (основан от бълг. монаси) Гаврил Урик е оставил и езин от най-старите известни досега на науката преписи на краткото Кирилово житие — Успение Кирилово, най-стария препис на Цамблаковото житие на Йоан Нови Сучавски, ранни преписи на редица преведени през XIV в. в Б-я творби. В Нямц е преписано и четириевангелие с паралелен грц. и слав. текст, на пергамент, с миниатюри, което сега се пази в Оксфорд. В ман. „Воронец" в Буковина е намерен известният среднобълг. *Германов сб.* (1359), съхраняван впоследствие в румънската патриаршеска библиотека. Той съдържа творби на *Йоан Екзарх* и *Климент Охридски*. Слав. ръкописи има и в ман. „Путна", „Ново-Нямец", „Васлуй" и др. В тях се откриват нови преписи на Климентови слова, службата на Кирил и др. Днес е известно, че в различните библиотеки в Румъния се съхраняват ок. 2000 слав. ркп. Те все още се нуждаят от цялостно проучване. Тези факти свидетелстват, че среднобълг. език не е бил само мъртъв език на господстващите класи и духовенството. Той е бил говорим език както на преселниците от Б-я, така и на голяма част от местното население. Известен е значителен брой влахо-бълг. грамоти (документи на владетелските канцеларии), които отразяват черти на говоримия бълг. език от XVI–XVII в. Проникването на бълг. лит. творби в долнодунавските княжества ги приобщава с културните завоевания на слав. свят. Дори когато румънският език започва постепенно да измества българския, кирилската графика се запазва до 1859.

❑ Бакалова, Е. Цамблаковото „Мъчение на Йоан Нови" в румънската монументална живопис, XVI–XVII в. — Palaeobulgarica, 1991, № 4, 56–57. Иванова, Кл. Български, сръбски и молдовлахийски ръкописи в сбирката на Погодин. С., 1981. Иванова–Мирчева, Д. „Германов сборник" — български писмен паметник от X в. в препис от 1359. — БЕ, 1965, № 4–5, 305–325. Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986. Милетич, Л. Дакоромъните и тяхната славянска писменост. — Сб. НУ, 9, 1893, 211–390; Нови влахобългарски грамоти от Брашов. — Сб. НУ, 13, 1896, 3–256. Михаила, Г. Рукописи Гавриила Урика Нямецкого и их литературное значение. — ТКШ, т. 2, 1980, 81–88. Младенов, М. Българските говори в Румъния. С., 1993. Николова, С. Старославянските ръкописи в Румъния. — Ст. Л., 3, 1978, 107–112; Кирило-Методиевските традиции във Влахия, Молдова и Трансилвания. — Ст. Л., 12, 1982, 100–114. Тютюнджиев, Ив. Османското завоевание и българската миграция във Влашко и Молдова през XIV–XV в. — В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 1. В. Търново, 1992, 70–81. Яцимирский, А. И. Из истории проповеди в Молдавии. — Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1906. Bojceva, P. Reinsegnements sur les Bulgares d'aupres les historiographes roumanie. — Études balkaniques, 1993, 3, 30–37. Jufu, J. Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania şi Banat. — Romanoslavica, 8, 1963, 457–461. Popescu, P. Manuscrise slavone din mânâstirea Putna. — Biserica Ortodoxa Română, 90, 1962, 1–2, 105–145. Zamfirescu, D. Ortodoxie şi romano-catolicism in specificul existentei lor storice. Bucureşti, 1992.

(В. Велинова)

СТАРОБЪ̀ЛГАРСКИ ЕЗЍК. Езикът на бълг. народност от IX до края на XI в. Нач. на периода се определя от значително събитие — създаването на старобълг. писменост, което предизвиква съществени изменения в езиковата практика. Краят на периода се обуславя от естествения развой на езика. Процесите, чиито наченки се появяват още през старобълг. период, се разгръщат с пълна сила след XI в. и резултатите им дават основание да се отдели нов период в историята на бълг. език — среднобългарския. Основа на старобълг. езикова система е праславянското наследство. В резултат от неколковековния развой през преходния период от праславянски към самостоятелен слав. език бълг. език си създава специфичен комплекс от езикови черти, отличаващ го от паралелно формиращите се други слав. езици. Своеобразна е звуковата система, която в началния етап от старобълг. период е притежавала 11 гласни: Ѧ, Ѣ, Є, О, Ѧ, Ѫ, Ь, Ъ, Н,

Ѣ, ѠѴ, предполагат се и сонантни Ꙗ и Ѧ, а също 25 съгласни: Ѕ, Ꙉ, Ѯ, Ꙋ, Ꙗ, Ꙃ, Ѳ, Ꙇ, Ꙁ, Ꙉ, Ꙗ, Ѯ', Ѧ, Ѧ', Ꙗ, Ꙗ', Ѫ, ф, Ꙅ, Ꙅ', Ꙁ, Ꙁ', Ш, Ж, Ꙉ, Ꙁ, Ꙋ. Измененията в продължение на двувековното съществуване на старобълг. език засягат главно редуцираните гласни Ъ и Ь, които в слаба позиция изпадат, а в силна позиция се изравняват по гласеж с останалите гласни с различна реализация в отделните старобълг. диалекти: Ъ и Ꙗ, Ъ и Ь, О и Ꙗ. Неравномерно по диалектите започват да затвърдяват някои първоначално меки съгласни: Ш, Ж, Ꙉ, Ꙗ'. Характерна черта на старобълг. морфологична система е нейният преобладаващ синтетизъм. Имената се скланят по 7 наследени от праславянски склонения според старата основа на името: -o, -jo, -u, -a, ja, -i, консонант. Прилагателните имена имат проста и сложна форма: ДОБРЪ, ДОБРЪИН. Числителните имена все още не са обособени в самостоятелна морфологична категория, а споделят особеностите съответно на съществителните и прилагателните имена или местоименията. Местоименната система включва лични, възвратни, показателни, анафорични, относителни, въпросителни, отрицателни, неопределителни и обобщителни местоимения. Старобълг. глаголна система има три наклонения: изявително, повелително и условно. В рамките на изявителното наклонение има 7 времена: сегашно, минало свършено, минало несвършено, минало неопределено, минало предварително, бъдеще в миналото, бъдеще предварително. Липсва морфологичната категория бъдеще време. Предстоящо действие се изразява или чрез сегашната форма на глагола, или чрез конструкция от инфинитив и помощен глагол: ИМѢТИ, ХОТѢТИ, НАЧАТИ, ВЪЗЛАТИ: ИМАМЬ, ХОЩѫ, НАЧЬНѫ или ВЪЗЛЬНѫ ХОДИТИ. По сегашна основа глаголите се групират в 5 спрежения. Имат свършен и несвършен вид. Именните глаголни форми се делят на изменяеми и неизменяеми. Изменяеми са сегашните и миналите деятелни и страдателни причастия. Неизменяемите са инфинитивът и супинът. Синтактичният строеж също пази основните праславянски особености. В С. е. има 6 падежа: именителен, винителен, родителен, дателен, творителен и местен, а също така звателна форма. Специфична старобълг. особеност е дателният притежателен падеж. Старобълг. сложно изречение е значително по-развито от праславянското поради въздействието на писмеността. Старобълг. лексикален фонд включва освен праславянско наследство още думи и значения, формирани в периода на самостоятелен развой. Особено значително се обогатява той във връзка с активната книжовна дейност. Основа на старобълг. словесен фонд са собствените слав. лексеми, но той включва и чужди заемки, резултат от контактите му с други езици — германски през праславянския период, грц., балкано-романски и прабълг. на балканска почва. С. е. се осъществява в две основни форми: некнижовна и книжовна, които са в непрекъснато взаимодействие помежду си. Нач. на книжовната форма се поставя през 863, когато Константин-Кирил съставя първата слав. азбука — глаголицата, и превежда от грц. на солунския диалект на старобълг. език Изборното евангелие. Развоят на книжовния С. е. е обусловен от два основни източника. Единият е естественият развой на цялостния С. е., породен от вътрешните езикови закони. Вторият източник са външните условия, свързани с възникването, развитието и разпространението на писмеността. Съдбата на книжовния С. е. е необичайна. Поради своеобразните културно-ист. обстоятелства неговото нач. се поставя в чужда държава — Византия. След това той е пренесен за кратко време — ок. 20 години, също в чужди държави — Велика Моравия и Панония, и едва с идването на Кирило-Методиевите ученици в Б-я през 885–886 започва да действа в родна езикова среда. Тук намира благоприятни условия за всестранно развитие и утвърждаване като официален език в бълг. държава. Книжовният С. е. само за няколко десетилетия става език с богати езикови средства и сложен синтактичен строеж. Този бърз развой е обусловен от редица плодотворни фактори: талантливи и високообразовани книжовници, богата книжнина, разнообразни обществени функции. Език на престижна книжнина, богат и развит, лит. С. е. поема важна международна функция — да бъде средство за културно сътрудничество на православните слав. народи. Заедно с книжнината старобълг. книжовен език се пренася в други страни — Киевска Русия и Чехия, Сърбия и Хърватско. Там поема ролята на лит. език и постепенно се видоизменя под въздействието на

местния език. Така се формират локалните типове на старобълг. език (т.нар. редакции). Важната културна роля на книжовния С. е. през Средновековието е обусловила траен научен интерес към него. Изключително е разнообразието на термините, с които някои учени го назовават: старословенски, църковнославянски, староцърковнославянски, кирило-методиев, старославянски, общославянски лит. език, първи лит. език на славяните, всеславянски лит. език, прастаро-славянски, прастароцърковнославянски и др. Очевиден е стремежът да се изтъкват различни черти от богатата характеристика на книжовния старобълг. език при именуването, но при всички тези случаи се допуска обща теоретико-методологична неточност — откъсва се книжовната форма от цялостния език и се пренебрегва общоприетата практика всеки език да се назовава според етническата си принадлежност. Научно точно е наименованието „старобългарски език“ с указание за народностната принадлежност и старинността на периода. Когато се разглежда само книжовната му форма, уточнението става с добавяне на прилагателното „книжовен“, както е обичай при всички езици. За изучаването на С. е. се използва широка изворова база. Писмени източници са всички текстове, оригинални или преводни, написани на С. е. Някои от тях са запазени в старобълг. преписи и като надписи, други са съхранени в по-късни — среднобълг. преписи, трети са оцелели само като основа в чужди преписи — древноруски, старочешки, старосърбохърватски. Неписмени източници са архаизмите в съвременните бълг. диалекти или ранните бълг. заемки и местни имена в съседни езици.

❑ Востоков, А. Грамматика церковнославянского языка. СПб., 1863. Граматика на старобългарския език. Фонетика, марфология, синтаксис, [авторски колектив]. С., 1991. Гълъбов, И. Старобългарски език с увод в славянското езикознание. С., 1980. Добрев, И., Ж. Икономова и А.-М. Тотоманова. Старобългарски език за X, XI и XII клас на Националната гимназия за древни езици и култури. С., 1983–1986. Мирчев, К. Старобългарски език. Кратък граматичен очерк. С., 1972. Мъжлекова, М. Единството на старобългарския език на лексикално равнище. С., 1994. Селищев, А. М. Старославянский язык. 1–2. М., 1952. Стоянов, С. и М. Янакиев. Старобългарски език. Текстове и речник. 3. изд. С., 1965. Цейтлин, Р. М. Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв. М., 1977; Лексика древнеболгарских рукописей X–XI вв. М., 1986. Aitzetmüller, R. Altbulgarische Grammatik als Einführung in die slavische Sprachwissenschaft. — Monumenta Linguae slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes. T. 12. Freiburg, 1978. Diels, P. Altkirchenslavische Grammatik, I, II. Heidelberg, 1932–1944. Jagić, V. Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Berlin, 1913. Kul'bakin, S. Mluvnice jazika staroslověnského. Praha, 1948. Los, J. Gramatyka starosłowiańska. Lwów–Warszawa–Kraków, 1922. Kurz, J. Učebnice jazika staroslověnského. Praha, 1969. Lehr-Spławiński, T., C. Bartula. Zarys gramatyki języka staro-cerkiewno-słowiańs-kiego na tle pórownawczym. Wydanie czwarte uzupełnione. Wrocław-Kraków, 1959. Leskien, A. Grammatik der altbulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache. Heidelberg, 1909; Handbuch der altbulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache. Hei-delberg, 1922. Lunt, H. G. Old Church Slavonic Grammar. 'S-Graevenhage, 1955. Słoński, S. Gramatyka języka starosłowiańskiego (starobułgarkiego). Warszawa, 1950. Trubetzkoy, N. Altkirchenslavische Grammatik. Wien, 1954. Vaillant, A. Manuel du vieux slave. Paris, 1948. Večerka, R. Staro-slověnština. Praha, 1984; Altkirchenslavische (altbulgarische) Syntax. 4. Satztypen: der Zusammengesetzte Satz. Unter Mitarbeit von F. Keller und E. Weiher (=Monumenta linguae slavicae dialect: veteris, T. XL (27, 4). Freiburg i. Br., 2002). Vondrák, W. Altkirchenslavische Grammatik. Zweite Auflage. Berlin, 1912.

(Е. Дограмаджиева)

СТАРОПЕЧАТНИ КНИГИ. Важен ист. факт е, че изобщо слав. книгопечатане с кирилски шрифт се появява твърде рано — няколко десетилетия след откритието на Й. Гутенберг за печатане на книги с подвижни букви. Така още в края на XV в. в Краков, Полша, в печатницата на Швайполт Фиол, излизат първите слав. печатни кн. с кирилски букви. По същото време започват да излизат и изделията на Цетинската печатница под ръководството на черногорския войвода Гюрг Църноевич. През 1508 отпечатва първата си кн. и основаната в Мунтения (Румъния) печатница. Може би най-важна за южните славяни обаче е Вениционската печатница на Божидар и Винченцо Вукович, отбелязали нач. на издателската си дейност

с отпечатването на Служебник през 1519. Тази печатница по-късно купува българинът *Яков Крайков*, в която през втората половина на XVI в. отпечатва първите бълг. кн. Нов момент от развитието на бълг. старопечатна кн. е излизането на *Абагар* от *Филип Станиславов* (Рим, 1651). През XVII–XVIII в. в Б-я навлиза голямо количество рус. издания на богослужебни кн. на църковнославянски език, който е неразбираем за бълг. слушател. Те, както и венецианските издания на новогрц. език, стават причина да се роди идеята за печатна кн. на новобълг. език, наричан от книжовниците „прост", т.е. некнижовен, говорим, обикновен. Тази идея осъществява Софроний Врачански с издаването на „Неделник" (Римник, 1806). Започва ерата на печатната кн., която бързо измества ръкописната. Бълг. старопечатни кн. от XVI в. до Освобождението от тур. робство са с разообразно съдържание. Преобладава богослужебната книжнина, но успоредно с нея през Възраждането се появява и светска л-ра. Печатат се учебници, песнопойки, ист. съчинения, белетристични творби.

❑ Атанасов, П. Начало на българското книгопечатане. С., 1959. Богданов, И. Българската книга през вековете. С., 1978, 157–260. Карата ев, И. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. Т. 1. Спб., 1883. Стоянов, М. Българска възрожденска книжнина. Аналитичен репертоар на българските книги и периодични издания 1806–1878. Т. 1–2. С., 1957. ***(Н. Вутова)***

СТАРОРÙСКИ ПРОИЗВЕДÈНИЯ В СТАРОБЪЛГАРСКАТА КНÍЖНИНА. В старобълг. л-ра рано започват да се раз-пространяват рус. оригинални творби. Срещат се в ръкописи от XIII в. нататък. По мнението на М. Сперански на юг пътуват онези старорус. текстове, които са имали „общохристиянски" характер, а съчинения с „по-тясно значение" като летописите, Поучението на Владимир Мономах и др. не са възприети от южните славяни. Старорус. текстове в старобълг. писмени паметници могат да се групират по следния начин: 1. Жития, памети, служби, упоминания на рус. светци. Най-често се срещат (главно в Пролозите) имената на братята Борис и Глеб, което е обяснимо, тъй като майка им е била българка. Прави впечатление и ранната почит на киевската княгиня Олга. За нейния произход има няколко предположения, едно от тях е, че тя е от Б-я (изказано за пръв път от известния изследвач, църковен историк Леонид Кавелин, подкрепено и от други учени). През XII–XIII в. в бълг. писменост се появяват житията на княз Мстислав, на княз Владимир, на Теодосий Печерски, на Тодор Варяг и сина му Йоан. По-късно (XV–XVI в.) се разпространяват вести и за др. рус. светци — Леонтий Ростовски, Антоний Печерски, Михаил Черниговски, Стефан Сурожски, митрополит Алексей, Дионисий Суздалски, Аврам Смоленски. 2. Съчинения на старорус. писатели. Към тях можем да отнесем Каноническите отговори на рус. митрополит Йоан II, отделни слова и молитви на Кирил Туровски, слова на митрополит Иларион, Слово за варяшката вяра на Теодосий Печерски, повестта за Мамаевската битка, която възвеличава победата на русите над татарите през 1380 г. и *Повест за превземането на Цариград* от турците, преписвана в Б-я през XVIII в., защото е била близка на бълг. съзнание и е засилвала антитурските настроения. 3. В някои среднобълг. ръкописи се появяват, макар и рядко, споменавания на рус. църковно-исторически събития, каквото е например освещаването на храма св. Георги в Киев. В приписките към Манасиевата хроника има сведения за руско-бълг. истор. събития.

През XVII в. се засилва притокът на рус. печатни книги в Б-я. Те обслужват предимно църковната практика и просветата. Освен тях обаче сред българите проникват и светски книги като различни учебници (напр. граматиката на Мелетий Смотрицки), исторически трудове и др. За своята История славянобългарска Паисий Хилендарски използва рус. преводи на книгите на Мавро Орбини и Цезар Бароний. В края на Историята си Паисий пише: „От руски речи прости обратих на болгарски прости речи и словенски." Рус. печатна книга през XVII–XVIII в. оказва влияние върху развитието на бълг. книжовен език.

❑ Ангелов, Б. Ст. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 1. С., 1958, 191–235; Из историята на руско-българските литературни връзки. С., 1972; Руско-южнославянски книжовни връзки. С., 1980. Атанасов, П. Българо-руски литературни връзки през XVII и XVIII в. С.,

1986. Павлова, Р. Болгарско-русские и русско-болгарские языковые связи. С., 1979; Сведения о Борисе и Глебе в южнославянской письменности XIII–XIV вв. — Palaeobulgarica, 1988, № 4, 27–34; Жития княгини Ольги в южнославянских рукописях XIII–XIV вв. — Болгарская русистика, 1989, № 5, 42–53; Житие Феодосия Печерского в южнославянских рукописях XIII–XIV вв. — Palaeobulgarica, 1992, № 2, 50–67. Сперанский, М. Н. К истории русско-славянских литературных связей. М., 1960. *(Р. Павлова)*

„СТЕМАТОГРÀФИЯ“. Албум от 12 + 42 л. с образи на бълг. и срб. царе и светци и 56 герба от различни страни, отпечатан във Виена през 1741. Изобразен е цар Давид — „цар Български“, Методий, Наум, Климент Охридски, Теофилакт Български — „болгарский архиепископ“, Стефан Неман, Сава — „архиепископ сербски“, Милутин, Йоан Владимир и др. Изобразени са гербовете на Б-я, Сърбия, Босна, Херцеговина, Бохемия, Албания, Турция, Русия, Илирия, придружени от стихотворни възхвали и характеристики на страната и обяснения за произхода на герба и неговия смисъл. Под всички образи е отбелязано: „начерта и исече Христофор Жефарович“. Според изричното указание на Жефарович гербовете и текстовете в С. са заимствани от книгата на хърватския писател Павел Ритер Витезович Stematographia sive armorum illiricorum dellneatia, descriptio et restitudio. 1701, тълкуваща хералдичните знаци в книгата на дубровничанина Мавро Орбини „Царството на славяните“ (Il regno degli slavi 1601). С. завършва с хвалебствено стихотворение на Павел Ненадович, посветено на Христофор Жефарович, възславен като книжовник, който пръв е разкрил славното минало на илирийския народ. Напомняща на славяните за независимостта и славното минало на балканските народи, С. е имала голямо патриотично въздействие и огромен успех и сред българите, и сред сърбите. Изобразените в нея гербове са копирани в различните преписи на Паисиевата история; с тях е украсен Царственикът на Христаки Павлович; Иван Богоров заимства от С. ликовете на Иван Асен и Иван Шишман и ги издава в Одеса. От С. е взет и образът на лъва в днешния държавен герб на Б-я.

◇ Стематография, юже във вечную памят благополучнаго потверждения светейшему и блаженнейшему господину, господину Арсению четвертому архиепископу пекскому всех сербов, болгаров, западнаго Помориа, Далмации, Босни и обои Поддуная и цялаго Илирика патриарху, господину, господину милостивейшему Христофор Жефарович илирико-расианский общий зограф всепокорно приписует и в залог синовскаго благовения дарует. Виена, 1741 (фототипно изд., Нови сад, 1961, 1972; С., 1987).

❑ Ангелов, Б. С. Българската литература по времето на Паисий. — ЛМ, 1962, № 6, 58–69; Ръкописен екземпляр от Стематографията на Хр. Жефарович. — ЛМ, 1967, № 4, 132–134. Грчић, Й. Историја српске књижевности. Нови Сад, 1906, с. 83 и сл. История на българската литература. Т. 2. С., 1966, 22–24. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976, 256–267. Руварац, Д. Још нешто от Стематографиј и Христофора Жефаровића. Сремски Карловци, 1908. Скерлић, Й. Српска књижевност у XVIII веку. Београд, 1909.

(Св. Гюрова)

СТѐФАН ЛÒВЕШКИ. Учи в митрополията на гр. Търговище (Влашко) при „свещенаго даскала Даниила“. От него усвоява граматиката на Мелетий Смотрицки (1619), която преписва без промени през 1655 за лично ползване. Преписът е донесен в Б-я, но впоследствие е изгубен. Запазен е препис от него от 1666, направен от Михаил от с. Врачеш. Ст. Л. е известен и като стихотворец. Съчинява творба от 26 стиха, посветена на учителя му Даниил. Това е най-ранната бълг. силабическа поезия, повлияна от украинските печатни книги. Съдържанието на стихотворението е християнски дидактическо. Езикът му — църковнославянски.

❑ Атанасов, П. Граматиката на Мелетий Смотрицки и българските книжовници. — В: Атанасов, П. Българо-руски литературни връзки през XVII–XVIII в. С., 1986, 48–49. Дилевски, Н. М. Неизвестно стихотворение на църковнославянски език в български ръкопис от 1666 г. — Изв. ИБЕ, 8, 1962, 603–613. *(Д. Петканова)*

СТЕФАНѝТ И ИХНИЛÀТ. Преводна виз. повест. В слав. ѝ версия е резултат от поредица лит. взаимодействия. Първоначалният ѝ вариант е индийският цикъл от басни „Панчатантра“ от IV в. През Иран той прониква сред арабите с наименование „Калила и Димна“. През XI в. Симеон Сит създава на базата на арабския вариант грц. версия, ко-

ято в резултат на неправилно осмисляне на арабските имена получава название „Стефанит и Ихнилат“. През XIII в. повестта е преведена сред южните славяни, вероятно на Атон, а през XV в. прониква в Русия. Всички рус. преписи прекъсват на едно и също място — по средата на 7. гл. В южнослав. текст се съдържат още 3 гл., като 8. и 9. не съществуват в съкратения грц. текст и са добавени по разширения му вариант. По съдържание и предназначение „Стефанит и Ихнилат“ се причислява към типа книга „княжеско огледало“ — поучение към владетеля чрез *притчи* и *алегории*. Повестта има сложна сюжетна структура — изградена е според принципа на рамкираното повествование. Басните и притчите в нея възхождат към древни сюжети на фолклора за животни. В слав. вариант разказът за двамата царски съветници-чакали измества сюжетните рамки на останалите 4 кн. и структурира нова последователност, липсваща в арабската версия. Повествованието е изградено от самостоятелни сюжетни единици и представлява сложна текстова мозаична структура.

◇ Викторов, А. Стефанит и Ихнилат. Изд. ОЛДП. Вып. LXIV. Санкт Петербург, 1880, 1–81. Стефанит и Ихнилат. Средневековая книга басен по русским рукописям 15–17 вв. (изд. подг. О. Лихачова, Я. Лурье). Л., 1969.

△ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, 115–148; 241–248 (превод и коментар на А.-М. Тотоманова). Иванов. Старобълг. разкази, 134–143 (частичен превод). Николова, Св. (съст., предговор, превод, коментар). Стефанит и Ихнилат. Старобългарска преводна повест от XIII в. С., 1996.

❑ Йонова, М. Баснено-новелистичният цикъл „Стефанит и Ихнилат“ и неговите типологически паралели. — Ст. Л., 22, 1990, 47–52. Лурье, Я. С. Переводная белетристика XIV–XV вв. — В: Истоки русской беллетристики. Л., 1970, 320–360. Николова, Св. Повестта „Стефанит и Ихнилат“ в старобългарската средновековна литература и книжнина. — Palaeobulgarica, 1990, № 3, 20–42. Рыстенко, А. К истории повести „Стефанит и Ихнилат“ в византийской и славяно-русской литературах. — В: Летописи Историко-филологического общества при Новороссийском университете. Вып. 10. Одесса, 1902. Sjöberg, L.-O. Stephanites und Ichnelates. Überlieferungsgeschichte und Text. Uppsala, 1962 (Acta Universitatis Uppsaliensia, 2). ***(М. Йонова)***

СТИХИ́РА (грц. мн.ч. τὰ στιχηρὰ ’многостишие’, старобълг. стнхнра). Едностофична жанрова форма на виз. химнография. Получава широко разпространение и развитие в православната църковна поезия, незаменима съставна част е на утринното и вечерното богослужение. Стихирите имат определено място в структурата на богослужението и според стиховете от псалмите, чрез които се въвежда тяхното изпълнение, се наричат: стихири „На Господи, възвахъ“, „На хвалите“ (хвалитни С.), стиховни, литийни. Според тематиката си някои С. имат и допълнителни, съдържателно ориентирани названия: възкресни (за неделните дни); догматици — 8 стихири от *Октоиха*, които интерпретират христологически теми, писани от *Йоан Дамаскин*; евангелски — 11 стихири, писани от имп. Лъв Мъдри, интерпретиращи 11-те евангелски четива, предназначени за неделната утринна, богородични. Във виз. и в слав. химнографска традиция са известни цикли от С., най-често свързани с *акростих* — азбучен или фразов. Например 24 стихири в азбучен акростих, написани на осемте гласа, принадлежат на Йоан Дамаскин и са поместени като стиховни на възкресната вечерна в Октоиха. Старобълг. поети-песнописци също са създавали стихирни цикли — *Константин Преславски, Ефрем*, анонимни автори. По начина на музикалното им изпълнение С. може да бъдат самогласни (със собствен текст и мелодия) или подобни — когато са изградени по ритмомелодическия модел на вече известни в традицията и утвърдени с художествените си достойнства стихири. С. обикновено се поместват на съответните места в Октоиха, *Триода* и *минеите*.

❑ Момина, М. Песнопения древных славянорусских рукописей. — В: Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, 471–478. Трифуновић. Азбучник, 308–309. ***(С. Кожухаров)***

СТИХИРА̀Р (грц. στιχηρὰρ, старобълг. стнхнрарь). Жанрово-специализиран песенно-поетичен сб., най-често нотиран, който съдържа *стихири*. В пълния С. песните са групирани в 9 дяла: самогласни стихири от минеите за големите празници в календарен ред като се започва от 1.IX (минейна част); самогласни стихири от *Триода* и Пентикоста-

ра (триодна част); възкресните и анатолиевите стихири от *Октоиха*; 24 азбучни (Дамаскинови) стихири от възкресната вечерна; степенните тропари от Октоиха, групирани по гласове; подобни стихири от Триода; евангелските стихири на Лъв Мъдри (единадесет); богородичните — догматици на *Йоан Дамаскин* и други богородични стихири; специални песни за особено почитани празници или светци в съответния ман. или църква. Освен като пълен, обемист певчески сб. С. съществува в ръкописната традиция и като две кн. — минеен и триоден, чието съдържание всъщност се покрива с пълния С. В старобълг. л-ра С. е бил преведен още през IX–X в., но до нас не са достигнали пълни преписи от тази кн. Част от минейния дял на С. е запазена в текст по полетата на грц. ръкопис от Парижката библиотека, т.нар. Парижки С. (Paris gr. 1808), чиито езикови особености свидетелстват за ранния му превод. От XIV в. е известен пергаментен ркп. под названието *Енински* С., но това всъщност е по-късно развитие на С. и представя сближаването му с миней за цяла година.

❑ Кожухаров, С. Поглед към проблематиката на Енинския стихирар. — БЕ, 1972, № 6, 549–554. Wellesz, E. A History of Byzantine Music and Hymnographie. Oxford, 1961², 244–245.

(С. Кожухаров)

СТИХОСЛОЖÈНИЕ, старобългарско. Има книжен произход, образците му са в библ. и виз. поезия, но в развитието си се подчинява на някои особености на слав. реч, макар че до средата на XVIII в. не влиза в контакт със стихосложението на народната поезия. В старобълг. л-ра може да се разграничат три типа поетически ритъм: силабически, музикално-речев и синтактично-тоничен. Силабическият ритъм се основава на принципа на изосилабизма (равносричието) и рядко на силабическата симетрия. Старобълг. изосилабизъм е резултат от адаптирането на виз. ритмични образци (най-вече на ямбичния триметър във виз. му вариант) и може да се опише с формулата 12 ± 1, 2 срички с цезура след V, VI или VII (рядко VIII) сричка. Използва се в най-ранния период от развитието на старобълг. л-ра (IX–X в.): *Проглас към Евангелието, Азбучна молитва, Похвала за цар Симеон* и др. Чрез тези творби прониква и в средновековна Русия, където се създават техни подражания (особено на Азбучна молитва). Музикално-речевият ритъм е характерен за химнографията и затова е най-разпространеният тип поетически ритъм. Ритмичните единици (стихови и строфични) се изграждат от взаимодействието на музикални и речеви цялости. Речевата съставка на този вид ритъм не притежава определен изометризъм (силабичен или тоничен), общият стремеж е към синтактично-интонационна и смислова завършеност. За постигане на изохрония (равновременност) често отделни срички (всъщност гласните им) се разтягат (т.нар. литургично разтегляне на гласните), а други се пеят бързо, покривайки същата единица време. Старобълг. музикално-речев ритъм все още не е задоволително изследван, тъй като ранните нотирани текстове са много малко. Синтактично-тоничният (в някои публикации синтактично-интонационен) ритъм се основава на синтактично-тоничния и синтактично-интонационен паралелизъм, обикновено подчертан чрез анафора. В старобълг. л-ра този ритъм е употребен самостоятелно само в една поетическа творба — *Молитва към Богородица от Димитър Кантакузин* (XV в.), където вътре във всяка четиристишна строфа стиховете започват с една и съща дума или морфема. Този тип ритъм се прилага и в кулминациите на похвалните слова на *Климент Охридски*, тъй като характерът и произходът му са пряко свързани с реториката. Същевременно той има опора и паралели и в преводната библ. поезия (псалмите и др.). Някои творби, означавани като стихотворни, нямат определен поетически ритъм, напр. проложните стихове. В поезията на преходния период (XVII–XVIII в.) се появява отново силабичното стихотворство, следващо вече други книжовни образци: италиански и хърватски (в католическата л-ра), полско-украински и рус.-молдовски (*Петър Богдан*, павликянската поезия).

❑ Георгиев, Е. Две произведения на Константин-Кирил. С., 1938. Дилевски, Н. Неизвестно стихотворение на църковно-славянски език в български ръкопис от 1666 г. — Изв. БЕ, 8, 1962, 603–613. Наумов, А. По въпросите на най-старата славянска поезия. — Ст. Л., 8, 1980, 37–45. Станчев, К. Ритмични основи на старобългарската поезия. — В: Славистични изследвания, 3. С., 1973, 264–270; Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 144–153; Стилистика и

жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 71–74. Якобсон, Р. Заметка о древнеболгарском стихосложении. — Изв. ОРЯС, 26, 1923, № 2, 351–359. *(К. Станчев)*

СТЍШЕН ПРО̀ЛОГ ↗ ПРО̀ЛОГ

СТОЯ̀Н, поп (XVIII в.). Работи в с. Кованлък (Търновско). Преписвач и подвързвач на книги. Книжовно наследство: 1. Препис на История славянобългарска от Паисий, 1783 (НБКМ, № 369, направен по втория Софрониев препис от 1781). 2. Дамаскин от 1796 (БРАН, № 13.6.16), съдържа 13 слова (поучения, жития, апокрифи). 3. Дамаскин от 1799 (АНБ, № 688), обхваща 3 слова. Трите преписа съдържат кратки приписки, в които книжовникът се подписва „поп Стоѧнь от село Кувалнакъ". С. е подвързвал бълг. и грц. книги. Върху грц. книги поставя кратки приписки с грц. букви на бълг. език.

❑ Ангелов. Съвременници, 1, 118–126. *(Д. Петканова)*

СТРУ̀МИШКИ АПО̀СТОЛ. Известен е в науката и като Шафариков апостол. Среднобълг. паметник от края на XIII в. Състои се от 88 пергаментни л., написани с неправилен *устав*. Има следи, че е преписан от глаголически ръкопис. Правописът му е едноеров, двуюсов. Украсата е скромна (контурирани инициали, оцветени с червено, примитивни плетенични заставки). Съдържа приписка на писача. По съдържание представлява изборен *апостол*. В *месецослова* срещу дата 19.X е поместен *тропар* за *Иван Рилски*. Днес се съхранява в Пражкия Народен музей под сигнатура IX E 25 в сбирката на П. Й. Шафарик. С. а. съдържа ценни сведения за проучването на бълг. езикова история. Преписвачът е допуснал някои нови черти от живата народна реч да нахлуят в езика на паметника. Като важна фонетична особеност, отразяваща диалектна черта, е преходът на групи ꙁ҆ѣ и ꙁѣ в ꙁ҆ѧ и ꙁѧ. В С. а. се срещат примери за разлагане на конструкцията „дателен самостоятелен", ограничаване на употребата на причастните форми, сложно бъдеще от свършени глаголи и др.

◇ Струмички (Македонски) апостол. — Кирилски споменик од XIII в. Подготовиле Е. Блахова и З. Хауптова. Скопје, 1990.

❑ Воскресенский, Г. А. Древний славянский перевод апостола и его судьба до XV в. М., 1879, 104–111. Куев, К. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. С., 1979, с. 46. Мусакова, Е. Кодикологични бележки за струмишкия апостол (Прага, Народен музей IX E 25). — Slavia, 68, 1999, № 2, 229–234. Срезневский, И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках, № 72. — Сб. ОРЯС, 15, 1876, 463–489. Христова, И. Тропарите в Енинския апостол. — Palaeobulgarica, 1994, № 4, 86–102. Христова–Шомова, И. Кирилло-Мефодиевский перевод Апостола и его редакции. — Slavia, 68, 1999, № 2, 213–228. Цонев, Б. История на българский език. Т. 1. С., 1940², с. 182. *(Ж. Икономова)*

СТРУ̀МИШКИ ОКТО̀ИХ. Среднобълг. кирилски паметник от първата половина на XIII в. Състои се от 84 пергаментни л., писани с *уставно писмо* от няколко преписвачи. Украсата е скромна. Съдържа *служби* на четвърти, пети, шести, седми и осми глас, някои от които са непълни, тъй като ръкописът е силно пострадал от времето. Началото, краят и много листове в средата липсват. През 1868 го открива в гр. Струмица (дн. в Р. Македония) рус. историк А. Ф. Гилфердинг по време на научното си пътешествие из Балканския п-в и го отнася в Русия. По-късно ръкописът попада в сбирката на старообредеца А. И. Хлудов. Днес е притежание на ГИМ (сигнатура Хлуд. 136).

◇ Амфилохий архимандрит. О самодревнейшем октоихе XI века югославянского юсового письма, найденом в 1868 г. А. Ф. Гильфердингом в Струмице. М., 1874, XIII + 54 с.

❑ Попов, А. Н. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. Н. Хлудова. М., 1872, с. 293, № 136 (описан като Триодь цветная, XIV–XV в.). Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984, 233–234, № 212. Jagić, V. Der erste Centinjer Kirchendruck vom Jahre 1494. — In: Denkschriften der Akademie der Wissenschaften. Wien, 1894, Bd. 43. H.II. Weber, K. Die Oktoechos — Handschrift cod. slaw. 46 der Nationalbibliothek in Wien. Leipzig, 1937, L. 1, 9–16. *(Ж. Икономова)*

СТУДЍЙСКИ УСТАВ ↗ ТЍПИК

СУПРА̀СЪЛСКИ СБО̀РНИК. Старобълг. кирилски паметник, обикновено отнасян към XI в., но според схващането на К. Майер възникнал в X в. по времето на цар *Симеон*.

Той е най-обемистият старобълг. ръкопис, съдържащ жития на светии и слова за март (миней). Има 285 л. пергамент, добре обработени. Без начало и без край. Писан е само от Ретко, с изключение на 22 реда (л. 129_{30}, л. 131_{9-20}) от втора ръка и л. 218_{8-16} от трета ръка, но поправян от Ретко. Името Ретко се чете в единствената приписка, оставена на л. 207. Не е известно кой е този Ретко и кога е живял. Сборникът е намерен в Супрасълския ман., Полша. Липсват данни при какви обстоятелства ръкописът е напуснал родината си. К. Куев предполага, че той е изнесен от Б-я най-напред в *Атон*, а оттам впоследстие попада в Супрасълския ман., който първоначално е обитаван от атонски монаси. Днес ръкописът е разделен на части и се пази в три различни библиотеки. Най-голямата част (151 листа: л. 269–570) се намира в Националната библиотека във Варшава под № 21 от събранието на Замойски, вторият по големина дял (118 листа: л. 1–236) се пази в Университетската библиотека в Любляна (Словения), под сигнатура Cod. Kop. 2, където постъпва от библиотеката на Копитар; най-малката част (16 листа: л. 237–268) е собственост на РНБ (F.п.I. 72). В С. с. се употребяват два знака за малка носовка — ⍋ след съгласна и ⋀ в нач. на думите и след гласни. Различните статии в сборника са преписвани от различни *изводи*. В някои части има фонетични и морфологични отклонения от нормите на книжовния старобълг. език, които отразяват особености на източнобълг. говорна област.

◇ Заимов, Й. и М. Капалдо. Супрасълски или Ретков сборник. Т. 1, 2. С., 1982. Северьянов, С. Супрасльская рукопись. Памятники старославянского языка. Т. 2. Вып. 1. СПб., 1904. Miklošich, F. Monumenta linquae palaeoslavenicae e Codice Supraslien. Windobonae, 1851.

❑ Добрев, И. Гръцките думи в Супрасълския сборник и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — БЕ, 1978, № 2, 89–98; Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник. — Ст. Л., 10, 1981, 16–38. Дунков, Д. Наблюдения върху състава на Супрасълския сборник. — ЕЛ, 1990, № 4, 25–34. Дурново, Н. К вопросу о древнейших переводах на старославянский язык библейских текстов Супрасльской рукописи. — Изв. ОРЯС, 30, 1925, 353–429. Проучвания върху Супрасълския сборник, старобългарски паметник от X в. Доклади и разисквания пред първия муждународен симпозиум за Супрасълския сборник 28–30.IX.1977, Шумен. Иванова–Мавродинова, В. и Л. Мавродинова. За украсата на Супрасълския сборник. — В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на акад. П. Динеков. С., 1983, 165–174. Мирчева, Е. Прояви на преславската преводаческа и редакторска школа в словата на Супрасълския сборник. — Palaeobulgarica, 1997, № 2, 12–22. Срезневский, И. Древние славянские памятники юсового письма. СПб., 1868, 27–36, 174–186, 225–240. Margulies, A. Der altkirchenslavische Codex Suprasliensis. Heidelberg, 1927. Meyer, K. Der Wechsel von Є und ЇΛ im Cod. Supr. — Symbolae grammaticae in honorem Joannis Rozwadowski. 1. Cracoviae, 1928, 193–203; 2. Altkirchenslavisch-griechisches Wörterbuch des Cod. Suprasliensis. Glückstadt und Hamburg, 1935. *(Т. Славова)*

СЪБО̀РИ ↗ ВСЕЛЀНСКИ СЪБО̀РИ; ПОМЀСТНИ СЪБО̀РИ

СЪКРАЩЀНИЯ. В старата бълг. книжнина свещените имена (Nomina sacra), както и значителен брой църковни термини се пишат съкратено и над тях се поставя права (извита) линия, наречена титла. Основният принцип на съкращаването per contractionem е или чрез изпускане на средата на думата (напр. бъ҃, сн҃, гв҃н), или чрез изпускане на междинни гласни букви при относително запазване на консонантните букви (напр. апл҃ъ, дш҃а, двд҃ъ). Първият принцип е създаден по виз. образец, а вторият следва предимно западнохрист. (латинска) традиция. Като контаминация на тези два начина в ръкописите се явява и трети — остават началните букви, крайните букви и само някои отделни, а не всички междинни консонантни букви (напр. срц҃а, ерл҃мъ). В случаи, когато текстът се е знаел наизуст от преписвача, напр. краят на молитвите или литургичните бележки за нач. на даден евангел-ски откъс, е налице съкращаване per suspensionem, при което се запазва началото на думата, а не се изписва нейният край, както и краят на фразата (напр. да прославитъ сѧ прѣс҃тоє имѧ твоє. оц҃а и сн҃а и ст҃а) вм. … и ст҃аго дх҃а нынѣ и присно и въ вѣкы вѣковъ). От виз. ръкописи е пренесено и съкращаването per litteram superscriptam— изписва се нач. на думата, а над реда се из-

нася една от буквите, най-често съгласна. Обикновено над изнесената буква се слага извита линия (напр. гл҃а, р҃е. В редки случаи се надписват две съгласни или гласна (напр. пр҃ѣнаа, пр҃рк). В по-ранните ркп. буквените титли се срещат главно в маргиналните бележки и рядко в същинския богослужебен текст, но през среднобълг. епоха изнесените букви се увеличават.

❑ Бјелогрлић, В., Т. Поповић и И. Шпадијер. Скраћенице најстаријих српских рукописа. — Археографски прилози, 8, 1986, 39–61. Тотоманова, А.-М., И. Добрев и Ж. Икономова. Старобългарски език за XII клас за НГДЕК „Константин-Кирил Философ". С., 1986.

(Т. Славова)

СЪКРОВИЩЕ (Θησαυρός) от *Дамаскин Студит*. Сборник с 36 слова — жития, празднични слова и поучения, издаден във *Венеция* (1558). Написан на новогрц. език. В увода му авторът обосновава употребата на този език. С фигуративния израз: „Ако градината е заключена и кладенецът запечатан, каква полза от двете?" той иска да каже, че ако книгата е написана на недостъпен за „множеството" език, тя остава безполезна. В Гърция сборникът получава огромна популярност — до нач. на XIX в. има повече от 25 изд. Първите нови изд. следват почти веднага след първото — 1561, 1562, 1568, 1570. Житията в С. са преразкази с допълнения на виз. жития, главно на творби от Симеон Метафраст. Те поднасят разнообразни знания и се отличават с художественост — съдържат интересни диалози и монолози, изложението е динамично и картинно. С. е преведено в Б-я два пъти още в рамките на XVI в. Първият превод е направен от *Григорий Прилепски*, а вторият — някъде в Западна Б-я неизвестно точно къде. През XVII и XVIII в. сборникът е превеждан частично още няколко пъти — от *Самуил Бакачич*, от *Йосиф Брадати* и др. Никой превод обаче не съдържа предисловието му, а в редки случаи се превежда и загл. му. По името на автора бълг. сборници с Дамаскинови слова започват да се наричат *дамаскини*. Така личното име на автора на словата, които го съдържат в заглавията си, става нарицателно. С. е преведено два пъти и на рус. език. Отделни слова са превеждани и в Сърбия. В Б-я обаче той изиграва най-голяма роля. По примера на Дамаскин Студит и на други автори от XVII в. бълг. книжовници започват да пишат на новобълг. — влиянието на С. ускорява назрелите вътрешни процеси.

❑ Демина, Е. Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII в. Ч. I. Филологическое введение в изучение болгарских дамаскинов. С., 1968. Лавров, П. А. Сокровище Дамаскина Студита в новом русском переводе. — Летопись Историко-филологического общества Императорского новороссийского университета, 9, 1901, 373–398. Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965, гл. 2, 6–41.

(Д. Петканова)

СЪНОВНИК. Гаданието по съновидение е една от най-древните прогностични практики. Засвидетелствана е многократно в източната и в античната л-ра. Среща се в библ. книги (напр. Битие 40:8–22; 41:1–32), в старогрц. творби, в „Александрия" — в най-стария вариант, познат на старобълг. читател и др. Тълкуването на сънища се оказва най-дълголетният фолклорен жанр, който „живее" и до днес сред народите в целия свят. Книжовният живот на С. обаче е слабо засвидетелстван. В слав. л-ри той е известен в малобройни късни преписи от XVII–XIX в. Подобно на *Трепетник* в него се гадае за съдбата на отделния човек (съпругата). Гаданието е в смисъл добро/зло. Доброто и злото са свързани с мечтите и респ. страховете на земните хора. Сънят е знак, който дава прогноза за близко бъдеще в общ смисъл. Човекът е могъл да го конкретизира според желанията и очакванията си или според реалните опасности. Доброто в С. е: богатство, богатство и чест, радост, излекуване на болест, здраве, „голяма полза", съгласие, късмет, берекет, благополучие, добро. Злото е: пакост, скръб, кавга, скъпотия, злина, грижа, болест, сиромашия, смърт и др.

◇ Новаковић, Ст. Примери књижевности језика старога српско-словенскога. Београд, 1904, 615–616. Яворский, Ю. Новыя рукописныя находки в области старинной карпаторусской письменности. Praha, 1931, p. 127.

△ Ангушева-Тиханова, А. Гадателните книги в старобългарската литература. С., 1996, 168–171.

❑ Ангушева-Тиханова, А. Цит. съч., 79–80, 156–157. Oberhelman, St. The Interpretation of Dream — Symbols in Byzantine Oneirocritic Literature. — Byzantinoslavica XLVII, № 1, 1986.

(Д. Петканова)

Т

ТА̀ЙНА КНѝГА НА ЕРЕТѝЦИТЕ ↗ БОГОМѝЛСКА КНИЖНИНА̀

ТАЙНОПѝС или **КРИПТОГРА̀ФИЯ** (грц. κρυπτογραφία 'тайно писмо', 'шифър'). Начин за скрито, шифровано писане на определени текстове през Средновековието. Бълг. книжовници изписват с тайнопис обикновено името си и мястото на написване на книгата. В бълг. ръкописи Т. се среща още от XI в. През този период като тайно писмо е била използвана глаголицата в кирилски паметници. Известни са няколко най-разпространени криптографски системи, които в основата си имат грц. произход. Една от най-известните е взаимната замяна на букви, чиято числова стойност се допълва до 10, 100 и 1000. В тази система участват само онези кирилски букви, които имат грц. съответствия, а буквите Ѕ (5), Ѯ (50) и Ѳ (500) се запазват или се заменят една с друга. Тази система има и усложнен вариант, при който всеки буквен знак се представя чрез няколко букви, сборът от числовите стойности на които е равен на числовата стойност на заменената буква (напр. буквата Г се представя чрез повторението три пъти на буквата Л, която има числова стойност 1). Друг известен и често използван тайнописен принцип е принципът на взаимната замяна на съгласните букви, подредени в две редици (тук гласните букви не участват и в съответния тайнописен текст се запазват без промяна). Видове Т. са още микроскопичното писмо, т.нар. огледален принцип на изписване и монограмното писмо, при което буквите лигатурно се изписват в едно цяло, без да се отделят. За съжаление липсва по-детайлно проучване на тайнописните системи, използвани в бълг. писарска практика, с оглед на разпространението им във времево-териториален план — това е бъдеща задача на бълг. палеография.

❑ Карский, Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. М., 1979², 249–258. Костић, Д. Тајно писање у јжнословенским ћириловским споменицима. — Глас Српске краљевске академије, 92, 54, 1913. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 1, 87–88. Райков, Б. Бележки към историята на българския тайнопис. — Помощни исторически дисциплини, 2, 1980, 236–241. Сперанский, М. Н. Тайнопись в югославянских и русских памятниках письма. — Энциклопедия славянской филлологии. Вып. 4. Л., 1929. Узунова, Е. Тайнописът в скрипторските бележки на българските ръкописи от XV до XVII век. — В: Медиевистични ракурси. Топос и енигма в културата на православните славяни. С., 1993, 121–127. ***(Б. Христова)***

ТАКСИДИО̀ТИ. В нач. на Бълг. възраждане значителна роля играят. т.нар. таксидиоти (грц. ταξιδιώτης — 'монах-пътник'). Като правило Т. стават по-възрастни, по-образовани и по-контактни монаси. Те обикалят не само земите на своя манастир, но достигат и далеч до вътрешността на страната, даже и в чужбина. Тръгнали сред бълг. население, Т. стават проповедници, просветители и учители, събират помощи и дарения за манастира, водят богомолци и др. Главната им задача обаче е да поддържат вярата сред населението и да крепят народностното му съзнание. Пътуването става с разрешение на властта, която често осигурява и специално придружаващи лица. По време на своето пътуване те спират предимно в манастирския *метох* (ако има такъв в селището), в местната църква или в някой частен дом. Метосите са строени и купувани с манастирски средства или с дарения от благочестиви българи. Чрез тях именно се осъществява обикновено връзката между Т. и населението, повдигат се и чисто патриотични въпроси. Манастирският метох през Възраждането играе важна роля в процеса на огрaмотяването на народа и на неговото пробуждане. Център на таксидиотското движение у нас през тур. робство става *Рилският ман.* За това са помогнали редица обстоятелства: ман. се ползва с известни права и привилегии; там се събират повече и по-будни монаси; ман. поддържа връзки и с по-далечни краища. Измежду рилските Т. най-популярен става йеромонах *Йосиф Брадати* (средата на XVIII в.). Мярка се в Самоков, с. Оризаре, Враца и др. В западните земи достига до градчето Кочане (дн. в Р. Македония), намиращо се

между Благоевград и Щип. Друг Т. от Рилския ман. е проигумен Исай от първата половина на XIX в. Подвизава се в западнобълг. предели, откъдето посещава Сърбия. Като даровит Т. Исай успява да събере големи дарения за ман. Значителна роля за просветното издигане и националното осъзнаване на бълг. народ играят също зографските и хилендарските Т. Хилендарски Т. напр. е Паисий Хилендарски, който със своята История славянобългарска посещава Котел, Самоков, Асеновград и др., събира помощи за манастира и разпространява своята творба.

❑ Радев, И. Таксидиоти и таксидиотство по българските земи XVIII–XIX в. В. Търново, 1996. *(К. Куев)*

ТЕКСТОЛÒГИЯ. Самостоятелна научна дисциплина, която изучава пораждането, историята и промените при разпространението на текста на лит. паметници и ист. документи. Изданията на текстовете представляват крайния резултат от текстологическите изследвания. В античната, в средновековната и в новата л-ра Т. има различни аспекти в съответствие с различните обекти на проучване. Наред с това в Т. съществуват различни направления, различни цели при анализа на текста, които имат своя проблематика и перспективи за по-нататъшно развитие. Предмет на Т. е както самият текст, така и неговата история. Едиционните въпроси се поставят на основата на пълното и изчерпателно проучване на целия запазен текстологически материал и критическият му анализ. Т. възниква още в късната античност. От такъв характер са заниманията на александрийските учени през епохата на елинизма (IV–I в. пр.н.е.) за установяване на текста на Омировите поеми „Илиада“ и „Одисея“. Основите на класическата европейска Т. се поставят в Германия през XIX в. в контекста на културно-ист. школа, представена от К. Лахман. До времето, когато той обосновава своя метод на текстологическо проучване, съществува схващането, че историята на текста представлява история на непрекъснатото му повреждане вследствие натрупване на грешки при преписване. Този подход е използван от А. Шльоцер при реконструкцията на Несторовия летопис, където той подбира „най-добрите“ от четенията в известните преписи. Й. Добровски (нач. на XIX в.) предлага един ист. поглед върху ръкописната традиция, който включва разделянето на преписите на „по-добри“ и „по-лоши“ като цяло, а не само въз основа на разночетенията. К. Лахман в работите си, посветени на реконструкция на Новия завет, на антични произведения, на „Песен на Нибелунгите“ и др., за пръв път въвежда класификация на преписите, ръководена от теорията за „общите грешки“. Тази теория се прилага от повечето учени-текстолози от втората половина на XIX и нач. на XX в. Методът се изразява в откриване на „общи грешки“ в групата преписи, които съответно се отнасят към общ архетип. При съпоставката на два или повече такива архетипа се реконструира авторския (или основен) текст. Други изследователи заменят теорията за „общите грешки“ с теорията за „сходните места“ (напр. бенедиктинският монах Кантен). Методът е подложен на критика от Ш. Бедие, който, сравнявайки над 100 подобни генеалогически схеми, установява, че повечето от тях са двуделни. Преобладаващата дихотомия в текстологическия анализ според учения не отговаря на реалното положение в ръкописната традиция. Подчертаната антиисторичност и стремежът към формална класификация на текстовете само въз основа на механични похвати се критикува от редица автори, които търсят обективни критерии за взаимоотношението между историята на текста и неговото предаване в различните преписи (според писмените навици на преписвача, нормативността на *скриптория* и т.н.). Несъмнен е приносът на западноевропейските учени Г. Паскуали, М. Барби, П. Маас, С. Тимпанаро, П. Райна, Х. Франкел, Л. Рейнолдс, Н. Уилсън и др. В слав. свят Т. за пръв път се разглежда от Б. В. Томашевски (1922), който смята, че тя представлява „система от похвати за критика на текста“, „практическа дисциплина, която в много отношения е особен вид приложна философия“. Той отстоява преди всичко практическото значение на Т. за подготовката на текстовете за издание. Б. М. Айхенбаум замисля първият по-обширен труд „Основи на текстологията“, който остава ненапечатан. Той определя Т. като „практическа област на литературознанието, свързана по най-тесен начин с изданията на класиците“. Колективният труд „Основи на текстологията“

(1962), написан от група учени под ръководството на В. С. Нечаев, разглежда Т. като „филологическа, литературоведческа наука, която изучава похватите при анализа на текста на лит. произведения с цел правилното им разбиране, критическа проверка, поправка и публикуване“. Трудът на Д. С. Лихачов „Текстология. Върху материал от руската литература през X–XVII в.“ (1962) представлява нов етап в развитието на научната дисциплина. В центъра на текстологическите проучвания се поставя историята на текста, в която всички етапи от неговото съществуване са еднакво важни. Авторът се придържа към схващането, че за средновековната слав. книжовна традиция е особено съществено произведенията да бъдат изучавани в тяхната динамика, защото текстът на творбата не може да бъде изучен извън неговата история. В труда за пръв път се поставят редица важни въпроси относно спецификата на слав. ръкописи — от работата на книжовника до комплексното проучване историята на текста в състава на сборниците. Изяснена е обстойно терминологията, използвана в съвременната Т., дават се изчерпателни описания на най-необходимите похвати при сравнението на преписите, обосновава се оценката на разночетенията. Теоретическите постановки на Д. С. Лихачов предизвикват обширна дискусия, в която участват редица учени (1965). Сред тях привличат вниманието публикациите на Е. И. Прохоров, А. Л. Гришунин и др., които обаче нямат особено отношение към средновековната л-ра. Крайната цел на текстологическото проучване в съвременната медиевистика остава установяването на основния текст на произведението — авторски или преводен, на неговите ред., преправки, контаминации с други текстове и т.н. Невинаги съществува точно и определено съответствие между понятията „текст“ и „творба“. Често чрез филологическия анализ на достигналите до нас текстове се възстановява един до голяма степен хипотетичен авторски текст (или превод), в случай че липсват достатъчно свидетелства за неговата първичност. За обогатяване на теоретическите постановки на съвременната Т. дават своя принос и учени слависти от италианската (Р. Пикио, А. Данти, А. Косова и др.) и от нидерландската филологическа школа (У. Федер, Й. ван дер Так), които разработват текстологични изследвания върху материал от слав. Средновековие. Редица въпроси на слав. Т. продължават да бъдат дискусионни и очакват своите бъдещи изследователи.

❑ Винокур, Г. Критика поэтического текста. М., 1927. Гришунин, А. Л. Текстология. — Советское литературоведение за 50 лет. Л., 1968, 387–398. Данти, А. О „Задонщине“ и о филологии. — В: Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980, 71–91. Лебедева, Е. Д. Текстология. Вопросы теории. Указатель советских работ за 1917–1981 гг. М., 1982. Лихачев, Д. С. Текстология (на материале русской литературы X–XVII вв.). М.–Л., 1962; 2. изд. прераб. дополн. Л., 1983. Основы текстологии. Под ред. В. С. Нечаевой. М., 1962. Прохоров, Е. И. Текстология. М., 1966. Рейсер, С. А. Основы текстологии. Л., 1978. Томашевский, Б. В. Писатель и книга: Очерк текстологии. М., 1959. Федер, У. Славянска текстология. — Проглас, 1994, № 3, 15–31; Текстологията в действие: примерът на О писменехъ. — Проглас, 1997, № 1–2, 32–47. Эйхенбаум, Б. М. Основы текстологии. — В: Редактор и книга. М., 1962. Вып. 3, 41–86. Barbi, M. La nuova filologia e l'edizione dei nostri scrittori da Dante a Manzoni. Firenze, 1973. Maas, P. La critica del testo. Firenze, 1958. Pasquali, G. Storia dela tradizione e critica del testo. Firenze, 1971. Picchio, R. In merito alla tradizione testuale russa antica. — Studia in onore di Arturo Cronia, 1967, 415–432. Rei-nolds, L. D., N. G. Wilson. Copisti e filogi. La tradizione dei classici dall'antichita al Rinascimento. Padova, 1969. Timpanaro, S. La genezi del metodo del Lachan. Firenze, 1963. *(А. Милтенова)*

ТЕО̀ДОР ГРАМАТЍК. Преписал триод от XIII в. и поставил върху него кратка бележка. В нея съобщава името си: троудь многогрѣш'наго Теѡдора граматика и моли прошка за грешките си. Ръкописът произхожда от Битоля, съхранява се в НБИВ, № 57 (68). Същото име (може би на същото лице?) се среща в приписка от 1243 на грц. език като купувач на грц. ръкопис. Тук се споменава за „нашествието на безбожни татари“ по времето на Калиман Асен. Т. Г. съобщава и за колко (това място е неясно) перпери е купил книгата. Същото име, пак от XIII в., се явява в трета приписка като продавач на *Болонския псалтир*. Казва се, че е от с. Равне (Охридско), където е писан и Псалтирът.

❑ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, с. 36, 276–277 (текстове с превод), с. 314, 412–413 (бележки). Цонев, Б. Опис Пд, 37–38.

(Д. Петканова)

ТЀОДОР СТУДИ́Т (759–11.XI.826). Виден виз. църковен деятел и писател. За него са написани три жития на грц. език: едно безименно; второ на ученика му Навкратий, което той създава веднага след смъртта му; трето от края на IX в., написано от монаха Михаил Синкел Цариградски. Тези жития не съдържат подробни биографични факти. От 798 е избран за игумен на прочутия през Средновековието Студийски ман. Т. С. е теоретик и защитник на монашеския живот, основан на строгата дисциплина и подчинен на деспотичната власт на игумена. На три пъти е заточаван. През 815 се обявява против *иконоборството*. Във връзка с това написва три кн.: Ἀντιρρητίκοι κατά τῶν εἰκονο-μάχων. Т. С. е оставил богато и разнообразно лит. наследство в областта на богословието, катехетиката, химнографията, аскетиката, епистолографията. Запазени са повече от 500 писма, които са важен източник на сведения по история на политическите и идейните борби във Византия в нач. на IX в. Старобълг. книжовници рано се запознават с някои книжовни творби на Т. С. — чрез превода на *Триода* още в края на IX век. През робството широко се разпространяват поученията на Т. С., преведени от новогрц. книги.

◇ Творения Феодора Студита в русском переводе. Т. 1–2. СПб., 1907–1908. PG, t. 99, coll. 904–1680.

❑ Гроссу, Н. Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения. Киев, 1907. Доброслонский, А. Преподобный Феодор Студит. Т. 1–2. Одесса, 1913–1914. Петканова, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII–XVIII в. — ГСУ, 62, 1968, 134–139. Попов, Г. Триодни произведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985. Beck, H. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 491–495.

(Г. Петков)

ТЕОДОРИ́Т КИ́РСКИ (ок. 395, Антиохия – ок. 466). Ранновизантийски църковен деятел и писател. Получил всестранно светско и богословско образование в Антиохийската църковна школа. Там изучава основно съчиненията на най-големите антични писатели и философи. През 423 е ръкоположен за епископ на малкия пустинен гр. Кир, недалеч от Антиохия. В своята епархия води упорита борба с езичеството, юдейството и разни други ереси. От противниците му със съдействието на императорския двор е анатемосан и заточен, но от Четвъртия вселенски събор (451) е реабилитиран и възстановен на Кирската катедра. Точната дата и място на смъртта му не са документирани. Т. К. е един от най-начетените христ. писатели от V в., а като богослов е съперничел на *Кирил Александрийски*. Оставил е богато и разнообразно книжовно наследство. Повечето от съчиненията му са екзегетически: тълкувания на псалмите, на пророческите книги, на „Песен на песните“, на проповеди и послания на ап. Павел и др. Т. К. е виден историк на църквата. Написал е „Църковна история“, агиографска „История на боголюбците“ и кратък очерк на еретическите „басни“. Като апологет се изявява най-добре в трактата „Лечение на елинските недъзи“. Написал е и редица други догматично-полемични съчинения и писма. Т. К. е превеждан в Б-я твърде рано. В началото на X в. се появяват на старобълг. език неговите коментари върху: Псалтира, голяма част от пророческите библ. книги, Петокнижието. *Константин Костенечки* превежда докъм 1427 тълкуването на Т. К. на „Песен на песните“. От запазените пет преписа сега е трудно да се установи със сигурност дали Константин Костенечки е превел цялата творба на Т. К., или само избрани части от нея.

◇ Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского (в превод на рус. език). М. Т. 1–7 (1855–1861). PG, t. 80–84.

❑ Глубоковский, Н. Н. Блаженый Феодорит, епископ Кирский. Его жизнь и литературная деятельность. Церковно-историческое исследование. Т. 1–2. М., 1890. Златанова, Р. Книга на Дванадесетте пророци с тълкования. С., 1998, 40–46 (=Старобългарският превод на Стария завет. Под общата ред. и с Въведение от Св. Николова, т. 1). Куев, К. и Г. Петков. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследвания и текст. С., 1986, 527–545. Погорелов, В. Чудовская Псалтырь XI века. Отрывок толкования Феодорита Кирского на Псалтырь в древнеболгарском переводе. СПб., 1910. Славова, Т. Славянският превод на коментарите на Теодорит Кирски върху Петокнижието. — Palaeobulgarica, 2000, № 4, 7–18. Трифуновић, Ђ. Ту-

мачење „Песме над песама“ от Теодорита Кирског у преводу Константина Филозофа. — Зборник за славистику, 2, 1971, 86–105. Цоневски, И. Патрология. С., 1986, 347–356. *(Г. Петков)*

ТЕОДÒСИЙ ТЪРНОВСКИ (ок. 1300 – 27.XI.1362 или 1363). Роден във Видинско. Приема монашески чин в ман. „Св. Никола“ („Арчар“). След смъртта на учителя си игумен Йов отива в търновския ман. „Св. Богородица–Одигитрия“. След време напуска *Търново*, престоява за кратко време в гр. Червен (Русенско) и оттам заминава за сливенския *Епикерниев ман.* Узнава за основоположника на *исихазма Григорий Синаит* и новопостроения от него ман. в Странджа, напуска ок. 1335 Сливенската планина и се отправя за *Парорийската обител*, където става един от най-близките ученици на игумена Григорий Синаит. Пътува до Търново, за да моли цар *Иван-Александър* за материална помощ за манастира, каквато и получава. След смъртта на Григорий (ок. 1346) братството кани Т. Т. да стане игумен, но той отказва и заминава за Света гора, където престоява две години. Оттам отива в *Солун*, в гр. Бер, после в Цариград, Несебър и Търново. С материалната подкрепа на Иван-Александър основава ок. 1350 нов ман. „Св. Богородица“ в Килифаревската планина. Тук се стичат много монаси, манастирът става център на исихазма и на книжнината. Най-изтъкнати Теодосиеви ученици са Патриарх *Евтимий* и *Киприан*. Т. Т. пътува до Цариград, за да се срещне с патриарх *Калист*, там се разболява и умира. Цариградският патриарх му написва житие, преведено скоро и на бълг. език. Т. Т. превежда: „Глави много полезни“, сборник от Григорий Синаит. Предполага се, че е превеждал и други статии на Григорий. В науката му се приписва и преводът на *Житие на Григорий Синаит* от Калист.

❑ Златарски, В. Н. Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Феодосіа. — Сб. НУ, 20, 1904, 1–41 (изд. на житието по препис на Владислав Граматик, 1479, с предговор). Киселков, В. С. Св. Теодосий Търновски. С., 1926; Житието на Теодосий Търновски като исторически паметник. С., 1926; Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 151–159. Радченко, К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. *(Д. Петканова)*

ТЕОДÒСИЙ ФУДÛЛ ↗ ПИРÒН

ТЕОТОКÀР (грц. Θεοτόκος 'Богородица'), Богородичник. 1. Сборник от 56 богородични *канони*, подредени според Октоиха. 2. Богородични *тропари* — химни с различен обем в чест на Богородица, които са подредени според утринното възкресно евангелие — 11 четива от възкресните евангелия в утринното богослужение от неделята след Петдесетница до Връбница. Тези четива са съпроводени от 11 апостолски и 11 възкресни песни, към които са включени богородичните химни.

❑ Eustatiades, S. Theotokarion. Paris, 1931.

(С. Кожухаров)

ТЕОТÒКИЙ ПСÏЛИЦА (XIV в.). Бълг. книжовник. По поръка на търновския патриарх Симеон превежда от грц. на бълг. език Евангелието на Йоан с тълкуване през 1348. Книжовникът споменава тези данни в приписка, където съобщава и името си. Става дума за тълковно евангелие от *Теофилакт Охридски*. Отначало ръкописът се е намирал най-вероятно в патриаршеската библиотека в *Търново*. След Симеон бълг. патриарх през 1348 става Теодосий II, който подарява книгата заедно с още един ръкопис на *Зографския ман.*, където се е учил. След приписката на Т. П. той поставя приписка-послание до зографските монаси, в която препоръчва книгите да се четат за „утешение и полза“ и „да поменувате наше смирение“. От Зограф книгата е отнесена в Русия (кога и как не е известно). Днес се пази в ГИМ. Барс № 115.

❑ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 135–136 (издание и превод на приписката). Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 246–247.

(Д. Петканова)

ТЕОФÀН РÏЛСКИ ↗ ТÒДОР ВРАЧÀНСКИ

ТЕОФИЛÀКТ ÒХРИДСКИ (преди 1055 – ок. 1126). Предполага се, че е роден в гр. Еврип на о-в Евбея (едно от писмата му дава сведения, че има роднини там). Започва образованието си в Атина, а след това става ученик на Михаил Псел (1018–1078) в *Цариград*. Благодарение на своята висока образованост и отлична теологична подготовка бързо се издига и получава званието „магистър на риторите“. Заема длъжността патриаршески дякон при Великата църква „Св.

София“. Определен е за възпитател на престолонаследника Константин, син на Михаил VII Дука (1071–1078) и Мария Аланска. С императрицата го свързва трайно приятелство. След свалянето на Михаил VII Дука Т. О. продължава да се радва на благоволението и на следващия имп. Никифор Вотаниат (1078–1081), а също и през първите години от управлението на Алексий I Комнин. Причините за неговото отстраняване от Цариград са от политическо естество — най-вероятно по повод на заговора срещу императора. Заема архиепископския престол в Охрид през 1090. Т. О. приема високия духовен сан като наказание и многократно прави безуспешни опити да се върне в столицата. Бидейки аристократ по душа, до края на живота си той не се примирява с обстановката в Охрид и остава чужд на паството си. Въпреки това защитава съгражданите си от несправедливите санкции на светската власт, полага усилия да укрепи архиепископията, поради което неговата дейност бива оценена като положителна в църковната история. Лит. дейност на Т. О. е разнообразна. Като възпитател на императорския син през 1088–1090 той написва трактата „Царско възпитание“, в който разграничава три форми на държавно управление — монархично, аристократично и демократично, и излага разбиранията си за тях. „Похвала на Алексий I Комнин“ също се отнася към цариградския му творчески период. Словото представлява приветствие към императора, което началникът на ритората по традиция трябвало да произнесе на Богоявление. В догматическото съчинение против латините, което също трябва да се отнесе към годините до встъпване в архиепископски сан, авторът обсъжда различията от догматично и обредно естество, съществуващи между католицизма и православието. Т. О. написва тълкувания към повечето книги от Стария завет и към всички от Новия завет (без Апокалипсиса). При създаването им се влияе от тълкуванията на *Йоан Златоуст, Григорий Богослов* и Евтимий Зигавин. Някои от тях наскоро след това биват преведени на старобълг., а по-късно влизат в състава на различни богослужебни кн. Запазена е и богатата кореспонденция на Т. О. Писмата му показват добро познаване на изискванията на епистоларния жанр от епохата, а някои от тях имат високи лит. качества. Сто и тридесетте писма (разделени в три сбирки, според първите им издатели — Финети, Меурсий и Ламий) са адресирани до 56 различни получатели, между които лица от императорския двор, висши духовни и административни сановници. Те съдържат ценни автобиографични данни и автентични факти от живота във Византия и от завладените бълг. земи, което ги прави важен ист. документ. Това, което трайно свързва Т. О. със старобълг. л-ра обаче, са двете му агиографски творби — *Житие на Климент Охридски* (пространно) и *Житие на Тивериуполските мъченици*. Той поставя нач. на грц. Служба за Климент Охридски, като написва *канон* с акростих, три *стихири* на Господи возвах от Вечерния дял и Слава.

◇ Милев, А. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966. Митрополит Симеон. Писмата на Теофилакт Охридски, архиепископ български. — Сб. БАН, 27, 1931, 5–230. Снегаров, И. Фотокопие от Охридски (Московския) препис на Пространното житие на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник по случай 1050 г. от смъртта му. С., 1966, 173–219. PG, t. 123–126.

△ Гръцки извори за българската история. Произведения на Теофилакт Охридски, архиепископ български, отнасящи се до българската история. Т. 9. Ч. I, 1974. Ч. 2, 1994. Подгот., състав., превод от грц. и коментар И. Илиев. Предг. И. Божилов.

❑ Балас чев, Г. Климент епископ словенски и службата му по стар славянски извод. С., 1898. Божилов, И. Писмата на Теофилакт Охридски като исторически извор. — Известия на Държавните архиви. Т. 14. 1967, 60–99. Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 2. С., 1972, 252–366 (фототипно изд.). Илиев, И. Бележки върху творчеството на Теофилакт Охридски. — ИП, 1991, № 3, 67–91; Теофилакт Охридски, Архиепископ Български. — История, 1996, № 1, 28–33. Речник на българската литература. Т. 3. С., 1982, 444–445. Снегаров, И. История на Охридската архиепископия. Т. 1. С., 1924; Les sources sur la vie et l'activité du Clément d'Ochrida. — Byzantinobulgarica, 1, 1962, 79–119. Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1987, S. 134, 190.

(Е. Гергова)

ТЕРАТОЛОГИ́ЧЕН СТИЛ (грц. τέρας 'урод, чудовище'). Характеризира се с преобладаващи в орнаменталната композиция чудовищни мотиви: грифони, змии, фантастич-

ни животни, в чиито тела са комбинирани части от различни животни — пернати, хищници и влечуги, антропоморфни и демонологични елементи. Първите прояви на Т. с. се наблюдават още в глаголическите ркп. от X–XI в. В кирилската *Савина кн.* от X в. Т. с. се среща в някои инициали. В южнослав. и по-специално в бълг. книжнина В. Н. Щепкин различава „народна“ и „технична“ тератология, чийто разцвет е през XIII в. (срв. *Болонски псалтир*, Радомиров псалтир, Карпинско евангелие, *Драганов миней*). Добър пример за „техничен“ Т. с. дават част от инициалите в Томичевия псалтир (60-те години на XIV в.). Недостатъчно проучен е Т. с. в ръкописите от XV–XVII в., в които мотиви на Т. с. са включени в *балканския стил*. За съществени, но непроучени семантично-семиотични зависимости говори инициал Ꙁ към думата „зачело“ (Марко 1:1) в група евангелски текстове от XV–XVII в. Т. с. тук се съдържа в постоянен мотив змей (змия) — грифон със змиевидно тяло. Т. с. в славяно-виз. общност, вкл. грузинската и арменската, и в някои регионални латиноезични школи (ирландска, каролингска, калабрийска), има типологически сходства, чиито общи семантични корени все още не са проучени достатъчно.

❑ Буслаев, Ф. И. Исторические очерки по русскому орнаменту в рукописях. Петроград, 1917. Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981, 35–40; Още веднъж за образците на славянската тератология (Евангелие Сава 248 от Гръцката патриаршия в Ерусалим и Радомировия псалтир). — Ст. Л., 28–29, 1994, 166–176. Радойчић, С. Насловна заставица Хиландарског шестоднева из 1263 године. — В: Хиландарски сборник. 2. Београд, 1971, 69–89. Райнов, Н. Орнамент и буква. С., 1925. *(Е. Коцева)*

ТѢРТЕРОВО ЧЕТИРИЕВА̀НГЕЛИЕ. Среднобълг. четириевангелие от 1322. Съдържа 215 л. пергамент с размери 29 x 20 см по 26 реда на страница. На л. 96 има бележка на преписвача, от която става ясно, че евангелието е писано по заповед на бълг. цар Георги Тертер II (1322–1323) – син на цар Теодор Светослав, и двамата назовани с епитета велнкъ. В края на приписката има полуграмотни добавки на грц. език, както и тайнопис. Писмото е среден *устав*. Евангелистите са представени на цяла страница цветно. От л. 204 до края има месецослов, в който са отбелязани слав. наименования на месеците: рꙋнь – септември, листопадь – октомври, грꙋдень – ноември, стꙋдень – декември. Липсват славянски светци. Правописът е двуеров и двуюсов. Употребяват се следните знаци за носови гласни: ѫ, ѭ, ѧ, ꙗ, ѧ – последният рядко. Използват се ꙗ и ѣ. Има ꙁꙗ, но преобладава ꙗ. Налице е смесване на ꙁ с ь, ꙁꙗ и н, ѫ и ѧ. Вместо изпаднали ꙁ и ь се употребява знак ″. ꙁ има не само числена, но и буквена стойност и тогава се редува със ꙁ. С ꙗ се предава йотацията на є. Правописни варианти на о са о, ѻ, ѻ, ѡ; на н — і и ї, на оу — ꙋ и ѵ. В евангелския текст няма ударения на думите, а само придихания, но в приписката повечето от думите са с ударения. Евангелието на Георги Тертер се отличава с изключително интересна и богата за такъв каноничен тип паметник лексика, една част от която не се среща никъде другаде. Има лексеми, характерни за преславската редакция на старобългарските библейски книги, които са разпръснати из целия евангелски текст, но в някои случаи са по-концентрирани (Матей 17–26 и Лука 20–24). Многобройни са съвпаденията с текста на Чудовския Нов завет на митрополит Алексей от 1355 г. Паметникът се съхранява в Хилендарския ман. (С. 7), а един л. се пази в РНБ (сигн. F.п. I. № 84).

❑ Богдановић, Д. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. 1. Београд, 1978, № 18, с. 59. Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1931, 264–266. Славова, Т. Лексиката на Тертеровото евангелие от 1322 г. — Palaeobulgarica, 1988, № 1, 67–81. Срезневский, И. Древние славянские памятники юсового письма. СПб., 1868, 124–125, 350.

(Т. Славова)

ТѢТЕВЕН И ТѢТЕВЕНСКИТЕ МАНАСТЍРИ. Данните от приписките в оцелелите до днес ръкописни паметници свидетелстват за забележителна книжовна дейност или книжовен интерес в тетевенския край през епохата на османо-тур. владичество. Поради редица миграционни и ист. обстоятелства и най-вече по причина на пожара по време на кърджалийското нападение в Тетевен през 1801 голямо количество от наличните тогава стари ръкописни кн. е било унищожено. Според съхранени османо-тур. документи селището се е ползвало през XVI и XVII в. с привилегии от страна на султанс-

ката власт. Тези социално-икономически обстоятелства обясняват до голяма степен относително значителния брой запазени ръкописни паметници от Тетевенско от XVII в. Девет от ръкописите имат точна година на изписване, а седем се датират по палеографски и кодикологически признаци: данни от хартията, почерка, украсата и подвързията. Една част са изписани от местни книжовници в Тетевен или в близките манастири (Тетевенски, Гложенски). Друга част съдържат само данни за притежатели от Тетевенско, свидетелстващи за поддържан книжовен интерес. По техните страници са оставили имената си Василий, йеромонах от тетевенския ман. „Св. Илия“, Стайо Граматик от Тетевен, Койо Граматик от Брестница, работил като учител в Тетевен, неизв. книжовник Дамян, *Данаил Етрополски* и др. В жанрово отношение ръкописите се разпределят по следния начин: три четириевангелия, три пролога, два триода, два апостола, два сб. със смесено съдържание и по един октоих, миней, требник и дамаскин за периода от XVI до XVIII в. Най-ранна проява на пряка книжовна дейност в Тетевен е изписаният в местния ман. требник (ЦИАИ, № 54) от йеромонах Василий през 1600. Второ конкретно споменаване на ман. „Св. Илия“ се открива в приписка от 1644, според която Даниил Етрополски изписва един апостол за манастирския ктитор Райко Стойов (Врачанска митрополия, 5). Последният датиран ръкопис със сведения за Тетевен е от 1689 — също апостол (ЦИАИ, 323), закупен след изписването му от тетевенския жител Тодор Стойов и приложен в храма „Св. Георги“ (вероятно Гложенският ман.). Поради силно развитото златарство и художествени занаяти преди кърджалийското разорение в селището някои по-ценни ръкописни кн. били обковани. Образец на тетевенското приложно изкуство е запазената в Градския ист. музей обкова на евангелие от 1675. Ръкописите от Тетевенско са пръснати в книгохранилищата на София, Враца, Свищов, Тетевен, Санкт Петербург и Белград. Те са ценни в лит.-ист. и езиково отношение книжовни паметници, заемащи значимо място в бълг. културен и ист. процес от епохата на робството.

☐ Ангелов, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, 151–160. Василев, А. Тетевенските църкви. Юбилейно издание за 100-годишнината на църквата „Всех светих“ (1846–1946). С., 1948, 37–38. Караджова, Д. Книжовната дейност в тетевенския край през епохата на османското владичество. — В: Библиотекознание, библиография, книгознание. Кн. 3. С., 1993, 115–126. Мутафчиев, П. Из нашите старопланински манастири. — Сб. БАН, 1931, № 27, с. 63. Стойчев, Д. Д. Тетевен. Минало и днес. С., 1924, 19–31. Цветкова, Б. Тетевен и Тетевенско през османското владичество до Възраждането. — Тетевен. С., 1977, 26–41. *(Д. Караджова)*

ТИВЕРИА́ДСКОТО МОРЀ. Старобълг. апокрифен разказ за сътворението на света, за живота на първите хора *Адам* и *Ева* и на техните потомци. Съдържанието е изградено главно върху материал от *Тайната книга* на богомилите и от народните космогонични митове, като същевременно са използвани отделни мотиви от официалната, неофициалната и еретическата книжнина, преработени в легендарен стил. Подобно виз. произведение не е известно. Съч. е познато предимно по рус. преписи от XVII–XVIII в. Единственият бълг. препис, с неизвестно местонахождение днес, е съобщен от В. И. Григорович. Текстът се разпространява в четири ред.: пространна, кратка, смесена и въпросо-ответна. От последната, въпросо-ответна ред. е достигнал до нас срб. препис от XIV в. (в сб. № 29 от ман. „Савина“, Черна гора) наред с по-късните рус. преписи. Текстологическото проучване показва, че първична е пространната ред. По идейна насоченост тя напълно съответства на богомилската идеология, като целта на неизв. автор е била да представи богомилското учение в най-достъпна, легендарна форма. В дуалистично-легендарното повествование са вплетени мотиви, които нямат съответствие в библ. традиция (за записа, даден от Адам на дявола, за сътворението на човека от осем части и др.), както и две фолклорни представи (за водоплаващата птица, която изважда от дъното на морето материал за създаване на сушата и за произхода на болестите поради повреждането на човешкото тяло от дявола). Те свидетелстват за органическа връзка на произведението с бълг. митология, което се потвърждава от наличието на сходни фолклорни легенди. Като най-вероятен период на възникване на текста може да се приеме XI–XII в., когато

вече са били в обращение някои от изворите на текста (освен Тайната кн. и *Книга на Енох, Слово за Адам и Ева, Прение на Христос с дявола, Беседа на тримата светители* и др.).

◇ Барсов, Е. В. О бытии неба и земли. — ЧОИДР, 1886, № 2, 5–8. Веселовский, А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. 11. СПб., 1891, 41–51. Мочульский, В. М. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. — РФВ, 17, 1887, 173–177. Порфирьев, И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. — Сб. ОРЯС, 17, 1877, 87–88. Пыпин, А. Н. и Д. В. Спасович. Обзор истории славянских литератур. СПб., 1865, 70–73. Срезневский, В. И. Отчет о поездке в Олонецкую, Вологодскую и Пермскую губернии (июнь 1902). — Изв. ОРЯС, 9, 1904, № 3, 99–104. Щапов, Я. Н. Очерки народного миросозерцания и суеверия. — ЖМНП, 1863, март (сведения за бележките на В. И. Григорович).

△ Апокрифи, 31–35, 347–348 (по преписа на Барсов с коментар).

❑ Добрев, И. Произход и значение на праславянското дифтонгично и консонантно склонение. С., 1982, 124–137. Димитрова, Д. Космогоничната легенда за Тивериадското море и старобългарската апокрифна традиция. — Ст. Л., 18, 1985, 184–192. Драгоманов, М. Забележки върху славянските народно-етически легенди. 2. Дуалистическо миротворение. — Сб. НУ, 10, 1894, 10–62. Иванов. Богомилски книги, 303–311. Коробка, Н. И. Образ птицы, творящей мир в русской народной поэзии и письменности. 1. Сказание о Тивериадском море и колядка о двух голубях, творящих мир. — Изв. ОРЯС, 14, 1909, № 4, 175–195; 15, 1910, № 1, 105–147. ***(А. Милтенова)***

ТЎПИК (грц. διάταξις, τυπικόν от τύπος 'облик, норма'). Устав, типикон, тактикон. 1. Системен ред и указания за социалните и имуществените отношения на монасите; начина и реда в богослужението. Т. може да представлява отделно книжно тяло, съдържащо всички дялове и указания според календарния, триодния и празничния цикъл на богослужението, както и разпоредбите, отнасящи се до живота на монасите, допълнения (суплемента) за различни случаи от църковната практика и др. Много често обаче в ръкописите се срещат указания от Т. пред цикъла от четива и песнопения, предназначени за съответния календарен ден (служба). В други случаи подобни указания се дават в края на ръкописите. Тъй като Т. в източното православие има своя история и развитие, изследването на сведенията, които се съдържат в кодексите с Т. или на статиите от Т., приложени към отделните чинопоследования или като показалци в края на книгите, могат да дадат ценни сведения: а) образеца, от който е преписван (преведен) даден текст; б) за текущи промени от богослужебен и календарен характер. Т. има три дяла. Всеки от тях има свое вътрешно членение и може да се срещне: а) като самостоятелен препис; б) като цялостен рубрикатор в края на книгата; в) като статия-указател пред дадено чинопоследование (отделен текст). Дял I от Т. обхваща гл. 1–47 и може да се нарече общ, тъй като в него се дават общи напътствия: а) такива, които се отнасят до реда на богослужението и свещенодействията на известни годишни празници, които се падат в неделни дни (гл. 1–8); б) за празници, падащи се в определени дни на седмицата (гл. 9–11); в) за празници, падащи се в събота (гл. 12–15). След това общо изложение на църковните служби в гл. 16–22 идват указанията за молитвословията и четенията за всички дни на годината. Гл. 23–26 съдържат указания за песнопенията и богослужебния ред и действия за цялата година. Във втория дял на този първи раздел от Т. се дава и реда на молитвите — кой и кога ги произнася (гл. 27–32). В края на раздела (гл. 33–46) са изложени правилата за монашеския живот и имущество. В дял II на Т. (гл. 47–52) са напътствията за променливите песнопения и свещенодействия, както и за реда в богослужението през всичките дни на годината по пълния минеен цикъл, без оглед на седмичните дни и на *октоиха*. Ето защо този дял се нарича Месецослов (гл. 48.). Именно той се среща най-често в края на изборни евангелия и апостоли. До гл. 50. вкл. се дават разпоредби, които се отнасят до богослужението според цветния и постния календарен цикъл. Гл. 51., последна в раздела, дава правилата за богослужението за Петровден и постите, свързани с този празник. От гл. 52. до края на книгата Т. съдържа различни допълнения към дял I и II — дават се указания за някои песни, които променят изпълнението си във връзка с календара (според седмичния и го-

дишния кръг), както и съдържанието на самите песни (*тропари, кондаци*, ипакои, ексапостилари, *светилни*, троични, прокимени, причастни); някои указания за четения на жена, дете, при болест и др.; чин на изповядването. Накрая Т. завършва с пасхалия, храмовни глави и лунник. Най-ранни правила за монашески живот, изложени под формата на Т., се свързват с Харитон Изповедник (†270), който основава три обители в Палестина. Записването на Т. става по времето на Сава Освещени (†541), игумен на манастир също в Палестина. Той от своя страна приема устава, завещан му от основателя на същия ман. — преподобния Евтимий и неговия сподвижник Теоктист. Това е т.нар. Йерусалимски Т., записан по памет, попълнен и въведен в църквата под юрисдикцията на патриарх Софроний (†638), който от своя страна също бил дълги години монах в лаврата на Сава Освещени. През VIII в. Йерусалимският Т. е попълнен от *Йоан Дамаскин* и *Козма Маюмски*. Съществени са допълненията, направени от Марко, епископ Идрунтски (Отранто в Калабрия IX в.), които се свеждат до съединяването на служби, когато в един ден се падат повече празници. Тези допълнения са изложени в сто глави. Вариант на Йерусалимския устав е Т. на Студийския цариградски ман. (основан през V в. от сенатора Студий), записан от игумена му *Теодор Студит*. Студийският Т. се приема от монасите в Света гора атонска, в Южна Италия и между новопокръстените славяни. Конкретни данни за това се съдържат в новооткритите листове от *Синайския* глаголически молитвеник (евхологий). Най-старите кирилски преписи с рус. правопис от XI–XII в. на Студийския Т. се пазят днес в Москва. В Русия Студийският Т. е въведен от Теодосий Печерски (ок. 1070). Т. на най-стария ставропигиален и киновиален бълг. ман. — Рилския, не е запазен, но съдейки от *Завета на Иван Рилски*, дисциплинарната част (правилата за монашески живот и имущество) се основава на Студийските правила. На същата база е съставен и Т. на *Бачковския ман.*, основан през 1083. Този Т. е типичен за т.нар. частни или ктиторски Т., в които има специални разпоредби, засягащи дисциплинарния и месецословните дялове. За развитието на монашеския живот на Балканите, както и за обновителните процеси, засягащи смяната на Т., от значение е Карейския Т. на св. Сава Сръбски, написан ок. 1199. Отговор на прочутия цариградски ман. „Богородица Евергетида“ представлява Хилендарският Т. (1200–1207).

След лат. владичество на Балканите (1204–1264) се налага известна ревизия на богослужебните текстове, на чинопоследованията и месецослова. Това се извършва въз основа на по-общия и по-стар Йерусалимски устав. Както отбелязва още В. Ягич, свидетелства за ревизиране на някои богослужебни кн. (напр. *Псалтира*) се съдържат в паметници от втората половина на XIII в. Активно тези процеси на виз. и южнослав. почва протичат през XIV в. Триодният, неделният, празничният и месецословният дял на Т. намират пряко отражение в състава на: изборните *евангелия* и *апостоли, минеите, триодите*, псалтирите с последования, *часословите*, песенните наръчници, сборниците със слова и поучения. Тъй като местните църкви имат право да включват в календарите си местните светци, то изброените състави винаги следва да се проверяват за упоменаване на бълг., южнослав., рус. светци. Частните манастирски Т. съдържат често инвентари на имуществото (трезора), инвентари на документи, които утвърждават владенията на манастира, стопански и други разпоредби, засягащи книжовния труд, организирането и издръжката на училища, характера на обучението и предназначението на хората, обучени в тях. 2. Под наслов „Типик“ съществуват различни сб. с документи, правила за монашески живот, календари с обозначения на значимостта на празниците и пр. Автор на такъв Т. е виз. писател Никон Черногорец, преведен у нас през XIV в. (РМ 1/16).

❑ Аранц, М. Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам византийского евхология. Диссертация. Ленинградская духовная академия, 1979. Гранић, Ф. Црквеноправне одребе карејског и хиландарског типика Светога Саве. — Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 16, Београд, 1936, 189–198. Дмитриевский, А. Ф. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1. Τυπικά, Киев, 1895. Ђоровић, В. Списи св. Саве. Београд — Ср. Карловци, 1923. ГИБИ, 7, 1968. Кожухаров, С. Търновската книжовна школа и развитието на химнична-

та поезия в старата българска литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 227–309. Лисицин, М. Первоначальный славянорусский Типикон. СПб., 1911. Мирковић, Л. Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве. Београд, 1965. Павлов, А. Номоканон при Большом требнике. М., 1897. Пандурски, В. Преподобни Сава Освещени — основоположник на Йерусалимския устав. — ГДА, 6 (32), 1956–1957. Пентковский, А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. Delehaye, H. Synaxarium Ecclesiae Constantínopolítanae. Propylaeum ad Acta Sanctorum novembris. Bruxelles, 1902, XI. Lemerle, P. Cinq études sur le XIe siècle byzantin. París, 1977, 113–175. Mateos, J. Le Typicon de la Grande église. Roma. V. 1, 1962; V. 2, 1963.

(Е. Коцева)

ТÒДОР ВРАЧÀНСКИ (ТЕОФАН РИЛСКИ) (XVIII в.). Ранновъзрожденски книжовник, ученик на *Йосиф Брадати*. В досегашната научна л-ра погрешно се смяташе, че Тодор Врачански и Теофан Рилски са различни книжовници, принадлежащи към една и съща школа, тъй като имат еднакъв почерк и създават еднотипна книжнина. Един задълбочен палеографски и кодикологичен анализ на цялостната книжовна продукция обаче категорично показва, че се касае само за един книжовник, който дълги години е работил като свещеник във *Враца* и се подписвал като „поп Тодор от Враца“. През втората половина на живота си книжовникът се подстригва за монах в *Рилския ман.* и приема името Теофан Рилски, което сам изрично отбелязва в една своя приписка от 1772. След това, от ок. 1775, той работи като рилски таксидиот в Пазарджик. Запазените до днес автографи на Тодор Врачански са общо 20, като най-ранният датиран е от 1748, а най-късният — от 1791. Те са следните: 1. Дамаскин от 1748. Днешното му местонахождение е неизв. 2. Сборник от слова на Йоан Златоуст, преписван по извод на Йосиф Брадати (НБКМ, № 322). 3. Сборник от слова и евангелски тълкувания, преписван по извод на Йосиф Брадати, от 1758 (НБКМ, № 760). 4. Сборник от Слова от 1758–1760 (РМ 4/9). 5. Дамаскин (Врачански) от 1761 (НБКМ, № 338). 6. „Маргарит“ и други слова от 1762 (НБКМ, № 1061). 7. Сборник от слова и жития от 1772 (Враца, Исторически музей, № 51/1969). 8. Маргарит на Йоан Златоуст, писан по превод на Йосиф Брадати през 1775 (РМ 3/9). 9. Чудеса Богородични и „Пчела“ от 1775 (НБКМ, № 741). 10. Чудеса Богородични от 1778 (ЦИАИ, № 450). 11. Сборник от неделни слова, пак от 1778 (НБКМ, № 349). 12. Дамаскин от 1778 (НБКМ, № 715). Това е трети ркп., който книжовникът пише в Пазарджик. 13. Дамаскин от 1779, писан също в Пазарджик. Днешното му местонахождение е неизв. 14. Сборник от слова и жития, писан през 1782 (ЦИАИ, № 179). 15. Дамаскин от 1789 (НБКМ, № 1062). 16. Дамаскин от 1791, писан в с. Белово, Пазарджишко. Днешното местонахождение на ръкописа е неизв. 17. На ръката на поп Тодор Врачански принадлежат още няколко ркп., чиито бележки обаче не са запазени и които са приписани на книжовника по палеографски и кодикологични данни — това са Тълковно евангелие от 70-те години на XVIII в. (НБКМ, № 1063), фрагмент от Сборник с църковни песни от същата епоха (Врачанска митрополия, № 4), Сборник от слова и поучения от 80-те години на столетието (НБКМ, № 324) и Сборник от слова на Йоан Златоуст и някои библ. творби от същото време (ЦИАИ, № 448). Както личи от направения преглед, книжовната продукция на Т. В. обхваща главно сборници със слова и жития, преписвани предимно от изводи на Йосиф Брадати. Предпочитаният автор на книжовника е Йоан Златоуст — той включва в своите сб. множество негови творби, на редица места съобщава факти от биографията на писателя, изразява възторг от разсъжденията му. Цялостната книжнина на поп Тодор се характеризира с достъпност и демократичност, тя е предназначена за ограмотяване и възпитание на най-широки слоеве от населението. Основната идея на книжовника, залегнала в многобройните бележки към автографите му, е, че в дадения ист. момент не са необходими „високоумни речи“, а полезни поучения на простонароден език, защото „от неучение е всяка душевна болест и всяко зло за човека“.

❑ Ангелов. Съвременници, 2, 84–139. Райков, Б. Малки приноси към историята на българската литература от епохата на прехода. — Ст. Л., 25–26, 1991, 213–215. *(Б. Христова)*

ТÒМИЧЕВ ПСАЛТЇР. Среднобълг. ръкопис от средата на XIV в. Състои се от 304 л. хартия, писани с изискан търновски литурги-

чески *устав*. Съдържа псалтир с последования. След текста на псалтира следват десетте псалтирни песни, притчата за милостивия самарянин, богородични *стихири* и Богородичния *акатист* на *Йосиф Песнописец*. Намерен през 1901 от срб. учен Сима Томич, на чието име е наречен. Днес се съхранява в ГИМ (Муз. 2752). Ръкописът е създаден при двора на цар *Иван-Александър*, но вероятно не е бил предназначен за самия цар. Според анализа на водните знаци на хартията може да се предполага, че е писан между 1356 и 1366. Правописът следва правилата на Евтимиевата школа: в краесловие се пише само ѣ, пред гласни винаги стои і, пред сонатични р' и л' ерът винаги стои след плавния, при мекото склонение липсва йотация. Ръкописът е известен преди всичко със своята великолепна украса. Той е един от трите най-ярки шедьовъра на бълг. средновековно миниатюрно изкуство, с които днес разполагаме. Съдържа заставки в *неовизантийски стил* в злато и 109 забележителни с майсторското си изпълнение миниатюри. Девет големи миниатюри заемат по една цяла страница, останалите са разположени в текста, понякога по две на страница. Под част от миниатюрите има надписи на грц. език, писани с дребен *курсив*, които съдържат указания за художника. Те са пряко свидетелство за влиянието на виз. изкуство върху южнослав. майсторство за украса на книги. Миниатюрите се придържат строго към православния миниатюрен стил, като маниерът на изображение се доближава до стенописния.

◇ Джурова, А. Томичов псалтир. Т. 2. Фототипно изд. С., 1990.

❑ Джурова, А. 24 миниатюри от Томичовия псалтир. С., 1986; Томичов псалтир. Т. 1 (изследване). С., 1990. Карачорова, И. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. — КМСт., 6, 1989, 130–245. Чешко, Е. Редакция и особености перевода Псалтыри Томича. — Ст. Л., 14, 1983, 37–58; Система письма Псалтыри Томича. — Palaeobulgarica, 1983, № 4, 3–33. Щепкина, М. Болгарская миниатюра XIV в. М., 1963. Lépissier, J. La traduction vieux – slave du Psautier. — RESl, 43, 1964, 59–72.

(И. Христова)

ТОПОСИ (κοινοὶ τόποι, loci communes). Общи места в средновековните текстове, които се явяват в резултат на органичната зависимост на твореца от цялата предходна традиция (корпуса на библ. книги, произведенията на патристичните автори, на видни виз. писатели и т.н.). Съществуването на Т. се корени в основните философско-естетически принципи на средновековното изкуство (според К. Станчев): 1) принципът на двойното отражение при създаване на художествения образ, който се изгражда, от една страна, със средствата на христ. митология, и, от друга — с похватите на изкуството; 2) принципът на уподобяването (отъждествяването) на реални прототипове и събития с митологичните първообрази. Ролята на Т. се определя от лит. етикет и от лит. канон в творчеството през Средновековието. Господстващият дедуктивно-идеализиращ метод (вж. *Нормативност*) в работата на старобълг. писатели (както и в писмената култура на целия христ. свят през средновековната епоха) поражда един универсален символично-митологичен пласт в текстовете, преобладаваща част от които са Т. Семантично-стилистичният регистър в творбите предполага придържане към строго определен кръг от понятия, свързани със символично-митологичната природа на образа. Поради това Т. („общите места“) са неотделими от нормативността в старите л-ри. Т. може да бъдат разглеждани според различни класификационни принципи. Те имат своята специфика в отделните средновековни жанрове на химнографията, агиографията, ораторската проза и в техните жанрови форми. Т. от типа на задължителни формули се наблюдават и в писмени документи (напр. в грамотите, в надписите и др.). Те се установяват на различни нива от организацията на текста — от неговата тематично-композиционна характеристика до особеностите на стила и на метафорично-образния език. Най-често средновековният автор черпи материал за Т. от каноничните библ. текстове — не само преки и косвени *библ. цитати*, но и реминисценции на библ. събития, сравнения с библ. лица и т.н. Това се дължи на факта, че съдържанието на текста се реализира напълно в съзнанието на слушателите и читателите едва в процеса на съпоставка с библ. традиция. Образите се доизграждат чрез библ. герои, а текстът като цяло се конструира като паралел на сходни по съдържание библ. текстове. Като пример може да се посочи ролята на *сравненията* и

епитетите в средновековното произведение, подчинени на неговия замисъл. Те се изграждат върху почерпани от старозаветните и новозаветните текстове символи: „лоза“ (богосадна, добросадна, напояваща и пр.) — Йоан (15:1), Песен на песните (2:13, 7:12); „крин сред тръни“ — Песен на песните (2:2); „гълъбица“ — Песен на песните (2:14, 5:2, 6:9); „финикова палма“ — Песен на песните 7:7–8 и т.н. С тези сравнения е обрисуван образът на Петка Търновска от *Евтимий Търновски*. Те са организирани около идеята за светицата като „невяста на небесния жених“ — *Христос*, която почива върху символичното тълкуване на библ. Песен на песните. Чрез използваните Т. текстът на похвалата е насочен към възприятията, свързани с библ. книга и нейното символично значение. По отношение на Т. не правят изключение и оригиналните бълг. произведения на неофициалната книжнина. Апокрифните пророчества напр. са основани върху пророческата символика, функционираща на няколко нива: библ. традиция, апокрифната ѝ трансформация, виз. модел, характерен за епохата, конкретно-ист. смисъл, вложен от старобълг. автор. Сред най-често срещаните Т. е образът на змея *(змията)*, който се отъждествява с *Антихриста* (Битие 3), но понякога има и конкретно-ист. съдържание (Исайя 27:1). В „Сказание Исайево“ напр. той е отнесен към нашествията на нехрист. народи (узи, печенеги, кумани) през втората половина на XI в. Извличането на Т. от текста на средновековните творби спомага за по-пълното и задълбочено разкриване на неговото съдържание. В тази насока извършеното от изследователите все още е твърде недостатъчно. В последните две десетилетия най-изчерпателно е проучването на срб. учен Дж. Трифунович, който по тематичен принцип групира в девет семантични цикъла Т. от старите слав. л-ри (преимуществено върху материал от старата срб. л-ра), давайки техните библ. паралели и виз. извори.

❑ Георгиева–Гагова, Н. Топосът „победна битка“ в похвалните слова на Евтимий Търновски. — В: Медиевистични ракурси. С., 1993, 55–63. Лихачев, Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979, 80–102, 161–169. Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 23–29, 165–177; Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, 5–21, 24–29. Трифуновић. Азбучник, 183–205. Beumann, H. Topos und Gedankengefüge bei Einhard. — Archiv für Kulturgeschichte, 33, 1951, 337–350. Naumow, A. Biblia w strukrurze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich. Kraków, 1983, 5–28. Picchio, R. Modeles and Paterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom. — American Contributions to the 7 th International Congress of Slavists. 2. Hague–Paris, 1973, 439–467. Zumthor, P. Essai de poétique mediévale. Paris, 1972.

(А. Милтенова)

ТРЄБНИК (грц. εὐχολόγιον, лат. rituale sacra mentorum, слав. ТРЪБНИКЪ, МОЛИТВЕННИКЪ). Богослужебна кн., която съдържа свещенодействията и молитвите на частното богослужение. Това са чинопоследованията, т.е. редът на свещенодействията, молитвите и указания за богослужебни текстове, определени за случая *(псалтир, евангелие, апостол)*. Основните богослужебни текстове се дават като цитати или цели четива. Освен това Т. съдържа различни молитви според потребностите на християнската общност или на отделни нейни членове. Всички тези свещенодействия и молитвословия се наричат с общото име треби. Слав. Т. има по-разнообразно съдържание от грц., в който молитвеникът (εὐχολόγιον) най-често е отделна кн. от *литургията* (λειτουργιάριον). Слав. Т. съдържа обикновено три литургии — от *Йоан Златоуст*, от *Василий Велики* и т.нар. Преждеосвещена. Друга разновидност на молитвеника (евхология) съдържа и текстове от Т. Това са чинопоследования от дневния богослужебен кръг като: чин на благословение коливо, някои господски и светителски празници, чин над коливо за починалите, молитва след причестяване. Вероятно е съдържанието на слав. Т. да е изградено въз основа на съдържанието и разпоредбите в кн. 7. на Деяния апостолски, където са отразени елементи на молитвеника и на Т. Подобен състав на Т. е отговарял очевидно на апостолската дейност сред славяните и неговият пръв превод се свързва с дейността на *Кирил* и *Методий*. Съставът на Т. във виз. практика през VIII–IX в. е бил познат пак под името εὐχολόγιον, т.е. молитвеник. За най-стар виз. образец се смята засега ватиканският ръкопис Cod. Barb. 336. Най-старият слав. Т. е глаголическият *Синайски евхологий*, който според последните изследвания се отнася към виз. богослужебна

практика от X в. Този извод е направен въз основа на литургически указания, присъщи на Цариградския Т. от същото столетие. Някои молитви в този ркп., както и някои чинопоследования, имат значително по-стар произход и показват пътя, по който се развиват православното богослужение и текстовете, които са били употребявани в него. Сближаването на двата типа молитвеници (Т. и евхологии) по съдържание става в резултат на сливането на часовете, определени за богослужение, както и в резултат на постепенното изоставяне на непрекъснатото богослужение, практикувано не като общозадължително, а като частен случай. Най-забележимо се променя съставът на Т. и на служебника през XIV в., когато се ревизират текстовете им и часословът определя в много отношения техния състав и подредба. За периода XIV–XV в. особено значими са служебниците (Т.), съставени от Патриарх *Евтимий* и московския митрополит *Киприан*. Първият печатан южнослав. Т. е на Гюрге Църноевич от 1495, издаден в Цетина, Черна гора. По-значими са изданията на Петър Могила от 1646 и на рус. патриарх Йосиф II от 1662. Постепенното обогатяване на съдържанието на Т. и подреждането му съобразно с *Часослова* и *Типика* довеждат до формирането на Велик, Малък и Допълнителен Т. Великият Т. има два дяла. В първия са включени чинопоследованията, които се извършват в православната църква като общи за всички вярващи. Те са подредени според общите и най-важни събития в живота на човека: молитва за новороденото, молитва на 8. ден от раждането, на 40. ден; тайнството на кръщението с правилата на апостолите, вселенските, поместните събори и Светите отци; поука към кръстника; тайнството на миропомазването и покаянието; бракосъчетание и пр. Вторият дял на Великия Т. съдържа служби, които са поредки: чинопоследование (молитва) над осквернени предмети, освещаване на сграда, вода, за война, освещаване на храм и пр.

❑ Аранц, М. Как молились Богу древние византийцы. Суточны круг богослужения по древним спискам византийского Евхология. Диссертация. Ленинградская духовная академия. 1979. Дмитриевский, А. Описание литургических рукописей хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 2. Εὐχολόγια. Киев, 1901. Евхология IV века Сарапиона, еп. Тмуитского. — Труды Киевской духовной академии за 1894 год. Т. 1, 242–274. Goar, J. Εὐχολόγιον sive Rituale graecorom. Paris, 1647. *(Е. Коцева)*

ТРЪПЕТНИК. Гадателна кн. За пръв път заглавието е засвидетелствано в Киприанов индекс (края на XIV в.) като „богоотметна“ кн. Трябва да се допуска, че е преведена от грц. на българ. език по-рано, според М. Сперански в края на XIII в. В нея се гадае по трепването на мускули и части на човешкото тяло: лява или дясна буза, око, език, ръка, коляно, пръсти и пр. Предсказанията са от твърде общ характер: успех, „някое добро“, болест, радост, печал, печалба, сълзи. В творбата е отразено разслоението във феодалното общество — на няколко места се говори за бедни и богати, понякога те се противопоставят, напр. „Ако [потрепери] тилът — за богатите плач, за бедните добро.“ В Т. се гадае за личната съдба на човека. Частите на тялото дават знаци за бъдещото състояние, предупреждават за доброто и за злото.

◇ Архангельский, А. С. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопитных сборника Софийской Народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, 4, 1899, с. 131 (по сб. № 308 от НБКМ, XVI в.). Сперанский, М. Из истории отреченных книг. 2. Трепетники. — Памятники древней письм и искусства. Т. 131. СПб., 1899 (няколко текста в българ. и срб. ред.).

△ Апокрифи, с. 324.

❑ Ангушева–Тиханова. Гадателните книги в старобългарската литература. С., 1996, 78–79; 155–156. Сперанский, М. Цит. съч.

(Д. Петканова)

ТРИВИУМ. Първата степен на образованието в средновековното училище, обхващаща дисциплините граматика, *риторика* и диалектика. Заедно с квадривиума (аритметика, геометрия, астрономия и музика) Т. съставя седемте свободни изкуства — septem artes liberales, наследени от античната образователна система. Те са се преподавали и във висшата *Магнаурска школа* в *Цариград*, където са се обучавали *Константин-Кирил Философ*, княз *Симеон* и други дейци на слав. просвета и култура. Първа по ред дисциплина е била граматиката, която е подготвяла ученика да усвои Омировите поеми, смятани по онова време за христ. алегории. Ораторското изкуство (риторика-

та) се е изучавало по образците на античното грц. красноречие. Най-важен дял на Т. е била диалектиката — изкуството да се води спор на философска и богословска тема. Учител по този предмет по време на Константин Философ е *Фотий*. Диспутите на Константин Философ са свидетелство за редкия му талант на полемист, развит и усъвършенстван под ръководството на вещи учители.

❑ Житие на Кирил. Гл. IV. — В: Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. С., 1973.

(И. Добрев)

ТРИЕЗИ́ЧНА ÈРЕС. В Евангелието (Лука 23:36) се казва, че на Христовия кръст надписът „Този е царят юдейски“ е на грц., евр. и лат. език, тъй като това са официалните езици в Палестина по онова време. С издигането на *Рим* и *Цариград* надписът постепенно придобива голямо значение и смисъл. Рим става център на западния свят, а към края на IV в. Цариград вече е столица на Виз. империя и се нарича „Нов Рим“. Според Юстиниан Велики (527–565) Цариградската църква е глава на всички църкви и нейният епископ започва да се нарича „вселенски патриарх“. По средата на VII в. останалите патриархати — Александрия, Антиохия и *Йерусалим* — попадат под властта на арабите и не представляват реална сила. Издигането на Рим и Цариград е в тясна връзка с тенденцията на епохата да се съсредоточи властта в ръцете на големите катедри и да се ограничи независимостта на по-малките. Със засилването на духовните и политическите центрове расте и влиянието на съответните езици — грц. и лат. На тях се гледа като на свещени и богоизбрани. Стига се до схващането, че Бог трябва да се слави само на тях. То се оформя с течение на времето, а се формулира и се сочи като задължително по-късно от епископ Исидор Севилски (570–636) в неговите „Евтимологии“, кн. IX: „Три са свещените езици: еврейски, гръцки и латински, които по цялата земя най-много блестят. На тези три езика Пилат е заповядал да бъде надписът на господния кръст.“ Тази мисъл бързо се възприема както от Изток, така и от Запад, тъй като тя е в услуга на стремежите на господстващите страни. Започва се борба само грц. и лат. език да имат място в богослужебната и културната практика. Чрез грц. и лат. език Рим и Цариград разширяват влиянието си. Теорията за трите „свещени“ езика се явява в тяхна подкрепа, затова тя бива ревностно пропагандирана и защитавана. В много случаи целта се постига. Тази позиция обаче през IX в. е атакувана от Кирил и Методий, които създават слав. азбука — глаголицата, и правят първите богослужебни преводи от грц. на старобълг. език (863). В Моравия и *Венеция* Кирил влиза в остър конфликт с лат. клирици и ги назовава „триезичници“ и „пилатовци“. В *Пространно житие на Кирил* триезичието се окачествява като ерес. В *Похвално слово за Кирил от Климент Охридски* и в службите за Кирил и Методий то също се нарича ерес, а привържениците му се смятат за еретици. На официален църковен събор обаче триезичието не е признато за ерес. В научната л-ра се нарича още „триезична догма“, „триезична теория“. Триезичието продължава да властва и след смъртта на Кирил; на Методий многократно е забранявано да служи литургия на слав. език. По-късно с триезичници се бори в Б-я *Черноризец Храбър*. На фона на Средновековието делото на Кирил и Методий играе ролята на революция в областта на светогледа, на културата. Благодарение на енергичната и умела защита на правото на старобълг. език да бъде богослужебен от страна на Кирил, Методий и техните ученици след грц. и лат. език той става трети книжовен език в Европа.

❑ Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967, 72–84.

(К. Куев)

ТРИÒД (грц. τριῴδιον, старобълг. трнодь, трнпѣсньць). Богослужебна кн. на православната църква, която съдържа изменяемите молитвословия и песнопения за подвижния кръг от църковната година (в зависимост от датата, на която се пада празнуването на Пасха – Великден). Названието си получава от преобладаващото наличие в нея на трипесенни канони (вж. *Канон*). От съдържателна гледна точка Т. се дели на две части: Постен триод, който включва четири т.нар. подготвителни недели (Неделя на Митаря и фарисея, Неделя на блудния син, Събота и Неделя месопустна, Сиропустна седмица); следват шестте седмици на Великия пост, след които (от понеделника) започва Страстната или Великата седмица. Пентикостар (грц. πεντικοστάριον), който започва с Пасхалната неделя (Великден) и

включва Светлата седмица, Томина неделя, Неделя на мироносците, Неделя на разслабения, Неделя на самарянката, Неделя на слепия, Неделя на Св. Отци, Петдесетница и Първа неделя след Петдесетница или Неделя на всички светии, като са предвидени богослужебни последования за всеки ден от седмицата. Това съдържателно деление на Т. е отразено в най-ранни грц. ркп. и в слав. старопечатни Т. В слав. ръкописна традиция текстът на Т. е най-често оформен като две кн.: първата приключва постната част с утринната служба на петък от шестата седмица, а втората — пентикостарна, започва от Лазарова събота преди Цветница (Вайя) и поради това се нарича Цветен Т. Основната част от текстовете в Т. представляват канони, които в делничните дни се състоят от три песни: понеделник – 1, 8 и 9; вторник — 2, 8 и 9, и т.н., а в съботите — от четири песни: 6, 7, 8 и 9. Неделните канони са пълни и са от 8 или 9 песни. Структурата на текстовете следва делението на богослужебното време в денонощния цикъл: вечерна и утринна и съответно на това службите са допълнени със съответните песнопения (стихири, прокимени, седални и пр.). Текстът на Т. и формирането на книгата е резултат от дълга еволюция, поради което, както в грц., така и в слав. ръкописна традиция, съществуват няколко типа триода в зависимост от състава и разположението на текстовете. В състава на Т. са включени песнопения на такива бележити представители на виз. химнография, като *Роман Сладкопевец, Андрей Критски, Козма Маюмски, Йоан Дамаскин, Теодор Студит*, Климент Студит, *Йосиф Песнописец* и др. На старобълг. език Т. е преведен още в кирило-методиевската епоха. Принос в развитието на текста на Т. имат и старобълг. книжовници, по-специално *Константин Преславски*, който създава обширен цикъл от трипесенни канони за делничните дни на Великия пост, обвързани с *акростих*, който сам по себе си представя стихотворна творба. Тази уникална по своите мащаби и техническо изпълнение поетическа творба на Константин Преславски бележи връхна точка в развитието изобщо на слав. химнография, няма паралел и във виз. л-ра. От Пространно житие на Климент от *Теофилакт Охридски* е известно, че в края на живота си той е превел Цветния Т. В Т. са правени и отделни допълнения от старобълг. книжовници: седален, в който се споменават триезичниците (вж. *триезична ерес*), вписване на имената на бълг. светци Кирил, *Методий, Иван Рилски, Йоаким Осоговски* и *Прохор Пшински* в тропар от канона за Събота Сиропустна. Най-ранните преписи от старобълг. превод на Т. са: от XI в. (един л., писан на пергамент с кирилица, с глаголическа приписка е открит в Габрово и е публикуван от Х. Кодов), от XII в. — *Битолски триод*, от XII–XIII в. — Шафариков триод (РНБ, сигн. F.п.I.74), от XIII в. — *Орбелски триод*, и др.

☐ Карабинов, И. Постная триодь. Исторический обзор её плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910. Кодов, Х. Фрагмент от старобългарски ръкопис с глаголическа приписка. — В: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 121–131. Момина, М. А. Постная и Цветная триоди. — В: Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, 389–419. Попов, Г. Триодни произведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985. *(С. Кожухаров)*

ТРОПÀР (грц. τροπάριον, старобълг. тропарь). Едностройна жанрова форма на виз. химнография, възникнала от припевите към отделни стихове на псалмите, изпълнявани по време на богослужение, послужила за изходна точка на цялата виз. химнография. Като родово понятие, производно (умалително) от τρόπος — музикален термин, означаващ лад, Т. означава песен с определен напев и обхваща такива разновидности на химнографските жанрови форми, като *кондак, стихира*, ипакои, *светилен* и др. Във видовото си значение като едностройна жанрова форма Т. е самостоятелна строфа, която според мястото ѝ в богослужението или според тематичния ѝ обхват може да има различни названия: опустителен (ἀπολυτίκιον) Т., когато е посветен на отделен празник или светец и се изпълнява в края на вечерното богослужение; възкресен Т. (ʼαναστασίμιον), чиято тема е Христовото възкресение, изпълняван на вечерната в събота; богородичен Т. (θεοτοκίον), когато възпява Богородица; троичен Т. (τριαδικόν), предназначен да възпява св. Троица, и др. Т. е основният градивен елемент за полистро-

фичната и полиодична жанрова форма *канон*. Строфите на всяка песен от канона са тропари, но първият се нарича *ирмос* и служи за ритмо-мелодически модел на останалите Т. в песента, а последният винаги е посветен на Богородица (богородичен). Старобълг. писатели от всички периоди на старата ни л-ра са познавали спецификата на Т. и са създавали неговите разновидности според изискванията на химнографската композиция *служба*.

❑ Богданович, Д. Византијски и књижевни канон у српским службама средњега века. — В: О Србљаку. Студиие. Београд, 1970, 111–112. Момина, М. Песнопения древних славянорусских рукописей. — В: Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 2. М., 1976, 479–480. Husmann, H. Hymnus und Troparion. — Jahrbuch des Staatlichen Instituts für Musikforschung. — Preussischer Kulturbesitz. Berlin, 7–86. Wellesz, E. A History of Byzantine Music and Hymnographie. Oxford, 1961, 171–179. ***(С. Кожухаров)***

ТРОЯ̀НСКА ПРЍТЧА. Название, дадено от Фр. Миклошич и прието от по-късните изследователи на повестта за Троянската война, разпространена по цялата слав. езикова територия в периода XIII–XIV в. Ръкописната традиция на произведението засвидетелства бълг., срб. и по-късна рус. ред. Т. п. е съчинение, проникнало от Запад в старобълг. л-ра. Съществува хипотеза за нейния превод от унгарски език (Хадрович). Най-вероятно е повестта да е възникнала като компилация или преразказ от по-стари извори в Далматинското крайбрежие. Въпреки старинността на срб. редакция (засвидетелствана в ръкопис № 381 (771), XV в., (НБКМ), Р. Маринкович доказва, че основно значение има среднобълг. редакция, която пази най-много черти на първообраза. Тя е представена от два ркп. — единият е включен във Ватиканския препис на преведената през XIV в. в Б-я *Хроника на Константин Манасий*, а другият — в рус. препис на Манасиевата летопис. Рус. преработки на повестта произхождат от бълг. редакция. В бълг. преписи има много езикови следи от западния оригинал. Съдържанието на повестта е свързано с легендите за Троянската война, като събитията са редуцирано преразказани, а на места и променени. Характерна е христ. морализираща тенденция, която творбата получава. В жанрово отношение тя носи и белезите на „рицарския роман“ (Р. Маринкович). Чрез повестта за Троянската война —типично средновековно белетристично съч. — в слав. Средновековие се актуализират антични теми и сюжети, заети както от л-рата, така и от легендарни източници.

◇ Иванов. Старобълг. разкази, 249–266. Miklošić, F. Trojanska priča. — Starine, 3, 1871, 147–188. Ringheim, A. Eine altserbische Trojasage. Prague — Upsal, 1951.

△ Иванов. Цит. съч., 108–128.

❑ Веселовский, А. Из истории романа и повести, 2. Южнославянская повесть о Трои. — Сб. ОРЯС, 44, 1888, 25–100. Йонова, М. Белетристиката в системата на старата българска литература. С., 1992, 151–169. Маринковић, Р. Јужнословенски роман о Троји. — Анали филолошког факултета. Београдски универзитет. Св. 1. 1961–1962, 9–66. Цонев, Б. За произхождението на Троянската притча. — Сб. НУ, 7, 1892, 224–244. Hadrovics, L. Der südslavische Trojaroman und seine ungarische Vorlage. — Studia slavica akademiae scientiarium hungaricae, 1, 1–3. Budapest, 1955, 49–135. Mazon, A. Les Dits de Trois et la Parabole des rois. — RESl, 15, 1935, 12–52. Ringheim, A. Op. cit., p. 383.

(М. Йонова)

ТЪ̀ДОР, черноризец **ДО̀КСОВ** (X в.). Работи в *Преслав*, принадлежи към Симеоновия кръг книжовници. Повечето учени смятат, че е син на *Докс*, брат на *Борис I*. Други приемат, че е дворцов монах на Докс. Преписва Четири слова против арианите от *Атанасий Александрийски* (907). В приписката към преписа (запазена в ръкопис от XV в.) книжовникът съобщава, че пише по поръка на княз *Симеон* и че преводът на словата е направен от епископ *Константин* (Преславски) през 906, отбелязва името си и мястото, където е писал — Златната църква при устието на р. Тича. Приписката съдържа и важни ист. сведения — покръстването на българите (отбелязвана е прабълг. дата) и датата на смъртта на княз Борис — 2 май, събота вечер, 907. „Катехизи“ на Кирил Йерусалимски вероятно също е препис на Т. Д., но въпросът още не е решен в науката окончателно.

❑ Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, 330–333. Георгиев, П. Кой е Тудор Черноризец Доксов? (Към

въпроса за българската патронимия през Средновековието.) — Ст. Л., 20, 1987, 87–94. Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 1, с. 76 (приписката с новобълг. превод). Златарски, В. Н. Кой е бил Тудор черноризец Доксов? — Български преглед, 1897, № 3, 42–61. Киселков, В. С. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 116–117. Попконстантинов, К. и В. Константинова. Към въпроса за черноризец Тудор и неговата приписка. — Ст. Л., 15, 1984, 106–118. *(Д. Петканова)*

ТЪЛКÒВНА ПАЛÈЯ ↗ ПАЛÈЯ

ТЪЛКУВÀНИЕ ДАНИЙЛОВО ↗ АПОКРÍФИ ЗА ПРОРÒК ДАНИЙЛ

ТЪМНИНÀ/НОЩ (като средновековна представа и символ). Според староеврейското предание — знак на хаоса. В библ. книга Битие (1:2) се казва: „тъмнината се разстилаше над бездната“ (т.е. над първичното *море*). В противовес на тъмнината Бог създава *светлината* и така започва устройството на света. В тъмнината живеят враждебни на боговете и на човека сили, често във формата на змия или дракон, които в христ. митология са символи на врага на Бога — дявола. Самият дявол се нарича „княз на тъмнината“ (в апокрифна и официална л-ра). В противоположност на светлото (респ. белия цвят), което се свързва с Бога, с доброто, с непорочността и светостта, тъмнината (респ. черният цвят) се свързва с дявола, аморалността, смъртта, греха. Ето защо грешниците често са в непроницаема тъмнина *(Ходене на Богородица по мъките)*. Оттук и нощта като тъмнината също става символ на греха. В *Служба за Методий от Константин Преславски* четем: „Нощ люта ме, Христе, греховна постигна...“ Като опозиция на „просвещението“ тъмнината става символичен израз и на непознаването на Бога, на езичеството (говори се за езическо помрачение) и в по-широк смисъл на незнанието. В същия смисъл незнанието, непознаването на Божиите истини се изразява и със слепота, тъй като тя за човека е тъмнина.

❑ Aalen, S. Begriffe „Licht“ und „Finsternis“ im Alten Testament. Oslo, 1951. *(Д. Петканова)*

ТЪРГÒВИЩКО ЧЕТИРИЕВÀНГЕЛИЕ. Печатно четириевангелие от 1512. Съдържа 179 л. Писмото му отразява нормите на Търновската правописна школа. Отпечатано в Търговище, Румъния, по заповед на угро-влахийския войвода Йоан Бесараб, то представлява най-богато оформената кн. на монаха Макарий. Някои историци отъждествяват създателя на Т. ч. с цетинския първопечатник Макарий. Например А. Врачу смята, че първите слав. кн., печатани с кирилица във Влахия, са били печатани от срб. монах Макарий, който по-рано (до падането на Сърбия под тур. робство) се е занимавал с книгопечатане в Цетина (Черна гора). В Румъния Макарий е напечатал три кн. за нуждите на слав. богослужение: Литургия (1508), Октоих (1510) и Четириевангелие (1512). Други изследователи възприемат създателя на Т. ч. като съвсем отделна от цетинския печатар личност. Поради това, че книгите на Макарий са писани на бълг. език, някои учени ги причисляват към кръга на бълг. първопечатни кн.

❑ Атанасов, П. Начало на българското книгопечатане. С., 1959. Врачу, А. Някои бележки върху езика на първата печатана в Румъния книга (Среднобългарски паметник от началото на XVI в.). — БЕ, 1962, № 3, 211–214. Liturghierul lui Macarie. Cu un studiu de P. P. Panaitescu. Bucureşti, 1961. *(Т. Славова)*

ТЪРЖЕСТВЕНА ОРÀТОРСКА ПРÒЗА (тръжьствьное рѣторско слово). Има за задача „да украсява, да празнува, да тържествува“. Целта е да се постигне празнично настроение и наслада за душата, да се отдаде почит някому. В термина се влага същото общо съдържание, както през античността, но конкретното съдържание на творбите през Средновековието се променя. Църквата поема задачата да възхвалява. Ето защо лицата, които се прославят, са канонизирани лица (светци) или неканонизирани висши духовници, заслужили за църквата. Събитията, които се честват, са евангелски, свързани с установени празници (Цветница, Благовещение, Възнесение и пр.). Така по-голямата част от творбите на Т. о. п. се свързват с богослужението. В рамките на богослужебната Т. о. п. съществуват две близки по строеж жанрови форми: похвално слово за светец и слово за събитие. Извън регламентираната църковна практика стои светската похвала, посветена на неканонизирана личност, най-често цар. Тези похвали може да

имат място в някакъв еднократен ритуал, в който църквата участва (кръщение на престолонаследник, коронясване). Отделни творби обаче имат чисто лит. характер, написани са по повод някакви заслуги на царя и са предназначени за четене. Макар да нямат предпоставена практическа функция, те са издържани в предписанията на публичната реч. Блестящи похвални слова за светец и за събитие в старобълг. л-ра твори *Климент Охридски*. В развита пространна форма с нова композиция създават похвални слова за светци *Евтимий Търновски, Григорий Цамблак, Йоасаф Бдински*. Последната известна засега похвала в бълг. л-ра е на софийските мъченици (XVI в.). Светски похвали за коронясване на цар и други събития, свързани с царската особа, в бълг. л-ра не са запазени, но във виз. л-ра са добре познати. Единствената лит. оформена в стила на Т. о. п. светска похвала в старобълг. л-ра е *Похвала на Иван-Александър в Софийския псалтир* от 1337, писана по повод поръчка на книга за царската библиотека. Съществуват и *похвали за цар Симеон*, но те са в стихотворна форма, затова се числят към поезията. Похвалите за светци и словата, свързани с господски и богородични празници, се отличават с богат език, със сложна многословна фраза, с обилие на стилно-изобразителни и речеви средства. Тяхната задача е да възхвалят максимално предмета на словото. Ето защо тук красноречието намира своя най-ярък израз. Най-важни са чувствата, които трябва да се внушат на слушателя и атмосферата на приповдигнато настроение, което трябва да се създаде. Тя трябва да изведе човека от делничното и да го въведе в един непорочен идеален свят на добродетелта и на вечните истини. Поетическите средства служат на целите на изображението, което засяга духовния лик на героя и изтъква значението му. Поетическите средства изразяват оценки, внушават чувства и изграждат представи. Героите са силно идеализирани. В Т. о. п. в най-голяма степен навлиза ритмическата реч, обособяват се специални ритмически части, които звучат стихотворно и внасят подчертана мелодика. Често се използват различни речеви ефекти — анафората, елипсата, етимологическите фигури и др. Особено място в Т. о. п. се пада на надгробното слово, което съдържа два основни момента — похвала и плач. Произнася се на погребения или на панихиди — една година или три години от смъртта на лицето, което в дадения момент не е канонизирано. Често явление е писателите да посвещават надгробни речи на близки роднини и приятели и да изразяват личните си чувства. Известни са надгробните слова на *Григорий Богослов* за брат му и за сестра му, надгробните речи на *Теодор Студит* за майка му и за учителя му и др. Единствената известна в бълг. л-ра творба от този вид е *Надгробно слово за Киприан* от Григорий Цамблак. По общите си черти това слово се сродява с похвалите (идеализация на героя, мелодика на речта, обилие на лит. украшения), но то има и своя специфика. Идеализацията не е в максимална степен, тя се опира на действителни заслуги; лицето не е издигнато до божеството, защото още не е канонизирано. В надгробното слово като жанр има и един нов момент, който липсва в похвалното слово за светец — оплакването. То е по повод физическата смърт на земно лице, при това още много близка. При похвалните слова няма място за скръб, тъй като героят е влязъл във вечния радостен живот. Понеже голяма част от героите в надгробните слова са лично познати на автора или негови роднини, в тях се промъкват и автобиографични моменти, които в похвалите са немислими. Тези особености на надгробното слово като жанрова форма на Т. о. п. споделя и Цамблаковата творба.

☐ Бегунов, Ю. К стилистике торжественного красноречия: Кирилл Туровский и Григорий Цамблак. — ТКШ, т. 1, 1974, 39–52; Типология торжественного красноречия Болгарии и Киевской Руси (IX–XII в.). — Anzeiger für slavische Philologie, 8, 1975, 133–150. Петканова, Д. Риторическата проза през Средновековието. Родове, особености, обща характеристика. — ЛМ, 1976, № 6, 62–75. Lausberg, H. Handbuch der literarischen Rhetorik. München, 1960, 54–55.

(Д. Петканова)

ТЪРНОВО. Възстановяването на бълг. държава в края на XII в. отбелязва нов период в историята на бълг. л-ра. От особено значение за нейното развитие през XIII в., а и покъсно, са две събития — избирането на Т. за столица и възстановяването на Бълг. патриаршия (1235). Т. се издига в най-значителен политически, административен, религиозен и книжовен център. Той става средоточие на

мощи на светци, които привличат много поклонници. Например Иван I Асен (1187–1196) пренася в Т. мощите на *Иван Рилски*; Калоян (1197–1207) — мощите на Иларион Мъгленски, Михаил Воин, Филотея и Иван Поливотски; Иван II Асен (1218–1241) — мощите на Петка Епиватска (Търновска). В града се построяват много църкви, а в околностите — манастири, в които работят подготвени преводачи, писатели и кописти. Тук се стичат и книжовници от по-далечни краища на страната и от *Атон*. Т. дава тон на книжовното развитие и в други центрове, каквито са митрополитските седалища, включени в диоцеза на търновския патриарх. Важна проява на лит. процес през XIII в. е приемствеността с книжовната традиция на *Златния век*. Широка популярност получават култовете към бълг. светци (и по-специално към *Кирил* и *Методий*) и посветената на тях л-ра. В лит.-ист. отношение произведенията от XIII в. офромят три жанрово-тематични цикъла: търновски агиографски, търновски химнографски и търновски летописен. Агиографският цикъл е представен с житията на Иван Рилски, Михаил Воин, Иларион Мъгленски, Петка Епиватска, *Гавриил Лесновски* и на първия търновски патриарх Йоаким. Търновската житийна традиция е много продуктивна. Използва се жанровата форма *пролог* или кратко житие. Прологът, наричан още прост пролог, прониква в слав. книжнина през XII–XIII в., за разлика от стишния, който се превежда и разпространява откъм средата на XIV в. Търновският химнографски цикъл доразвива традициите на църковно-песенното творчество, създадено през Златния век. Използват се еднострофичните жанрови форми — *тропар, стихира*, седален и светилен, двустрофичните форми — *кондак* и *икос*, както и многопесенната жанрова форма *канон*. От тях химнописците изграждат своите химнографски композиции. Търновският летописен цикъл включва: *Разказ за събора против богомилите от 1211, Разказ за пренасяне мощите на Петка Епиватска* от Каликратия в Т., *Разказ за възстановяването на Бълг. патриаршия*. Трите цикъла разкриват целенасочена творческа дейност, подчинена на народностно-патриотични тенденции. По-важни запазени ръкописи от този период са: *Търновско евангелие* от 1273, Апостол от 1277, Погодинов псалтир от края на XIII в., *Борилов синодик* в препис от XIV в. и др. По-голямата част от търновските книжовници от XIII в. са анонимни. В техните постижения се крие зародишът на *Търновската книжовна школа*, която процъфтява през втората половина на XIV в. и оформя Втория златен век на бълг. л-ра и култура. Политическите идейни и религиозни борби от XIV в. дават отражение в културния живот. Л-рата претърпява извънредно интересно развитие, оформят се забележителни писатели, създават се редица значителни произведения. Целият противоречив и сложен ист. път на бълг. народ през това столетие се вмества главно във времето на Шишмановци. Подем бележи представителната дворцова книжнина, щедро подкрепяна от владетеля меценат *Иван-Александър* (1331–1371). По това време разцвет достига илюстративното изкуство, за което свидетелстват оцелелите ценни художествени ръкописни паметници, като *Ватиканският препис на Манасиева летопис* от 1344/1345, *Лондонско* четириевангелие от 1356, *Томичев псалтир* от 60-те години на XIV в. Пишат се *похвали за Иван-Александър*, по негово нареждане се създават някои книги — *Иван-Александров* (Лаврентиев) сб., Поп-*Филипов* препис на Манасиевата хроника и др. Под влияние на *исихазма* и в резултат на активизираната дейност на атонските ман. процъфтява монашеската мистико-религиозна и философска книжнина. В търновски ман. се преписва през 1364 *Лествица*, през 1346 от монах *Висарион — Патерик* и др. кн. Идеите на исихазма намират обаче най-ярко отражение в творчеството на *Теодосий Търновски* и Патриарх *Евтимий*. По това време се извършва основна книжовно-редакционна, литургическа и езиково-правописна реформаторска дейност. От Т. произхождат писателите последователи на Евтимий: *Киприан и Григорий Цамблак*. В творбите на Цамблак *Надгробно слово за Киприан и Похвално слово за Евтимий* се дават ценни ист. данни за живота на средновековно Т. и поведението на жителите му при обсадата на града и след поробването му от турците. През 1393 Т. пада под тур. власт. Градът заглъхва като културно средище. Изтъкнати книжовници емигрират в Света гора, в рус., румънските и срб. земи, други са избити или заточени. В

по-късните векове в Т. се наблюдават изолирани прояви на книжовна дейност, която се засилва през Възраждането.

☐ Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987. Величието на Търновград. С., 1985 [сборник]. Динеков, П. Литературният живот през XIII в. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 256–266. Дуйчев, И. Търново като културно средище на средновековното славянство. — В: Дуйчев, И. Страници от миналото. С., 1983, 296–316. Дуйчев, И. и К. Куев. Българската литература през XIV в. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 264–284. Иванова, Кл. Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1986. Културата на средновековния Търнов. С., 1985. *(Д. Караджова)*

ТЪРНОВСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА. Под това понятие обикновено се разбира езиково-правописната, жанровата, богослужебната и стилистичната реформа на Патриарх *Евтимий* и нейното усвояване. Обхваща цялостното книжовно дело на Евтимий и творчеството на неговите преки и непреки ученици — *Киприан, Йоасаф Бдински, Григорий Цамблак, Константин Костенечки* и др. В науката има опити и за разширяване на съдържанието на понятието, като се включва в него цялостната търновска книжовна продукция. Преобладава първото мнение, поради което Т. к. ш. по съдържание се изравнява с означението Евтимиева исихастка школа. Тя наследява и развива л-рата от XIII в. От нея възприема фактически материал, подема и издига на нов етап народностната и патриотичната тенденция. Заедно с това Т. к. ш. е свързана с философията на исихазма, който оказва дълбоко влияние върху нея и я прави различна по идеи и стилистика от л-рата на XIII в. Евтимий е последовател и на монашеската практика, и на философско-мистичните възгледи на исихазма, както и на идеите на т.нар. политически исихазъм. В неговото творчество връзката с исихазма се проявява в цялостната концепция за лит. образ, напр. в произведенията за св. Петка, Филотея, Иван Рилски. Влияние за формиране на школата оказват и произведенията на виз. исихасти — житието на *Григорий Палама* за Петър Атонски, житията на патриарх Калист за *Теодосий Търновски* и *Григорий Синаит* и др. Предпоставки за школата са също книжовният и културен подем по времето на *Иван-Александър*, преводаческата и редакторската работа на стареца Йоан и неговите последователи на *Атон* и в Килифаревския ман. Няколко са аспектите на Евтимиевото реформаторство, които дават отражение и върху творчеството на последователите му. *Езиково-правописната реформа на Евтимий* е свързана главно с архаизация и с възобновяване на нормите на Кирило-Методиевия език, както и с известна елинизация. Архаизацията е продължение на една стара културна традиция и в такъв смисъл установяването на единство в езика е важно културно завоевание. Тази реформа дава основа на граматическия труд на К. Костенечки *Разяснено изложение за буквите*. Богослужебната реформа на Евтимий е свързана с въвеждането на новия *типик*. Това предполага и новия превод на голяма част от богослужебните кн. — свидетелство се открива в *Похвално слово за Евтимий* от Григорий Цамблак. Целта е привеждане на остарелите преводи към изискванията на новия типик. Цели се догматична точност и яснота, както и езиково съвършенство. Евтимиевите преводи са в основата на Киприяновата богослужебна реформа в Русия. Жанровата реформа на Евтимий се изразява в сближаването и функционалното изравняване на жанровете житие и похвално слово и образуването на нов тип житие и похвално слово. По отношение на химнографията в Т. к. ш. се появяват нови жанрови подвидове, напр. молебният канон. Стилистичната реформа се изразява във въвеждането на нов емоционално-експресивен стил „плетение словес“. Негови характерни черти са: подчертан лиризъм, богата синонимика, широка употреба на риторически фигури, изобилие на епитети, метафори, символи, антитези, перифразата, усложнена украсена фраза. Глаголът „плета“ (слово, похвали) често се употребява от последователите на Евтимий, които усвояват този стил. В науката има опити той да се преведе със „словесна везба“. Стилът е продиктуван от исихастката грижа за словото, за неговата красота, за да бъде то „адекват“ на Бога. В лит. творчество на Евтимий се въвеждат и нови принципи за изграждане на образа, напр. т.нар. абстрактен психологизъм. Т. к. ш. от XIV в. предопределя лит. развитие на цялата слав. и балканска православна общност през XV–XVI в.

☐ Велчев, В. Търновската книжовна школа и предренесансовото движение на Балканите. — ТКШ, т. 1, 1974, 243–256; Проблемите за човека и света у ученици и последователи на Евтимий Търновски. — ТКШ, т. 2, 1980, 55–63. Георгиев, Е. Търновската книжовна школа и нейното значение за развитието на руската, сръбската и румънската литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 61–78. Давидов, А. Към лексикалната характеристика на Търновската книжовна школа. — Palaeobulgarica, 1900, № 4, 8–18. Динеков, П. Търновската книжовна школа (История, основни черти, значение). Ст. Л., 20, 1987, 3–19; Търновската книжовна школа в развитието на българската литература. — В: Динеков, П. Похвала на старата българска литература. С., 1979, 242–258; Личността на Патриарх Евтимий. — Ст. Л., 7, 1980, 3–21. Замфиреску, Д. Световното значение на Търновската книжовна школа. — ТКШ, т. 3, 1984, 188–190. Иванова, Кл. Патриарх Евтимий и агиографската традиция в средновековната литература. — ЛМ, 1977, № 10, 90–99; Патриарх Евтимий Търновски. С., 1986. Кожухаров, С. Търновската книжовна школа в развитието на химничната поезия в старобългарската литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 277–309. Кочев, Н. Търновската книжовна школа в контекста на културния кипеж във Византия и на Запад през XIV в. — ТКШ, т. 4, 1985, 278–294. Лихачев, Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния. М., 1958; Стилът на Търновската литературна школа и неговото значение за развитието на староруската литература. — ЕЛ, 1976, № 5, 9–26; „Преодоление слова“ в стиле „плетение словес“ и историко-литературное значение этого явления. — ТКШ, т. 2, 1980, 9–25. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 2, 48–148. Русев, П. Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. С., 1983. Станчев, К. Евтимиевата школа в контекста на европейското духовно развитие. — Ст. Л., 11, 1982, 8–18; Търновската школа и развитието на агиографските жанрове. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 207–216. Сырку, П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновскаго. СПб., 1898. Тихова, М. Към преводите на Търновската книжовна школа. — ТКШ, т. 5, 1994, 391–400. Хараламиев, И. За езиковите „компромиси“ в произведенията на писателите от Търновската книжовна школа. — ТКШ, т. 6, 1999, 185–192.

(М. Йонова)

ТЪРНОВСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА. Научноизследователски център към Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“, създаден през 1972 г. с решение на Държавния комитет за наука и технически прогрес (заповед № 2013 от 3.X.1972 г. на ДКНТП) със задача да кооридинира работата на българските и чуждестранните медиевисти върху проблематиката на *Търновската книжовна школа*. Дългосрочната програма на центъра предвижда издирване, текстологическо проучване и подготовка за издаване на събраните съчинения на всички представители на школата, провеждане на международни научни форуми върху нейната проблематика, написване на монографични изследвания за най-крупните писатели и творби, разработване на докторски дисертации. Досега са издадени събраните съчинения на Константин Костенечки (1986) и на Димитър Кантакузин (1989). Подготвят се за издаване събраните съчинения и на Евтимий Търновски (три тома), Григорий Цамблак (пет тома), митрополит Киприан (два тома), Владислав Граматик (един том). Публикувани са 17 книги-монографии за отделни представители на школата, няколко стотици студии, статии и научни съобщения, третиращи важни въпроси в областта на литературознанието, езикознанието, историята, богословието, културологията. Защитени са 9 дисертации. НИЦ „Търновска книжовна школа“ досега е организирал и провел 7 международни симпозиума: през 1971, 1976, 1980, 1985, 1989, 1994 и 1999 г., в които участват с доклади и научни съобщения учени от България, от всички славянски и много неславянски страни. Материалите от тези симпозиуми се издават в поредицата *Търновска книжовна школа*, от която са отпечатани 7 тома.

☐ Дончева–Панайотова, Н. Търновската книжовна школа в научните изследвания на проф. д-р Пеньо Русев. — ТКШ, т. 5, 1994, 9–14.

(Н. Дончева–Панайотова)

„ТЪРНОВСКА КНИЖÒВНА ШКÒЛА“. Научна поредица, издавана от Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“ и Института за балканистика при БАН (т. 1, 1974). Съдържа докладите от провежданите периодически Международни научни симпозиуми във Великотърновския университет за *Търновската книжовна школа*. Досега са издадени 7 тома, които респек-

тивно включват материалите от симпозиумите, проведени през 1971, 1976, 1980, 1985, 1989, 1994 и 1999 г. Публикуваните около 400 изследвания — дело на старобългаристи и палеослависти от България, от всички славянски и много неславянски страни — отразяват съвременната многостранна и обективна научна оценка за мястото, ролята и значението на Търновската книжовна школа в културния и литературния живот на балканските и славянските народи през XIV и XV в. В тях се оглеждат резултатите от проучванията на историци, литературоведи, лингвисти, политолози, философи, богослови, културолози, музиковеди, които прилагат определено интердисциплинарен подход в разработването на богатата и многопосочна проблематика на Търновската книжовна школа.

Първият том на поредицата (1974) е посветен на 600-годишнината на школата и затова поместените в него изследвания разглеждат въпросите за организацията на школата, за нейната същност, задачи, постижения, значение. Голяма част от тях са посветени на бащата на школата Патриарх Евтимий Търновски и третират важни страни на неговото многостранно обществено-политическо, църковно-културно, реформаторско и литературно-творческо дело. Том 2. (1980) е с подзаглавие „Ученици и последователи на Евтимий Търновски“ и включва проучвания върху различни аспекти от делото на митрополит Киприан, Григорий Цамблак, Константин Костенечки, Димитър Кантакузин, Гаврил Урик. Чрез тяхната дейност се осветлява приносът на Търнов-ската книжовна школа в политическия и културния живот на Югоизточна и Източна Европа. Центрираща тема на том 3. (1984) е „Григорий Цамблак — живот и творчество“. Той представя цялото многообразие от проблеми на съвременното цамблакознание: личностното авторско начало у Цамблак, литературно-естетическите възгледи на писателя, съдбата на отделни негови произведения и сборници в ръкописната традиция през вековете, художественото своеобразие на Цамблаковото литературно дело, неговата поетика, стилистика, особеностите на езика му, мястото, ролята и значението на Григорий Цамблак в политическата, културната и литературната история на България, балканските и славянските страни. Том 4. на поредицата (1985) с подзаглавие „Културно развитие на българската държава — краят на XII–XIV век“ е посветен на 800-годишнината от въстанието на братята Асен и Петър, възобновяването на българската държава и провъзгласяването на Търново за столица на България. Включени са изтороведчески, исторически, културоведчески, историко-литературни, езиковедски разработки за политическия ръст и културната роля на Търновска България през една от най-преломните епохи за цяла Ютоизточна Европа. Том 5. (1994) с обединяваща тема „Паметници. Поетика. Историография“ е посветен на паметта на проф. д-р Пеньо Русев (1919–1982), който е инициатор и организатор на първите международни симпозиуми за Търновската книжовна школа, активен неин изследовател и главен редактор на първите томове на поредицата „Търновска книжовна школа“. Том 6. на тази поредица (1999) има подзаглавие „Българската литература и изкуство от търновския период в историята на православния свят“. Публикуваните в него материали показват, че, въпреки извършената досега огромна изследователска работа, ръкописните книгохранилища по света, археологическите разкопки и целенасочените архео-графски, текстологически, литературоведчески, лингвистични, исторически, културоведчески проучвания продължават да поднасят нови сведения и изводи за богатствата на материалната и духовната култура на Втората българска държава, за непреходната историческа, историко-литературна и художествена стойност на сътвореното от търновските писатели. Том 7. с подзаглавие „Търновската книжовна школа и християнската култура в Източна Европа“ е посветен на 2000-годишнината от Рождество Христово. С основание може да се твърди, че поредицата като цяло отразява съвременните постижения на българската, а в голяма степен и на чуждестранната, медиевистика върху богатата и с първостепенно значение за славянската и европейската културна история проблематика за Търновската книжовна школа.

❑ Данчев, Г. Проблематиката на Търновската книжовна школа в научните изследвания на Великотърновския университет. — Проблеми на висшето образование, 1979, № 6, 41–44. Дончева-Панайотова, Н. Търновската книжовна школа в изследванията на българските учени през периода 1944–1984 г. — В: 40 години социа-

листическа революция в България. В. Търново, 1985, 277–287. *(Н. Дончева–Панайотова)*

ТЪРНОВСКИ НÀДПИС НА ОМУРТÀГ ↗ НÀДПИСИ НА ХАН ОМУРТÀГ

ТЪРНОВСКИ НÀДПИС НА ЦАР ИВÀН АСÈН II от 1230. Издълбан върху мраморна колона в църквата „Св. 40 мъченици" в *Търново*. Буквите с височина 0,05–0,06 м са с издължена форма, дълбоко изрязани в мрамора. По съдържание е строителен и летописен. В него се описва изграждането на църквата, разбиването на грц. войска и победата на Иван Асен II над Тодор Комнин, пленяването на Комнин и военачалниците му, разширяването границите на бълг. държава от Одрин до Драч и до околностите на Цариград. Надписът дава възможност да се определи датата на Клокотнишката победа на Иван Асен II — 1230. Тази битка е главният предмет в съдържанието на надписа. Думите Іѡ[аннъ] асѣнъ въ х[риста] б[ога] вѣрнꙑ ц[а]рь и самодрьжець блъгарѡмь представят пълната титла на владетеля, дадена по подобие на тогавашната виз. титла. Правописът е интересен с много честата употреба на лигатури и надредни знаци. Надписът е издаван многократно и представлява ценен ист. извор.

❑ Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987, с. 200, 310. Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 38–39 (изд. с превод). Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 3. 1940, 587–596. Христоматия, с. 305 (превод). *(Т. Славова)*

ТЪРНОВСКО ЧЕТИРИЕВÀНГЕЛИЕ. Среднобълг. четириевангелие от времето на бълг. цар Константин Асен Тих, писано ок. 1273. Съдържа 247 л. пергамент и хартия, дребен *устав*. Характерно за почерка е различиването на тънки и дебели линии. В приписка освен името на Константин Асен се споменават и имената на неговия син Михаил, на бълг. патриарх Игнатий, йеромонах Максим и презвитер Драгия. Посочена е и бълг. столица: въ царнградѣ трьновѣ. В края на ръкописа има *синаксар* със слав. наименования на месеците. Употребяват се Ꙁ и Ь без правило, етимологичният Ь в силна позиция се вокализира в Є. Има Ѫ, Ѧ, рядко ІѦ и само по изключение ІѪ. В нач. на думата и след гласни употребата на носовките е колеблива. Срещат се ІѦ и Ѣ, като понякога етимилогичното Ѣ се заменя с Є. Не се наблюдава смесване на ꙁІ и Н. Има Е и Є, а йотацията на Є не се отбелязва. Като правописни варианти на О се употребяват О, Ѳ, Ѡ; на Н — І и Ї; на ОѴ — Ѹ. От надредните знаци се използват точката, запетаята, острото ударение, камората, двойният гравис. Вместо изпуснат слаб ер се откриват знаците ″ и ’. Ръкописът се съхранява в АХАЗ (III а 30).

❑ Лалева, Т., Т. Славова и И. Карачорова. Христоматия по историческа граматика на българския език С., 1987, 33–39. Тиханов, П. Терновский календар 1275 года по списку Франца Миклошича. — В: Памятники древней письменности, 118, 1896. Цонев, Б. История на българский език. Т. 1. С., 1940, 214–215. Mošin, V. Ćirilski rukopisi Jugoslovenske akademije. Opis rukopisa JAN. Zagreb, 1955, 120–121. Valjavec, M. Trnovsko tetraevangelje. — Starine, 20, 1899, 157–242; 21, 1–68. *(Т. Славова)*

У

УКРÀСА НА БЪЛГАРСКИТЕ РЪКОПЍСИ. Декоративната система в бълг. ръкописи е съвкупността на художествено изработени небуквени елементи, които организират текстовата колона в ръкописната кн. Те са: заставка, маргинални указатели, завършеци (крайки) и *миниатюри*. През IX–X в., когато се създава слав. книжнина, в европейското и малоазийското изкуство на ръкописната кн. декоративната система вече включва и художествено разработени шрифтове за означаване на различни особености в съдържанието. Това са букви, които в зависимост от големината и мястото си в текста се определят като: големи и малки инициали — въвеждащи главни букви (началка), букви на заглавията. В развития си вид заставката (лат. rubrica) включва: орнаментална композиция, разположена фризово, т.е. по дължината на текстовата колона, буквеното загл. и въвеждащата буква (инициала) към текста. Маргиналните указатели може да бъдат орнаментални мотиви, поставени в полето срещу съответния текст (цветче, ръка и др.). Те посочват някаква особеност в съдържанието. Може да бъдат и декора-

тивно изписани кратки текстове като „слово“, „начало“, „конец“, номерът на псалмите и пр. Важен елемент на заставките е кръстът, поставен като център на орнаменталната композиция или в полето. Той има смисъл на обръщение към Бога, на молитва (лат. invocatio). Най-развитият декоративен заглавен шрифт се нарича „везано писмо“. Завършекът може да се състои само от орнаментален мотив или от декоративно изписани последни редове. В символиката на всеки завършек се подразбира думата „амин“ или изразът „во веки веков“. Когато в такъв завършек се съобщава и дата, той се нарича колофон. Миниатюрите са образната илюстрация на текста. Те може да бъдат фронтисписни, фризови, фризови в няколко регистъра, маргинални и „историзиращи“, т.е. поставени, вплетени в инициала. У. на б. р. е в различни стилове, очертани доста ясно хронологически. Ето защо тя се проучва в различни насоки — като датиращ и локализиращ белег, като художествена изява, иконографски и пр. Тъй като европейската христ. общност до 1054 няма догматични противоречия, в У. на б. р. от X–XII в. се проявяват различни тенденции. Друга причина за своеобразието на украсата в ранните глаголически и кирилски ркп. идва от настъпилите вътрешни промени в грц. и лат. образци. През VIII–IX в. се разработват нови шрифтове. Те определят нови формати, преразпределение на графическите елементи, оформящи текстовата колона, съотв. украсата. След епохата на икиноборството, приключила окончателно през 843, Византия се обръща към стари (от VI–VII в.) или извънцариградски образци. Следи от тяхната украса се наблюдават и в слав. ръкописи от X–XIII в. В У. на б. р. се различават следните стилове: *геометричен* (старовизантийски), *растителен* (вегетативен и флорален), *тератологичен, неовизантийски* и *балкански*. Геометричният стил се наблюдава докъм края на XIII в. Специфичен феномен на У. на б. р. е перманентното предпочитание към мотивите на тератологията. Приема се, че тя е в разцвет през XIII в. Последните два стила дават различни разновидности до края на XVIII в. Под влияние на южнослав. и грц. първопечатни кн. мотивите на вече познатите стилове се стилизират в орнаменталните композиции и в миниатюрите през XVI–XVII в. Тази нова насока в ръкописната традиция може да бъде определена като „южнославянски старопечатен стил“. Индиректно, чрез произведенията на металопластиката, архитектурната украса и тъканите, в У. на б. р. навлизат някои ислямски мотиви. Миниатюрите в У. на б. р. следват стилно-художествените особености на виз. образци. Съществен дял от изкуството на миниатюрата за цялата славяно-виз. общност са илюстрациите към *Ватиканския препис на Манасиевата хроника, Лондонското четириевангелие* от 1356, *Томичевия псалтир*. Към ктиторските миниатюри се отнасят тези от споменатите паметници и прекопираните в рус. преписи образи на княз Борис-Михаил. Технически У. на б. р. се осъществява с цветни мастила и бои от калиграфи и художници. Писаното със злато се нарича хризография. В глаголическите и кирилските ркп. до края на XIII в. заглавията и други декоративни елементи се изписват върху цветни фонове (жълти). За фонове на заставките и на миниатюрите се използва тънко златно фолио, напр. Лондонското четириевангелие от 1356, Томичев псалтир, Служебник на Йоан от Кратово от 1567 и др. Налагането на хартията в производството на ръкописни кн. довежда през втората половина на XIV в. до известна унификация на У. на б. р., често определяна от съдържанието. Причина за това е и порасналата потребност от книги за индивидуално четене. Идейното преосмисляне на отношението между „слово и образ“ в духовната култура на XIV в. довеждат и в У. на б. р. до превръщане на украсената кн. в „храмово пространство“, в посредник, чрез който се осъществява връзката с Бога. Това е следствие и от „тълковното“, „прообразното“ начало като гносеологична предпостава, напр. Томичев псалтир и др. Специален дял от У. на б. р. са художествено украсените подвързии — сухо щампосване върху кожа, апликиране на емайлови плочки, скъпоценни камъни, обличане в цели метални обкови.

☐ Вздорнов, Г. Роль славянских монастырских писем Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления рукописей на рубеже XIV–XV в. — ТОДРЛ, 23, 1968, 175–192. Джурова, А. 1100 години българска ръкописна книга. С., 1981; Украсата на ръкописната книга като проблем на аналитичния опис и на краткия каталог. — Описание и катало-

гизирование средневековых рукописей. С., 1984, 25–34. Дуйчев, И. Миниатюрите на Манасиевата летопис. С., 1962. Живкова, Л. Четвероевангелието на цар Иван-Александър. С., 1982. Иванова-Мавродинова, В. и Л. Мавродинова. Украсата на старобългарските ръкописи до края на XI в. — КМСт., 12, 1999, 5–85. Караджова, Д. Орнаментиката в ръкописите от Котленския книжовен център през XVIII в. — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 5. 1991, 140–171. Райков, Б. Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII в. (Към историята на българския ръкописен орнамент). — Изв. НБКМ, 12 (18), 1971, 19–41. Стасов, В. Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени. Вып. 1. СПб., 1984; Вып. 2. СПб., 1887. Стоянов, М. Украса на славянските ръкописи в България. С., 1974. Щепкин, В. Н. Болгарский орнамент эпохи Йоанна Александра. — В: Сборник статей по славяноведению, посвященный М. С. Дринову. Харьков, 1908, 152–158. Щепкина, М. В. Болгарская миниатюра XIV в. Исследование псалтыри Томича. М., 1963. Belting, H. Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft. Heidelberg, 1970. Grabar, A. Influences musulmanes sur la décoration des manuscrits slaves balcaniques. — RESl, 25, 1949, 128–140. Mošin, V. Ornament južnoslovenskih rukopisa XI–XIII veka. — Radovi naučnog družstva sv. R. Bosne in Herzegovine, 7, Otdelenje istorijsko-filoloških nauka, 3, 1957, 5–79. Weitzmann, K. Die byzantinische Buchmalerei des IX und X Jrh. Berlin, 1935. *(Е. Коцева)*

УНИЩОЖÀВАНЕ НА РЪКОПÍСИ. Бълг. ръкописно наследство, което днес е известно, е малка част от създаденото през Средновековието. По различни причини през вековете са унищожени хиляди ркп. Това ни дава основание да предполагаме, че старобълг. л-ра е била много по-богата, отколкото днес я познаваме. Заедно с унищожаването на ръкописни кн. някои оригинални и преводни бълг. творби (особено за извънцърковна употреба) са изгубени завинаги. У. на р. става по различни причини: 1. Невежеството на духовни и светски лица от покъсните векове (XVII–XVIII), тъй като те не разбират езика на старите кн. и ги смятат вече за ненужни. Употребяват ги за горене, за увиване на хранителни продукти или ги захвърлят по мазета и тавани, където влага, мишки и насекоми ги унищожават. В някои случаи атонски монаси хвърлят книги в морето, за да се избавят от тях, или ги продават на безценица. 2. Войни, нашествия, въстания, по време на които изгарят и се разоряват манастири и цели градове. В края на X в. е унищожена дворцовата библиотека в *Преслав*, през XIII в. е опожарен *Зографският ман.*, в пламъците на който изчезват 193 кн., при тур. нашествие на Балканите са изличени от лицето на земята цветущи книжовни средища, като манастира *Епикерниев* в Сливенската планина, манастирите по Търновската „Света гора“ и много други, а заедно с тях загиват неоценими книжовни богатства. Много кн. изгарят по време на кърджалийските нападения и на Априлското въстание, когато са опожарени будни бълг. селища с книжовни традиции, като *Тетевен, Жеравна* и др. За унищожаване на книги по бълг. селища през XIX в. дава интересни сведения К. Иречек в труда си „Пътувания из България“. 3. Съзнателен унищожителен поход срещу бълг. книга като признак на някогашната бълг. слава от страна на враговете на българщината — турците и фанариотите. За отрицателната роля на фанариотите в Б-я и на *Атон* по отношение на бълг. писменост и богослужение дават ценни сведения рус. учени пътешественици (В. И. Григорович и др.) и бълг. възрожденски културни дейци (Г. С. Раковски, П. Р. Славейков и др.). 4. Зазиждане и закопаване при опит ръкописите да бъдат спасени от нашествия и пожари. Това впоследствие довежда до тяхното унищожаване. 5. Лошо съхранение на ръкописите поради небрежно отношение към старината — неподходящи помещения и условия, при които ръкописите се пазят (отнася се главно за XVII–XIX в., когато манастирите и църквите разполагат с нови, по-ясни преписи или с печатни кн.). Много от книгите, когато попадат по-късно в ръцете на учени или ценители на древността, вече е невъзможно да се четат поради избеляло, нечетливо писмо или разпадаща се хартия. Ако днес съществуваше поне половината от унищожените бълг. ркп., създавани така мъчително и грижливо от родолюбиви и боголюбиви образовани книжовници, тя би разкрила много нови страни от нашето ист. и културно минало.

❑ Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986, 152–182.

(К. Куев)

УСПѢНИЕ КѢРИЛОВО. Кратко житие на *Константин-Кирил Философ*, създадено въз основа на Пространното житие на светеца и някои легендарни източници. Изказани са няколко хипотези относно времето на създаването му — смятано е за ранно житие от IX–X в. (Е. Георгиев), за възникнало през XI–XII в. житие (Воронов) и за житиен текст от XIII в. (А. Т. Балан, П. Лавров, Д. Петканова и др.). Последното мнение е най-убедително. Творбата е създадена като проложно житие, но не влиза в състава на Обикновения пролог и това е причината за по-слабото ѝ разпространение — запазени са 7 преписа. Най-старият препис е от XIV в., съхранява се в ман. „Плевля" (Черна гора); подробности за него се очакват в предстояща публикация на Кл. Иванова. Вторият по старина препис е от XV в. (от 1439, в сборник на *Гаврил Урик*, който има бълг. първоизточник). В У. К. се откриват някои сведения, различни от тези в Пространното житие. Споменава се името на майката на Кирил — Мария. В житието се прокарва патриотична бълг. тенденция — Кирил е представен като българин по род, говори се и за негова мисионеска работа сред бълг. славяни по р. Брегалница. В различните преписи се открива различна цифра на покръстените от него славяни. Това сведение вероятно е заето от *Солунската легенда*. Свидетелство за късния произход на житието (освен бълг. тенденция) е и неточното предаване на ист. факти. Като художествена структура житието се свързва с агиографската проложна л-ра от XIII в. — то е кратко, схематично, представлява преразказ на някои от основните пунктове на Пространното житие, като са редуцирани риторичните пасажи. Житието е доказателство за интереса към култа на Кирил през XIII в. и за свързването му в народностното съзнание с бълг. история.

◇ Ангелов. Из старата, 1, 38–44. Бильбасов, В. Кирилл и Мефодий по документальным источникам. СПб., 1868. Иванов. Бълг. старини, 283–288. Лавров, П. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Ч. 2. Л., 1930, 154–156. Теодоров–Балан, А. Кирил и Методи. Св. 2. С., 1934, 115–122.

△ Житиеписни творби, 64–67 (превод на Кл. Иванова), 510–513 (бележки). Христоматия, 128–131 (превод К. Куев).

□ Ангелов. Цит. съч., 36–37. Петканова. Старобълг. л-ра, 2, с. 14. *(М. Йонова)*

УСПѢНИЕ МЕТѢДИЕВО. Кратко житие на св. *Методий*, познато в единствен засега препис, открит от руския славист П. И. Прейс в 1842 в Прост *пролог* от Фрушкогорския ман. „Кувеждин". Прологът е преписан в 1560 от „стар бълг. извод" и е дело на срб. книжовник дяк Симон. Днес кодексът се намира в Музея на църковното изкуство в Сремска Митровица под № 323, но част от вътрешните му листове, включително и на У. М. липсват. Съществува обаче точно копие на У. М., направено от Прейс и запазено в неговия архив (в Архив на Руската академия на науките в Санкт Петербург, опис 1, а.е. 220). У. М. е плод на българската агиография от началото на XIII в. Вероятно то е възникнало в Търново малко преди или около Събора от 1211, когато обновената българска Църква утвърждава пантеона на своите светци. Подобно на *Успение Кирилово* У. М. свързва св. Методий с бълг. народност, и то не само в наслова (вь тъ҃ дн҃ь ст҃аго и прѣповⷣнаго ѡца нашего Меѳодиꙗ архїепⷭ҇кп҃а великыѥ Моравы Панонⷭ҇скыѥ и оучителa бльгарⷭ҇скомоу єзыкꙋ и настолⷭ҇ника ст҃го ап҃ла Андроника), но и в текста — родомⷭ҇ же сын бльгаринь, което, наред с измененото представяне на някои исторически реалии, е най-сериозното основание за датировката на текста в XIII в. У. М. съдържа сведения, свързващи го не само с *Пространното житие на Кирил*, но и директно с *Пространното житие на Методий* (някои изрази са пряко заети от него) — убедително доказателство, че Пространното Методиево житие е било разпространено и в Б-я. По тип У. М. е близко до модела на проложните жития, но фабулата му е по-богата на факти от живота на светеца от останалите *проложни жития на Кирил и Методий*. Някои изрази подсказват, че авторът на У. М. е имал под ръка и други извори, освен двете пространни жития. Така той единствен споменава за смяната на папа Николай с папа Адриан, съобщава за заповедта на папата към епископ Павел Анконски (ок. 869–672) лично да върне Методий на архиепископския престол, за което знаем само от латински извори (от посланието на папа Йоан VIII до Павел Анконски). Неточностите в У. М. се дължат главно на дистанци-

ята във времето и засилената идеализация в рамките на житийното повествование (например че Методий е придружавал брат си в Сарацинската мисия, за подстрига му във велика схима и т.н.). У. М. е важен извор за отношението към първоучителите в началния период на Второто българско царство.

◇ Иванова, Кл. Успение Методиево. — Palaeobulgarica, 1999, № 4, 7–24.

❑ Иванова, Кл. По следите на един недостигнал до нас текст на Методиевото проложно житие. — КМСт., 4, 1987, 69–75. ***(Кл. Иванова)***

ЎСТАВ ↗ ТЎПИК

ЎСТАВНО ПИСМÒ, ЎСТАВ. Геометрично правилно, симетрично, официално и изискано писмо. Бълг. устав се базира върху грц. унциално писмо от IX–X в., известно по датирани виз. ръкописи. Грц. унциал от IX в. е тънък и изящен, като постепенно квадратното очертание на буквите се измества от правоъгълното, кръгът — от елипсата. Първоначално буквите са под прав ъгъл с реда, по-късно (но за сравнително кратък период) се накланят надясно и към X век отново се изправят. Тези характерни черти важат и за бълг. устав, който се появява в епоха, когато доминира писмеността от литургичен тип, което определя и тържествения вид на У. п. В него има малко съкращения на думите и те са предимно от „nomina sacra“. Примери за наклонено уставно писмо от запазените бълг. ркп. са: *Савината книга, Листовете на Ундолски, Енинският апостол, Хилендарските листове, Македонският кирилски лист*, а за изправено — *Супрасълският сб., Зографските листове*. Друга съществена особеност на У. п. е, че се осъществява в двулинейна графична система. Тази система през класическия старобълг. период се отразява и върху изображението на някои буквени знаци, което се възприема като надежден хронологизиращ белег. Например за архаични се смятат начертанията на Ѣ с изписана в реда мачта и ниско разположена кобилица до самата петлица; разполагането в реда на опашките на буквите ⁞ и ⁞⁞ и др. Още през XI в., наред с геометрично правилния и изискан устав, в някои провинциални центрове се употребява и един по-свободен, делови устав. Такова е писмото на Савината книга, Листовете на Ундолски, Енинския апостол, Македонския кирилски лист. През XII век, поради липсата на големи калиграфски средища и, общо взето, лоши културни условия, още повече се влошава качеството на писмото, изразено в появата на т.нар. народни почерци — *Добромирово евангелие, Слепчански апостол, Григоровичев паримейник*. Въпреки това обаче буквите запазват уставния си характер. Важен момент от втората половина на XIII век е появата на изискан нисък, квадратен устав на източнобълг. ръкописи — *Търновското евангелие* от 1273, Преславския апостол на *Вася Граматик* от 1277. С издигането на Търново като водещ книжовен център през XIV век се налага едно ново уставно писмо, наречено в науката търновски литургически устав — Ватикански препис на *Манасиевата хроника* от 1345–1346, Иван-Александровото *(Лондонско) четириевангелие* от 1356, *Томичевия псалтир* от 60-те години на XIV в. и др. (Вж. и *Палеография*).

❑ Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, 115–117. Райков, Б. Развой на българското кирилско писмо през Средновековието. — В: Славянска палеография и дипломатика. Т. 2. С., 1985, 9–22. Gardhausen, V. Griechische Palaeographie. T. 2. Leipzig, 1913, S. 88–158. ***(Н. Вутова)***

УЧЄБНИЦИ И ХРИСТОМÀТИИ ПО СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТЎРА. Научен интерес към старобълг. л-ра се появява у нас от втората половина на XIX в. Още в първия следосвобожденски учебник по бълг. л-ра „Българска литература“ (Пловдив, 1896), дело на А. Теодоров-Балан, ѝ е отредено подобаващо място. В частта за развитието на бълг. писменост през най-ранния период са отразени възловите въпроси на старобълг. л-ра на тогавашния етап от развитието на знанията върху нея. Специалните учебници по старобълг. л-ра са плод на дългогодишните научни дирения и преподавателска работа на професорите, четящи тази дисциплина в Софийския университет. Йордан Иванов подготвя курс лекции върху старобълг. период от развоя на литературата ни, които остават неиздадени. По-късно, на базата на своя лекционен курс, П. Динеков издава литографски „Стара българска литература“. Ч. 1, С., 1950. Ч. 2, С., 1953. В първата част се прави обща ха-

рактеристика на старобълг. л-ра, определя се значението ѝ за ист. развитие на бълг. народ и на свързаните с него в културно отношение слав. народи, сочи се мястото ѝ в общия развой на бълг. л-ра. Авторът се спира на най-изтъкнатите старобълг. писатели до нач. на XIII в. Втората част на учебника обхваща бълг. л-ра от XIII–XIV в. с главни представители Евтимий Търновски и Григорий Цамблак и бълг. л-ра през тур. робство. Малко по-късно излиза и учебникът на Ц. Минков, Б. Ангелов и С. Божков „Българска литература. Учебник за I курс на учителските институти“, С., 1953 г., който до 1962 е преиздаван четири пъти. Около 100–150 страници от него са посветени на съществени въпроси от старата л-ра, без да се внасят някакви нови и незастъпвани до този момент проблеми. През 1962 БАН започва издаването на 4-томна „История на българската литература“ – Т. 1, „Старобългарска литература“. Под редакцията на В. Велчев, Е. Георгиев и П. Динеков, С., 1962. Този том не е специално предназначен за студентски нужди, но тъй като излага системно развоя на старобълг. л-ра от възникването ѝ до първата половина на XVIII в. вкл., той дълго време изпълнява функциите на основен университетски учебник. Като продължение на университетската традиция за издаване на цялостни трудове по старобълг. л-ра, насочени към обучението по тази дисциплина, са книгите на Д. Петканова „Старобългарска литература“. Ч. 1, С., 1986; Ч. 2, С., 1987. В тях авторката обобщава най-новите научни постижения в тази област от последните десетилетия. В първата част отделя за пръв път глави за средновековните лит. жанрове, за особеностите на старобълг. книга, за лит. дело на Поп Йеремия, Черноризец Петър, внася нови моменти в разглеждането на проблемите, свързани с апокрифната и богомилската л-ра. Във втората част намират широко място въпросите, свързани с развитието на бълг. л-ра в Света гора, включват се нови имена сред творците от Търновската книжовна школа. Самостоятелна глава е посветена и на различните типове средновековни сборници до XVIII в., както и на летописните съч. Този труд, обединен в един том, излезе като второ преработено издание (С., 1992), а след няколко години и в трето (1997). Неотдавна претърпя четвърто издание, обогатено с три заключителни глави (за връзката на старобългарските писатели с античната култура, за средновековната литературна символика и за взаимодействията между литературата и фолклора) и с допълнения към отделни творби и автори. Това издание е с ново заглавие — „Българска средновековна литература“ (В. Търново, 2001) — и има претенцията за една доста пълна (макар и не съвсем подробна) история на старобългарската литература. Наред с учебниците по старобълг. л-ра, с оглед на обучението на студентите филолози у нас се издават и христоматии. Първата от тях е „Стара българска литература в примери, преводи и библиография“, С., 1922, дело на Б. Ангелов и М. Генов. В нея са публикувани оригинални текстове, повечето от тях съпроводени с превод. През 1961 П. Динеков, К. Куев и Д. Петканова подготвят нова „Христоматия по старобългарска литература“, която съдържа изцяло или в откъси най-важните произведения на старобълг. л-ра от IX до XVIII в. Творбите са в новобълг. превод, съпроводени са с библиографски и обяснителни бележки. До 1978 тя е преиздадена четири пъти, при което се обогатява с библиографски данни и с нови текстове. През последните 10 години излизат от печат няколко сборника с новобълг. преводи на старобълг. творби, всички придружени с коментар и предназначени главно за обучението в различните университети: „Тържество на словото. Златният век на българската книжнина“. Съст. и ред. Кл. Иванова, Св. Николова, С., 1995; „Търновска книжовна школа“. Съст. Г. Данчев, Н. Дончева–Панайотова, С., 1996; Хр. Трендафилов, „Христоматия по стара българска литература“, Пловдив, 1998. *(Т. Лалева)*

УЧИ́ТЕЛНА ОРА̀ТОРСКА ПРО̀ЗА. За У. (напътствената) о. п. (сѣвѣтное рнторско слово) през Средновековието се знае, че учи човека да разпознава доброто от злото. Разбиранията за доброто и злото се свързват с християнския идеал за поведението на човека в църквата, в манастира, в дома и обществото. Главната задача на творбите от този род е да обясняват на слушатели и читатели понятия, догми, да обясняват каноничните кн. (особено евангелските текстове), да съветват хората как да постъпват при различни случаи, да създават навици, да възпитават

човека в духа на христ. идеали. Като жанрови форми в рамките на дяла на У. о. п. се вместват: тълковната беседа, нравоучителната беседа и поучителното слово. По съдържание тези жанрови форми могат да бъдат най-различни. Например поучителното слово, ако има за предмет христ. догматика, ще бъде догматическо; ако разкрива момент от църковната история, за да извлече от нея религиозно-нравствена поука, ще бъде църковно-ист. В бълг. лит. творби на У. о. п. създават *Климент Охридски, Константин Преславски*, Черноризец *Петър*. В старобълг. л-ра има и много преводни слова на учителната л-ра: поучения на *Йоан Златоуст*, на *Ефрем Сирин*, нравоучения на *Теодор Студит* и др., които се четат и произнасят през цялото Средновековие (някои от тях се обработват). Както и при другите родове на ораторската проза стилът на творбите се определя преди всичко от задачата, предмета и целта на творбата, а след това и от аудиторията. Във виз. риторики, чиито предписания очевидно старобълг. писатели познават, стилът на ораторската л-ра се дели на прост (или чист), пищен и смесен. Дават се съвети авторите да се стремят към уместния стил според предмета на реч-та. У. о. п. има задача всекидневно да разяснява и възпитава. Това, което тя изнася, всеки трябва да разбере и да запомни, тъй като се отнася до създаване на светоглед и навици; изказаните поуки трябва да се превърнат в принципи на поведение. За да постигнат своето предназначение, творбите изискват прост и ясен стил, без обилие на лит. украшения и без словесно разточителство. Талантът и умението на проповедника в случая се проявява в яснотата на стила и мислите. Най-ярък пример в това отношение са поученията на Климент Охридски.

❑ Петканова, Д. Риторическата проза през Средновековието. — ЛМ, 1974, № 6, 62–75. Тодоров, Т. П. Омилетика. Т. 1. Ч. 1. С., 1956.

(Д. Петканова)

УЧИ́ТЕЛНО ЕВА́НГЕЛИЕ от *Константин Преславски*. Създадено ок. 893–894. Представлява неделно тълковно евангелие. Състои се от 51 беседи според броя на неделите в годината. Открито е през 40-те години на XIX в. и е познато в три преписа: Синодален (XII в., рус. правопис с българизми, ГИМ, Син. 262), Дечански (от 1286, срб. правопис, РНБ, Гилф. 32), Виенски (Хилендарски) от XIV в. (срб. правопис, дн. се намира във Виена). Приема се, че Синодалният препис възпроизвежда най-добре съдържанието на оригинала. Неделните беседи се предхождат от Прологъ о Христѣ, който включва поетическа част *(Азбучна молитва)* и прозаическа. В прозаическата част се съдържат данни за появата на сборника, съставен по настояване на *Наум* Охридски. Беседите са подредени според църковния календар, който в случая започва с Великден и завършва с Цветница. Всяка беседа се състои от встъпление, тълкуване и заключение. Встъплението и заключението са дело на Константин Преславски, а изложението е преводно — от проповедите на *Йоан Златоуст* и *Кирил Александрийски* в съкратен вид. Единствено 42. беседа е изцяло авторско произведение на Константин. Като църковна проповед беседите са съобразени с аудиторията в периода на органично усвояване на християнството. Отличават се с яснота и достъпност. Във встъпленията и заключенията може да се открие отзвук от бълг. действителност. У. е. е първият систематичен проповеднически сб. в слав. л-ри. В него проличава добрата школовка на автора му в областта на екзегетиката и в жанра на ораторската проза.

◇ Архимандрит Антоний. Константин епископ болгарский и его Учительное евангелие. — Из истории християнской проповеди. СПб., 1892, 192–305. Михаилов, А. В. К вопросу об Учительном евангелии Константина, епископа болгарского. — Труды славянской комиссии Московского археологического общества. 1. С., 1894, 36–58.

△ Цухлев, Д. Учително евангелие. — ПСп., 1886, 21–22. Христоматия, 46–50 (прозаическия предговор и две беседи).

❑ Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX–X в. С., 1962, 168–175; Константин Преславски. — В: История на българската литература. Т. 1. С., 1962, 117–123. Михаилов, А. В. К вопросу о времени происхождения Учительного евангелия Константина Болгарского. — Slavia, 7, 1928, 284–297; Заметка о времени происхождения Учительного евангелия Константина Болгарского. — Сборник статей в честь академика А. И. Соболевского. — Сб. ОРЯС, 110, 1928, 459–465. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 213–224. Сване, Г. Константин Преславский и его Сказаниѥ сватаго евангелиѧ. — Skando-slavica, т. 17. Munksgaad-Copenhagen, 1971; За-

метки о метафорике в Учительном евангелии Константина Преславскаго. — В: Литературознание и фолклористика. В чест на акад. П. Динеков. С., 1983, 63–68. Тодоров, Т. Константин като проповедник. — ГСУ БФ, 26 (1948–1949), 1949, 1–26. Трифонов, Ю. Бележки върху Учителното евангелие на епископ Константин. — В: Сборник в чест на В. Н. Златарски. С., 1925, 459–479. *(К. Куев)*

Ф

ФИЗИОЛÒГ. Популярен средновековен сб. от статии, в които се описват и тълкуват в алегорично-символична форма свойства и отличителни черти на животни, риби, птици, минерали и растения. Естествено-научните сведения са подчинени на дидактична цел, като се свързват с основни положения от християнското учение. Наред с реалните (лъв, орел, змия, лисица и др.) във Ф. се описват и фантастични същества (феникс, кентавър и др.). Предполага се, че Ф. е възникнал през II–III в. от н.е. в Александрия. Негови източници са съчиненията на антични писатели, паметници на източните л-ри, библ. и талмудически предания. Названието „физиолог“ означава първоначално автора на произведението. Вероятно е създаден като колективно творчество, но авторството му се приписва в ръкописната традиция най-често на Епифаний Кипърски (IV–V в.), на Аристотел, Соломон, понякога на *Григорий Богослов* и *Василий Велики*. Намира широко разпространение във виз. л-ра, откъдето прониква в старобълг. л-ра. Текстологическите проучвания показват, че Ф. е бил превеждан няколко пъти в Б-я, откъдето преминава в другите слав. л-ри. Най-рано е бил преведен един фрагмент от три слова, включен в енциклопедични по състав сборници, възникнали през Симеоновата епоха. Друг превод възхожда към XI–XII в. и първоначално е съдържал ок. 49 статии-описания. Най-много преписи от бълг. произход са запазени от периода XV–XVII в., когато един следващ превод на Ф. (вероятно XIII в.) се помества в сборници със смесено съдържание. Преписите могат да се обособят в няколко групи, които се различават по състав и текстологически особености на статиите. Към една от тях могат да се отнесат преписите в Тиквешкия сб. (НБКМ, № 677) от края на XV в., в сб. № I.26054 от Университетската библиотека – Виена, XVI в., и др.; към друга — в *Панагюрския сб.* (НБКМ, № 433) от XVI в., *Беляковския сб.* (НБКМ, № 309), XVI в., сб. № 149 от НБВ, XVI в., и т.н. Ф. представлява типичен пример на претворяване на християнската символика в художествени образи. Той оказва въздействие върху редица книжовни произведения през Средновековието (шестодневи, палеи, жития, ист., богословски и философски съч. и др.). Следи от него се откриват в иконографията и в ръкописния орнамент. По своя характер е сроден с Шестоднева на *Йоан Екзарх*, в който също се осъществява връзка между естествено-научни знания и християнски светоглед. За широкото разпространение на Ф. говори проникването му в народното творчество и в хералдиката.

◇ Александров, А. Ученые записки Казанского университета, 10, 1893, № 3–4, 43–74, 81–104. Гечев, С. Към въпроса за славянския Физиолог. С., 1938, 1–3. Иванов. Старобълг. разкази, 311–316. Карняев, А. Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб., 1890, 161–393. Лавров, П. А. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1899, № 3, 21–25. Начов, Н. Една нашенска ръкопис. — Книжици за прочит. Солун, 1890, 4, 203–210. Novaković, S. Physiologus. — Starine, 11, 1879, 191–203. Polivka, G. Zur Geschichte des Physiologus in den slavischen Literaturen. — AfSlPh, 14, 1892, 3–4; 15, 1892, 1–2.

△ Естествознание, 211–244. Иванов. Цит. съч., 201–207. Кристанов, Ц. и И. Дуйчев. Естествознанието в средновековна България. С., 1954, 158–181. Христоматия, 263–266 (препечатан е преводът на Й. Иванов).

□ Гечев, С. Цит. съч. Карняев, А. Цит. съч.; Новейшие исследования о Физиологе. — ЖМНП, 1890, ч. 267. Мочульский, В. Происхождение „Физиолога“ и его начальные судьбы в литературах Востока и Запада. — РФВ, 22, 1889. Олтяну, П. Физиологът от стилистично гледище (С данни и от неизвестни среднобългарски и румънски преписи). — Ст. Л., 16, 1984, 41–55. Сване, Г. Един ръкопис с по-късната редакция на славянския „Физиолог“ в Копенхагенската кралска библиотека. — В: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. 2. Стара българска литература. Литература на Българското възраждане. С., 1987, 285–308. Сперанский,

М. Н. К истории „Физиолога“ в старой болгарской письменности. — В: Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, 148–159. Стойкова, А. Към историята на преводите на Физиолога в средновековните балкански литератури. — Palaeobulgarica, 1989, № 3, 53–60; Физиологът в южнославянските литератури. С., 1994.

(А. Милтенова)

ФИ́ЛИП ГРАМАТИ́К (XVII в.) (още се подписва „даскал“). Работи в с. Ханджар (Аджар, дн. Свежен). Преписвач и съставител на сборници. Книжовно дело: Псалтир от 1685 (Хилендар, № 154); Требник от 1685 (НБКМ, № 972); Дамаскин от 1686 (БРАН, сбирка на Срезневски, № 24.4.32), писан съвместно с баща му даскал Недялко; Псалтир от 1692 (УБ, София, № 9); Празничен миней, недатиран (Митрополията в Търново, № 6252). Всички ркп. съдържат приписки. В приписката към дамаскина се дават летописни вести за глад и скъпотия. Ръкописите на Ф. Г. показват обработено калиграфско писмо, художествен вкус и умение — написани са със среден *полуустав*, украсени са с инициали, заставки, добре оформени загл., образи, богато оцветени и орнаментирани.

☐ Ангелов, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977, с. 104; Старобългарски книжовни средища. Аджар (Свежен, Карловско). — Изв. НБКМ, 14(20), 1966, с. 44. Дончева-Панайотова, Н. Среднобългарски ръкописи в библиотеката на Великотърновската митрополия. — Трудове на Великотърновския университет „Кирил и Методий“, 10 (1972–1973) № 1; 1974, с. 363. Аджарски книжовници-илюстратори от XVII в. В. Търново, 1998.

(Д. Петканова)

ФИ́ЛИП МОНОТРО́П („Пустинник“) (XI–XII в.). Виз. писател, монах по времето на имп. Алексей I Комнин (1081–1118). Създава стихотворна творба с назидателен характер, която заради топлото си и непосредствено чувство, както и заради искрения си тон, намира широк прием сред различни читателски кръгове. Произведението се състои от 4 кн. от по 1700 стиха в 15-сричен размер. Написано е във форма на диалог между душата и тялото и е наречено „Диоптра“, т.е. „Огледало на добродетелите“. Според хронографските бележки, оставени от самия автор в стихотворния епилог, то е завършено на 12.V.1095. От един грц. извод са направени два слав. превода на „Диоптрата“, която се нарежда сред значителните преводачески дела на слав. л-ра изобщо. Същевременно тя е едно от малкото произведения, запазени изцяло както в грц., така и в слав. ръкописи. От 150 известни досега преписа, в които славянската „Диоптра“ е представена изцяло или отчасти, 18 са възникнали на южнослав. почва: 13 са със срб., 5 — с бълг. езикови черти. Между 1360 и 1380 е направен превод на части от тази творба. Текстът е засвидетелстван в Хлудовия сб. (ГИМ, № 237) от втората половина на XIV в. Установява се, че цялостният превод е възникнал в *Търново* или в *Парория* (местност в Странджа планина). Най-старият известен препис на цялостния превод е ръкопис № 1025, НБКМ, който обаче не представя целия текст. Допълващата го част е открита в ръкопис № 76 от сбирката на А. Н. Попов в РНБ, XIV в.

☐ Кодов, Х. и М. Стоянов. Опис на славянските ръкописи в Софийската Народна библиотека. Т. 3. С., 1964, 199–200. Миклас, Х. Към въпроса за славянския превод на Филиповата „Диоптра“. — Ст. Л., 2, 1977, 169–181. Попов, А. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872, 462–475. Прохоров, Г. М. „Диоптра“ — Филипа Пустыника = „Душезрительное зерцало“. — В: Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979, 143–166. Яцимирский, А. И. Мелкие тексты и заметки по старинной южнославянской и русской литературы. — Изв. ОРЯС, 21, 1916, № 2, 68–83; Славянские и русские рукописи румынских библиотек. — Сб. ОРЯС, 79, 1905, с. 61. Beck, H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1977, S. 642. Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur. T. 2. New York, 1970, 742–744. Mošin, V. Ćirilski rukopisi manastira Sv. Troice kod Pljevlja. Istor. zapisi, 11, kn. 14, 1–2. Cetine, 1958, p. 255.

(Р. Златанова)

ФИ́ЛИП, поп (XIV в.). Бълг. книжовник. През 1344/1345 съставя сборник. В кратка приписка към него се казва, че пише по повеля на цар *Иван-Александър*, когото нарича „благородния, христолюбивия, превисокия и мощния цар, прекрасния Иван-Александър“. Ръкописът представлява енциклопедичен сб., пази се в ГИМ, № 38. Съдържа: препис на Манасиевата хроника в бълг. превод, духовно-нравствени и догматически

текстове („Въпроси и отговори за Св. Троица“ от Кирил Александрийски, „Кратко изложение за православната вяра“ от Йоан Философ и др.), тълкуване на първо слово от Шестоднева на *Севериан Гавалски*, сведения за вселенските събори и др.

❑ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 129–130 (текст с превод на приписката), 373–374 (бележки). Куев, К. Съдбата на старобългарската ръкописна книга. С., 1986, 253–256.

(М. Йонова)

ФИЛИП СТАНИСЛАВОВ (1608/1610 – 8.VIII.1674). Българин-павликянин, книжовник. Католически свещеник и епископ. Роден в с. Ореша, Никополско. Учи в Илирийския колеж в Лорето. През 1627 отива в *Рим* и е ръкоположен за свещеник. До 1635 работи като преводач към Папската курия. През 1635 по настояване на бълг. католически епископ Илия Маринов е повикан в Б-я и назначен за духовен наставник на павликяните в Северна Б-я. През 1648 е провъзгласен за никополски епископ. Строи черкви в с. Ореша и с. Белене и училище в с. Търничевица. При невероятно тежки условия пропагандира католицизма всред жителите на Добруджа и Северна Б-я — посещава Шумен, Варна, Каварна, Разград, Бабадаг, Мангалия, Акерман, — обучава децата на местните католици, изпраща талантливи българчета в Италия. Наклеветен пред папската Пропаганда, че не изпълнява добросъвестно задълженията си на пастир и католически визитатор в поверената му епархия, Ф. С. е свален от епископския престол през декември 1662. За да се оправдае пред властите на Пропагандата, заминава за Рим. За Ф. С. се застъпват *Петър Богдан* Бакшев (архиепископ на Софийската католическа архиепископия) и един от секретарите на Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим — Урбано Чери, който моли милост за „този толкова беден и толкова стар отец“, който така е обичан от паството си. Епископският пост му е възвърнат през 1673. Ф. С. е книжовник с ясно изразено бълг. съзнание. Един от първите застъпници на идеите на Просвещението у нас. Автор е на молитвеник — *Абагар*, напечатан с кирилски букви през 1651 в Рим. От докладите на Ф. С. до Конгрегацията в Рим е запазен отчетът му от 1659.

❑ Дуйчев, И. Софийската католишка архиепископия през XVII в. С., 1939. Милев, Н. И. Католишката пропаганда в България през XVII в. С., 1914. Милетич, Л. Из историята на българската католишка пропаганда в XVII в. С., 1894. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976, 197–234. Райков, Б. Абагар на Филип Станиславов. Рим, 1651. С., 1979. Duičev, I. Li cattolicesmo in Bulgaria nel XVII secolo. Roma, 1937, 50–53, 102–112. Salville, S. Phil. Stanislavof, apôtre des bulgares paulikans au XVIIe siècle. — Échos d'Orient, XV, 1912. Filip Stanislavov (1608 san 1610-st. 1674 san 1675). — In: Călători străini despre tările române. Vol. 5. Bucureşti, 1973, 614–616.

(Св. Гюрова)

ФИЛОТЕЙ КОКИН (ок. 1300, Солун – 1379, Цариград). Цариградски патриарх на два пъти — през 1353–1354 и през 1356–1376, политически деятел и писател. Роден в бедно семейство. Майка му е еврейка. Кариерата си започва при известния с начетеността си Тома Магистър (Ф. К. става първоначално негов готвач). Като монах посещава Синайската планина, след което се установява в лаврата „Св. Атанасий“ на *Атон*. Възприема исихастките идеи на *Григорий* Палама, на които придава светско-религиозно съдържание с оглед на авторитарното положение на църквата. Отстоява автократизма на църквата против династичните разпри във Византия и на Балканите. Той е единомишленик на *Евтимий Търновски*, чийто избор за бълг. патриарх през 1375 става по негово време. Обща е съдбата на двамата патриарси в спора им с имп. Йоан VI Кантакузин — Ф. К. за известно време е хвърлен в затвора. Ф. К. участва в „изправянето“ на богослужебната книжнина. Най-популярните негови чинопоследования са свързани с участието на дякон в литургията, молебени за дъжд и при природни бедствия, за които съчинява молитви. Молитвите му и дяконския чин са преведени от Евтимий, *Киприан* и др. Ф. К. е продуктивен в областта на житийния и панегиричния жанр. Пише Житие на *Григорий Палама* (ок. 1368), Житие на патриарх Исидор, на исихаста Никодим Млади, на св. Анисия от *Солун*, на неколцина атонски монаси. Засега не е известно някое от тези жития да е превеждано у нас. Ф. К. създава и слова, известни като „учителни неделни“, някои са преведени на български.

❑ Прохоров, М. Г. К истории литургической поэзии. Гимны и молитвы Филотея Кокина. —

ТОДРЛ, 27, 1972, 133–147; Повесть о Митяе. Л., 1978. Радченко, К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1889. Miklosich, F., J. Müller. Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. 6 vol. Vienna 1860–1890. *(Е. Коцева)*

ФÒТИЙ (ок. 820 – 6.II.891). Виден виз. писател и църковен деец. Цариградски патриарх от 24.XII.858 до 25.IX.867 и от 877 до XII.886. От видно арменско семейство на иконопочитатели, интернирано по времето на имп. Теофил (829–842). Един от най-образованите хора на своето време, представител на виз. хуманизъм, Ф. е светско лице в близки роднински връзки с членове на новата Македонска династия, основана от имп. Василий I (867–886). Прави светкавично бърза духовна кариера, за да заеме поста патриарх. По негово време българите приемат кръщение от Византия. Кореспондира с княз *Борис I*. Последователно застъпва решенията на V вселенски събор, поради което критикува *Ориген* и Климент Александрийски, смятайки, че последният създава „обратен мит" на платонизма. Като университетски професор Ф. е привърженик на Аристотел. Утвърждава делото на *Дионисий Ареопагит*. Ф. е един от учителите на Константин-Кирил в царската школа, а мисионерската дейност на Кирил съвпада с неговото патриаршестване. Ф. оставя богато лит. наследство: писма, слова. Старобълг. превод на неговото Слово за Връбница и четиридневния Лазар е поместено в *Супрасълски сб*. Най-известно е неговото съч. „Библиотека", написано в духа на паренетиката — кратки разсъждения с морализаторски характер, създадени въз основа на антични философи и христ. мислители. Благодарение на неговата ерудиция в съчинението му са запазени точни цитати за автори, които днес не бихме могли да познаваме. Пише тълкования върху решенията на църковните събори. Изглежда, че неговите разсъждения за отношението между Бога и светлината са били близки на някои схоластични постановки на Западната църква за „акта на непорочност" (лат. actum purum), защото е използван от антипаламитите през XIV в. По повод на един политически спор около детронацията на патриарх Игнатий (847–858) Ф. влиза в разпра с папа Николай I за първенството на римския престол. Въпреки примирието с папа Йоан VIII от 879–880, което засяга и статута на бълг. църква, Ф. развива последователно идеите си против Западната църква в друго свое прочуто произведение — „Мистагогиа", против лат. интерполация в Символа на вярата за Filioque, т.е. за единосъщието на Бог-Отец, Син и Дух. Ф. създава доктрината за „икономията" (грц. οἰκονομία) според Ефес. 1:9–10; 1 Кор. 4:1, 9:17; Кол. 1:24–25 и Тит. 1:7. Това е една идея за единство на църквата и за нейното автокефално положение. Терминът няма стопански смисъл и означава практическото прилагане на христ. вяра и безкомпромисно отношение към нейните истини.

◇ PG, t. 102.

❑ Ангелов, Д. История на Византия. Първа част. С., 1976; Втора част, 1974. ГИБИ, 4, 1961, 58–106 (писма). Симеон митрополит. Посланието на цариградския патриарх Фотий до българския княз Борис. — Български старини, 5, 1917. Шиваров, Н. Св. Патриарх Фотий и България (по случай 1100 г. от канонизирането му за светец). — Духовна култура, 1995, № 10, 1–9. Baker, D. The Orthodox Church and the West. Studies on Church History, 13. Oxford, 1976. Dvornik, F. The Photian Schism: History and Legend. Cambridge, Harvard University Press, 1984. Meyendorf, J. Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Thems. Second printing with revisions. New York, 1983. *(Е. Коцева)*

ФРÀЙЗИНГЕНСКИ (ФРÀЙЗИНГСКИ) ОТКЪСЛЕЦИ. Единственият оцелял паметник от Кирило-Методиевата книжнина в Панония. Представляват молитвени текстове от XI в., включени в състава на една лат. кн. от ман. „Св. Корбиниан" в Бавария, намиращ се до Фрайзинг, откъдето произлиза и името на паметника. Открити са през 1803, когато баварското правителство издава нареждане да се съберат старите църковни кн. и ркп. Написани са с латиница на език, в който ясно личи старобълг. основа, пригодена към някои от фонетичните особености на местната словенска реч. Вероятно Фрайзингенските молитви са били предхождани от други подобни паметници, писани с глаголица. Лексиката на паметника е типично старобълг., свързана с Кирило-Методиевата традиция, което личи от такива думи и словосъчетания, като рабъ божии, ꙁълодѣи, исповѣдѣ, недѣлꙗ и т.н. Вондрак,

комуто принадлежи най-доброто изд. на Фрайзингенските откъслеци, установява връзката им със Синайския требник и с една старонемска изповедна молитва. На мястото на старобълг. ШТ и ЖД от праслав. tj и dj в паметника намираме **c** и **g**, вероятно идентични със срб. рашки Ꙁ̂ и Г̂, които са предшественици на съвременните сърбохърватски ћ и ђ и на словенските *c* и *j*. Голямата носовка се заменя с *о*, а малката — с *е*, както в съвременния словенски език, срв. body < бѫдн, neimoki < нєнмѫштн. Понякога на мястото на голямата носовка стои u, напр. zavuiztiu < ꙁавнстнѫ и даже un, напр. sunt < сѫтъ. Сонатичните Р и Л се предават със съчетания ur, ul, ir, il, напр. zemirt съмрьть, pulti < плътн, mirzcih < мрьꙁъкънхъ и т.н. Запазени са и праслав. групи tl и dl, които в старобълг. са опростени, срв. modliti, usedli със старобълг. молнтн, сьлн.

❑ Vondrak, W. Frizinské památky, jeích vznik a význam v slovánském pisemnictví. Praha, 1896.

(А. Тотоманова)

ФРÀНЦ КСАВѢР ПЕЯ̀ЧЕВИЧ (Франциск Ксаверий) (15.VII.1707, Есер, дн. Осиек, Хърватия – 8.X.1781, Пожега, дн. Славонска Пожега, Хърватия). Един от продължителите на Чипровската книжовна традиция в изгнание. Племенник на водача на Чипровското въстание Г. Пеячевич. Учи в Любляна, Виена и Грац. Доктор по философия, духовник-йезуит. Професор в университетите в Грац и Виена. Автор на ист. (вкл. църковно-ист.) и богословски съч., представител на късната схоластика на слав. барок. Пише на лат. език. През 1752 в Грац издава книга за противоречията между Източната и Западната църква. През 1756 също в Грац издава трактат (в 7 ч.) върху изворите на богословието и за единния триипостасен Бог. Посмъртно излиза в две издания неговата „История на Сърбия“ (1797 и 1799), построена като разговор между българин и сърбин за историята на балканските славяни (предимно на сърбите). Още в увода се говори за делото на Кирил и Методий, а по-нататък е поместен хронологически списък на българските царе. Работил е и върху труд, посветен на историята и религията на българите, останал неотпечатан.

◇ Controversiae ecclesiae Orientalis et Occidentalis de primatu et additione symbolom. Graecii, 1752. Theologicorum dogmatum de fontibus theologicis et deo uno ac trino, libri septem. Graecii, 1756. Historia Serviae seu colloquia XIII de statu regni, et religionis Serviae, ab exordio ad finem, sive a saeculo VII ad XV. Calocae, 1797 (2 ed. 1799).

❑ Вайсилов, Л. Франц Ксавер Пеячевич. — В: Кратка история на българската философска мисъл. С., 1973, 87–88. Георгиев, Е. Барок в българската литература. — ЛМ, 1971, № 6, 46–62. Пейчев, Б. Съчиненията на Пеячевичи и Кръстю Пейкич. — В: Чипровци 1688–1968. Материали от научната конференеция по случай 280-годишнината на Чипровското въстание. С., 1971, 101–104; Франц Ксавер де Пеячевич, професор от XVIII в. и неговата „Historia Bulgarorum“ — Отечество, 1976, № 18. *(К. Станчев)*

Х

ХАЗÀРСКА МѝСИЯ на Кирил и Методий. Осъществена през 860–861 и подробно описана в *Пространното житие на Константин-Кирил* Философ (гл. 8–12). По онова време в Хазария се преплитат интересите на юдейството, мохамеданството, християнството и езичеството. Хазарският каган се обръща към виз. имп. Михаил III, да му изпрати учен мъж, който да разясни същността на християнството и да обори другите религии. С тази задача са натоварени Кирил и Методий, които на път за Хазария спират за известно време в Херсон. Според житиеписеца тук Кирил научава евр. език и превежда един граматически труд на грц. език; открива мощите на римския светец Климент (поч. ок. 101). По този повод според сведението на *Анастасий Библиотекар* написва три съч.: химн, ист. разказ и похвално слово. Най-дискутираният момент в описанието на Х. м. е съобщението, че в Херсон Кирил намерил „евангелие и псалтир, написани с рушки букви“, и срещнал човек, говорещ езика, на който са преведени. В науката има няколко хипотези: според едни учени книгите са рус., т.е. предполага се съществуването на предкирилова писменост, други смятат, че това са книги на скандинавските народи, наричани „роси“, трети мислят, че писмото е грц., а езикът — слав., четвърти твърдят, че книгите са готски. Най-популярна сега е „сирската хипотеза“ на А. Ваян, според която в първоначалния текст на житието е стояла думата „соурьскый“, а по-

късно чрез метатеза е станало „роуськый“, т.е. става дума за сирийски кн. Диспутът с хазарите се състоял в лятната резиденция на кагана. В него участва самият каган, за когото някои мислят, че е приел юдейството, а други го смятат за езичник. Главните опоненти на Кирил са привърженицитe на юдейството, а основният въпрос, по който се спори, е учението за Св. Троица.

❑ Елефтеров, С. Хазарската мисия на Константин-Кирил. — В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, 216–253. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. С., 1973, 126–135, с. 198. Събев, Т. По някои въпроси на хазарската мисия. — В: Константин-Кирил Философ. С., 1969, 105–125; Пространното житие на Константин-Кирил първостепенен исторически извор за хазарската мисия. — В: Константин-Кирил Философ. С., 1971, 305–315. Мориясу, Т. Хазарская миссия Константина (Её значение в ЖК). — Ст. Л., 10, 1981, 39–51. Трендафилов, Х. Хазарската полемика на Константин-Кирил. С., 1999. *(Г. Петков)*

ХАЙРЕТѝЗМИ ↗ АНÀФОРА; ЙКОС

ХÀМБАРЛИЙСКИ НÀДПИС ↗ НÀДПИСИ НА ХАН КРУМ

ХАРТѝЯ. Материал за писане. Смятана за източно и по-точно китайско изобретение. Времето на създаването на Х. се отнася към нач. на новата ера и се свързва с името на популярния имперски служител Чай Лун. От Китай, въпреки императорските забрани и наказания за издаване тайната на приготовление на новия писмовен материал, той е проникнал рано в Япония, Корея, Индия и Средна Азия. За сравнително бързото придвижване на Х. от Китай до Арабския свят, както и за разпространението ѝ, способстват няколко фактора от различен характер — преди всичко цветущото развитие на л-рата, което изисквало наличие на големи количества материал за писане; обширна, разнообразна и добре организирана търговия на арабите с много страни в света; усъвършенстване на технологичния процес и създаване на собствено производство. Така в края на VIII и нач. на IX в. Х. произвеждат в Багдад, а през X в. — в Дамаск и Египет. На европейския континент Х. навлиза с нашествието на маврите в Испания през VIII в. Ок. 1100 вече съществуват и първите хартиени мелници в околностите на Валенсия, Испания. Най-старият засега известен документ от испански произход носи дата 1151. Няколко години по-късно хартиеното производство започва да се развива и в Италия — най-старият регистриран датиран документ е от 1154. За проникването и разпространението на Х. в бълг. земи може да се съди по няколко факта: наличието на хартиени писмени паметници; наличието на документи от правен и търговски характер, уреждащи търговските връзки внос-износ на Б-я; косвени сведения за наличие на новия материал на Балканския п-в и по-специално във Византия. Първите хартиени писмени паметници в Б-я са от XIII век: Дубровнишката и Ватопедската *грамота* на цар Иван Асен II от 1230, *Търновското четириевангелие* от 1273, Виргинската грамота на цар Константин-Асен от 1277. През XIV в. Х. измества пергамента в бълг. ръкописна традиция. Бълг. Х. има предимно венециански произход. Средновековна Б-я първа между слав. страни възприема Х. като основен писмовен материал.

❑ Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, 53–55. Зафиров, М. Предварителни бележки към въпроса за появата и разпространението на хартията в България през XIII–XIV в. — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 2. С., 1980, 180–201. Labarre, E. Dictionary and Encyclopedia of Paper and Papermaking. London and Toronto, 1952. Hunter, D. Paper-making. The History and Technique of an Ancient Graft. London, 1947. Keim, K. Das Papier. Stuttgart, 1956. *(Н. Вутова)*

ХЕРСÒНСКА ЛЕГÈНДА ↗ СЛÒВО ЗА ПРЕНÀСЯНЕ МÒЩИТЕ НА КЛѝМЕНТ РѝМСКИ В ХЕРСÒН

ХЕРУВѝМ ↗ ÀНГЕЛИ

ХИЛЕНДÀРСКИ ЛѝСТОВЕ. Старобълг. кирилски паметник от края на X или първата половина на XI в. — 2 пергаментни л., недобре запазени. Съдържа откъс от поученията на Кирил Йерусалимски (315–386), чиито превод от грц. бил направен, както се предполага, по време на царуването на цар *Симеон* (893–927). Х. л. са били открити от Виктор Григорович през 1844 в *Хилендарския ман.* на Света гора. През 1865 той ги е

подарил на библиотеката на новооснования Одески университет. Днес се пазят в Държавната научна библиотека в Одеса под № Р 1/533. Х. л. са важен паметник за изучаването на ранния период на слав. писменост, кирилската палеография и историята на бълг. език. Отличава се със старинно писмо и с уникална графическа система (с /\ за ę и /\ за je).

◇ Григорович, В. И. О древнейших памятниках церковно-славянских. — Изв. ОРЯС, 1, 1852, 86–103. Кульбакин, С. М. Хилендарские листки. Отрывок кирилловской письменности XI века. — Памятники старославянского языка. Т. 1. СПб., 1900. Минчева, А. Старобългарски кирилски откъслеци. С., 1978, 24–39, 94–97, 113–201. Огїенко, І. Памятки старославянської мови X–XI вїків. Варшава, 1929, 42–44, 252–259. Срезневский, И. И. Древние славянские памятники юсового письма. СПб., 1868, 37–38, 187–191. Ягич, В. И. Specimina linguae palaeoslovenicae. Образцы языка церковно-славянского по древнейшим памятникам глаголической и кирилловской письменности. СПб., 1882, 64–66. ***(Б. Велчева)***

ХИЛЕНДÀРСКИ МАНАСТЇР „Въведение Богорòдично“ (Хилендàр). Един от най-големите южнослав. светогорски книжовни и духовни центрове от Средновековието, от епохата на османското владичество и Ранното възраждане. Основан е в края на XII в. като срб. ман. В различни периоди от своето съществуване Х. м. е и силно бълг. средище. Основаването на обителта се свързва с името на сина на великия срб. жупан Стефан Неман — Сава (с мирско име Растко), като за точната година на съграждането ѝ (обновяването на стара грц. сграда) и устройството на устава му се смята 1199. Активна книжовна дейност Хилендар развива през XIII и особено през XIV в., когато се превръща в основно срб. книжовно и лит. средище. През XIV в. наред с известни срб. книжовници тук работи и виднят бълг. химнописец *Ефрем*, а в края на века и нач. на XV в. и *Герасим Български*. След окончателното падане на Света гора под тур. власт през 1430 Х. м. загубва някои от своите метоси и земи, както и материалната подкрепа на срб. владетели, която до тази година е много осезаема, и започва да обеднява. Особено лошо е материалното състояние на средището в края на XVII и през XVIII в., когато се натрупват много дългове и монасите са принудени да залагат ценна църковна утвар срещу пари за данъците си. Независимо от тези трудности обаче книжовната дейност в ман. продължава. През XV в. той е център на активна преводаческа работа, а през XVI и XVII в. — на полезна преписваческа и разпространителска дейност. През XVIII в. манастирът придобива определено бълг. характер — тук, както сочат запазените *кондики*, идват много поклонници от бълг. земи, парични помощи се събират основно от бълг. селища, а и голяма част от монасите са българи. Българин е и игуменът на ман. от 50-те и 60-те години на столетието — йеромонах Лаврентий, брат на Паисий Хилендарски. Самият Паисий също е хилендарски монах и като таксидиот и проигумен на манастира пътува и събира материали за История славянобългарска. И сега в ман. архиви се пазят някои ценни документи, върху които личи неговият подпис. Днес най-голямото достояние на Хилендар е неговата богата сбирка от слав. ръкописи. Тя обхваща ок. 820 паметника с хронологически обхват от XII до XIX в. Сред тези ркп. се намират голям брой ценни бълг. паметници, от които тук могат да се споменат: Четириевангелието на цар Георги Тертер от 1322; Маргарит от 1370–1380 в превод на търновския книжовник *Дионисий Дивни*; Пентикостар от края на XIV в.; Витошкото евангелие от 1469; Сборник на йеромонах Орест от Рилския ман. от 1536; псалтир на даскал *Филип*, писан в *Аджар* през 1685 и мн. др.

❑ Богдановић, Д. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978. Богдановић, Д., В. Ђурић и Д. Медаковић. Хиландар. Београд, 1978; Хиландарски зборник. 1–10, Београд, 1966–1998. ***(Б. Христова)***

ХИМНОГРÀФИЯ ↗ ПОЀЗИЯ, старобългарска

ХИМНОГРÀФСКИ ТВОРБЇ НА ГРИГÒРИЙ ЦÀМБЛАК. С името на бележития старобълг. писател *Григорий Цамблак* са свързани редица химнографски произведения, които позволяват той да бъде определен като един от най-продуктивните песнописци на Търновската химнографска школа. Със сигурност като Цамблакови може да се разгледат следните произведения: 1.

Служба за Йоан Нови Сучавски, писана във влахо-молдовските предели по времето, когато Цамблак пише Мъчение на Йоан Нови. Известни са вече 29 преписа — във влахо-молдовски и рус. ръкописи откъм средата на XVI в. нататък. Службата е изградена като триделна композиция от малка вечерна, велика вечерна и утринна според изискванията на Йерусалимския *типик*. Цамблаковото авторство е оспорвано от някои учени, но спорът стана безпредметен, когато бе разчетен *акростихът* в *канона*, който дава името на автора. Цамблак използва двоен акростих в канона, чиито песни имат по пет тропара. От първите четири тропара на всяка песен се образува фразата-акростих: новомоу мѫченикоу новѫ приношѧ хвалоѫ, а от последните (от богородичните) тропари на песните се образува името на автора Ѓ҃рнгорїѥ. 2. Служба за Стефан Дечански, писана вероятно към 1405. Цамблаковото авторство не се оспорва. Известни са ок. 20 преписа на Службата. И в това произведение Григорий Цамблак използва същата техника на двоен акростих в канона: новомоу моученикоу новоу приношоу дарa песн, а първите букви на богородичните тропари образуват името на автора Ѓ҃рнгорїѥ. За да може да се спази точно акростихът, Цамблак е увеличил обема на деветата песен с един тропар. В л-рата са отбелязани редица сходства между Служба за Йоан Сучавски и Служба за Стефан Дечански, които позволяват да се мисли, че първата Служба е послужила като своеобразен модел за втората. 3. Стихира за Успение богородично, писана в Русия и известна по значителен брой преписи. Стихирата е единственото произведение на Григорий Цамблак, което се среща само в нотирани певчески сб. Основание за авторството на Цамблак дава традицията, която пази името му в заглавието: стнхъ на цѣловaнїѥ. твореніе кнръ Ѓ҃рнгорiа росінскаго, цамблaкz. Това е една мащабна песенно-поетическа композиция, която впечатлява с обема си. Изградена като стихира-осмогласник с модулационни преходи в осемте гласа на музикалната система, тя би оставила впечатление по-скоро за цикъл от осем отделни стихири, ако не съществуваше съдържателната връзка, смисловото единство на цялото. Като произведения на Григорий Цамблак изследователската традиция разглежда и две ред. на Служба за Петка Търновска. 4. Срб. редакция на Службата за св. Петка е възникнала наскоро след 1394, когато мощите ѝ били пренесени от Видин в Белград и когато Цамблак пише своя Разказ за пренасяне мощите на св. Петка в Сърбия. За тази редакция Цамблак е използвал най-ранната служба за светицата, известна по препис в *Драганoвия миней*, но разширена и обогатена с нови песнопения. Наложили са се и съдържателни изменения — в текста на редица стихири светицата се възпява като закрилница на „сръбската земя“, на „сръбския град“. Службата е известна в много преписи, отпечатана е и в Празничния миней на Б. Вукович. 5. В рус. ръкописна традиция е широко разпространена една ред. на Службата за Петка Епиватска, в която за основа пак е послужила най-ранната служба, но са добавени много нови песнопения. Редица изследователи я свързват с името на Григорий Цамблак, който (според някои сведения) е въвел в Русия почитането на преподобната Петка, наричана Епиватска, Търновска, Белградска или Яшка според мястото, където са се съхранявали мощите ѝ. Химнографското наследство на Гр. Цамблак все още не е достатъчно добре проучено. Безспорно е обаче, че той е един от най-изявените и талантливи старобълг. песнописци.

◇ Сербљак. Уређивачки отбор: Д. Богдановић, С. Петковић, Ђ. Трифуновић. 2. Београд, 1970, 305–349 (Служба за Стефан Дечански — текст и превод на сърбохърватски език).

❑ Кожухаров, С. Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература. — ТКШ, т. 1, 1974, 300–309; За обема на понятието „старобългарска поезия“. — ЛМ, 1976, № 7, 35–54. Трифуновић, Ђ. Особености књижевног поступка и стила у Цамблаковима службима Светом Јовану Новом и Светом Стефану Дечанском. — Зборник за славистику, 9, 1975, 68–79.

(С. Кожухаров)

ХИМНОГРА̀ФСКИ ТВОРБ̀И НА КЛЍМЕНТ О̀ХРИДСКИ. Съобщението на *Теофилакт Охридски* в неговото Пространно житие на Климент Охридски, че „той богато снабдил църквата с певчески канони, едни от които са съставени за много от светиите, а други пък, молитвени и благодарствени, са в чест на всенепорочната Божия майка“, повече от столетие е подтиквало изследователите да търсят тези творби, а лип-

сата им да запълват с повече или с по-малко обосновани хипотези. Едва в последно време по безспорен начин — чрез разчитане на *акростихове* с името на Климент, бе доказано съществуването на такива произведения. Като сигурно Климентови днес се приемат следните творби: 1. Цикъл предпразнични трипеснеци за Рождество Христово — шест произведения, обединени с акростих, който дава името на Климент: климента пѩсни прѩдъ праздьна хрьстовоу розьствоу трипѩсньна осмоглас… (Песни на Климент. Предпразнични трипесници за Рождество Христово, осмогласни). Замислени като единна композиция, писани по реда на гласовете в музикалната система, посветени на един от най-големите празници на православната църква, трипеснеците свидетелстват не само за голямата поетическа дарба и техническа опитност на Климент, но и за откриването на старобълг. химнография към общохристиянската (за епохата — общочовешка) проблематика, както това се наблюдава в редица други старобълг. жанрове. 2. Канон за Евтимий Велики. Канонът е частично запазен и от акростихът му са прочетени само думите: свѩт поустинн… клим… В бъдеще издирването на нови преписи от Канона вероятно ще запълни празнините в акростиха. 3. Канон за ризата и пояса на Богородица. Открит е в Служба за съответния празник в бълг. ръкопис от XIII в. В акростиха се чете името Климент. 4. Цикъл от „общи служби“. Първото предположение за авторството изказва Б. С. Ангелов, който публикува текстовете на „общи служби“ (вж. *Служба*) за пророк, апостол, светител и преподобен отец. То е потвърдено документално от Г. Попов, който установява наличието на акростих Климент в осма и девета песен на Канона за светител. Стилистическият анализ на текстовете на общите служби след установяване авторството на една от тях потвърждава мнението, че целият цикъл е дело на Климент Охридски. 5. Участие на Климент в Славянския *октоих*: песнопения в чест на Йоан Предтеча — цикъл от 26 стихири и 8 канона (в началото на цикъла в акростих от първите букви на тропарите от 8. и 9. песен за 1 глас е вградено името на автора); песни в чест на ап. Петър и Павел, също цикъл от 24 стихири и 8 канона, в един от каноните авторът е оставил своето име в съкратена форма — Клим, а във втори в пълен вид — Климент; осем троични канона за събота вечер, в акростих на канона за осми глас се чете отново съкратената форма Клим. 6. Напоследък руските учени Л. В. Мошкова и А. А. Турилов откриха в служебен миней канон за Методий, различен от този на *Константин Преславски*. Анализът на акростиха в тази творба доведе Г. Попов до пълното му възстановяване, в резултат на което се откри името на Климент. В превод акростихът гласи: „Аз, Климент [името е дадено в известната вече съкратена форма Клим], с хвалебни песнопения възпявам архиерея Методия“. Попов предполага, че двата канона за Методий са създадени в една и съща среда в Б-я и че са влизали първоначално в състава на обемиста Служба за Методий, възникнала „като колективна възхвала“ от Кирило-Методиевите ученици. По-късно съставът на службата се е разпаднал по повод на различни потребности. Затова канонът на Климент и този на Константин Преславски заедно с подбор стихири започват да се разпространяват отделно, както се срещат в минеите от XIII–XIV в.

Към предполагаемите Климентови творби се отнасят: 1. Цикъл предпразнични трипеснеци за Богоявление. Логично е предположението, че щом Климент Охридски е писал трипеснеци за Предпразненството на Рождество, естествено е да бъде автор на следващия след Рождество предпразничен цикъл за Богоявление. От цикъла са запазени само трипеснеците на четири гласа (I — глас 1, II — глас 4, III — ?, IV — глас 8), от които се реконструира акростих: троице свѧта просвѩти мѧ свѩтомь… свѩтозарьно пѩти. Подкрепа на хипотезата за Климентово авторство се намира в еднаквата техника на изграждане на Рождественския и на Богоявленския цикъл — свързването им с общ акростих, построявенето им като осмогласни цикли, стилистическите паралели. 2. Служба за Константин-Кирил. Климентовото авторство с голяма степен на вероятност се приема от редица изследователи, но изказваните досега съображения имат характер на хипотеза. 3. В Канон за Симеон Богоприимец, писан от *Йосиф песнописец*, са вмъкнати тропари от оригинална старобълг. творба, чиито начални букви

(в I песен) дават акростих ПРОСВѢТИ. Съпоставките с някои текстове от Канона за Евтимий Велики дават основание за предположението, че това е следа от недостигнала до нас химнографска творба на Климент. 4. Стихири в Службата за пренасяне мощите на Йоан Златоуст. В посочената служба е открит канон с акростих ЗЛАТООУСТГО ПРѢНЕСЕНИЕ МОЩЕЙ ПОЕ (Пренасянето на Златоустовите мощи възпявам), която С. Кожухаров свързва предположително с името на *Наум Охридски*. Г. Попов забелязва, че първите букви на началните стихири на Службата дават съчетанието КЛН и е склонен да допусне наличието на недовършен или повреден акростих с името на Климент. Химнографското творчество на Климент е нова страница в историята на старобълг. л-ра. Сигурните Климентови творби документират богатството на неговия талант и голямата му лит. култура, извисяват творческия му образ на велик строител на Златния век. Предположенията, че Климент е автор на Служба за Климент Римски и на *Канон за Димитър Солунски* имат характер на мнения, които се нуждаят от известно задълбочаване, за да бъдат приети като хипотеза.

❑ Ангелов, Б. Няколко наблюдения върху книжовното дело на Климент Охридски. — В: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. С., 1966, 79–102; Климент Охридски — автор на общи служби. — В: Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник. С., 1969, 237–259. Добрев, И. Климентовото химнографско творчество и Октоихът. — В: Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски. С., 1993, 107–123. Йовчева, М. Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски в Октоиха. — Palaeobulgarica, 1999, № 3, 3–30. Попов, Г. Химнографското наследство на Св. Климент Охридски. — КМСт., 13, 2000, 42–49; Службата на славянския първоучител Методий в Хлудовия миней 156. — Ст. Л., 32, 2001, 3–20. Станчев, К. и Г. Попов. — Климент Охридски. С., 1988, 112–219.

(С. Кожухаров)

ХИМНОГРА̀ФСКИ ТВОРБИ́ НА КОНСТАНТИ́Н ПРЕСЛА̀ВСКИ. Представите ни за него са значително разширени в последно време благодарение на новооткритите от Г. Попов и С. Кожухаров творби. Най-рано се открива авторството на Константин Преславски на Служба за Методий, в канона на която Др. Костич разчита *акростих* ЛОБРО МЕТОДИ ТА ПОЕ КОНСТАНТИН. Службата за Методий е една от най-ранните славянски служби, която в стилистично отношение се различава от службата за Кирил. Тя е от краткия тип служби според Студийския типик. Всеки трети тропар от песните в канона има покаятелно-молитвен характер. В Службата се открива сведението, че Методий е имал семейство, преди да се замонаши в Олимп. Значително откритие в славистиката е, че голяма част от текста на Постния *триод* е оригинално слав. дело и принадлежи на Константин Преславски. Това е пълен цикъл великопостни трипеснеци и четирипеснеци. От началните букви на близо 440 тропара авторът е изградил осемнадесетстишно стихотворно произведение, първият стих на което е ГРАНЕСА ДОБРА КОНСТАНТИНОВА. Това стихотворение е изградено в 12-сричен размер с отделни изключения и съдържа подобни идеи като *Проглас към Евангелието* и *Азбучна молитва*. В един от *тропарите* се говори за триезичници и „разгонено славянско стадо“. Акростихът е най-дългият стихотворен акростих в цялата православна поезия. Творбата има важно значение като лит. и ист. извор. На Константин Преславски се приписва и един канон за архистратега Михаил, който съдържа акростих ПѢТИ ДОСТОНТ АРХИСТАТИГА КОНСТАНТИН. Канонът е открит в Скопския миней и е втори оригинален канон за празника след грц. служба. На Константин принадлежи и цикъл стихири преди Богоявление за дните от 1.I до 5.I Те са разпределени по три в утринното и вечерното богослужение и имат акростих ХВАЛНА ПѢСНИѢ КОНСТАНТИНОВА, както и на Канон за Рождество Христово. Константин е автор на цикъл азбучни стихири преди Богоявление. Той има участие и в съставянето на канона за Богоявление (6.I), който има акростих БОГОЯВЛЕНИЕ ТИ ПОЕМЪТЕ ХРИСТЕ СЛАВНИМ и който е доказателство за общото химнографско творчество на Кирило-Методиевите ученици.

◇ Балан, А. Теодоров. Кирил и Методий. Св. 2. С., 1934, 66–73. Иванов.Ълг. старини, 300–305. Попов, Г. Триодни прозведения на Константин Преславски. — КМСт., 2, 1985, 163–617; Хвална пѣсния Константинова (Богоявленски предпразнични стихири на Константин Преславски в руски миней от XII–XIII в. – Ст. Л., 31, 1999, 3–24; Канон за Рождество Христово от

Константин Преславски. — Palaeobulgarica, 1998, № 4, 3–26.

❑ Костић, Д. Бугарски епископ Константина — писац службе св. Методију. — Byzantinoslavica, 7, 1937–1938, 189–211. Кожухаров, С. Пѣтн достонть архнстратнга. (Новооткрито произведение на Константин Преславски.) — В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на акад. Петър Динеков. С., 1983, 59–62. Минчева, А. Разночетенията в триодните песнопения на Константин Преславски. — В: Хиляда и осемдесет години от смъртта на Наум Охридски. С., 1993, 88–106. Попов, Т. Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски. — БЕ, 1982, № 1, 3–36; Из химнографското наследство на Константин Преславски. — Palaeobulgarica, 1995, № 3, 3–31; Новооткрит канон на Константин Преславски с тайнописно поетическо послание. — Palaeobulgarica, 1997, № 4, 3–17; Службата за славянския първоучител Методий в Хлудовия миней 156. – Ст. Л., 32, 2001, 3–20.

(М. Йонова)

ХИПѢРБОЛА (грц. ὑπερβολή 'преувеличаване'). В старобълг. превод на трактата на *Георги Хировоск* „За поетическите фигури" се означава с лнхновьноѥ. Това стилистично средство има много широка употреба в средновековната л-ра, както във всяка силно идеологизирина л-ра. Свързано е с принципа на идеализацията. В старобълг. л-ра ясно е изразено полярното деление на образи и събития на свети и греховни, на свои (християнски) и чужди (езически, еретически, дяволски), затова и събитията, и качествата на героите се представят силно преувеличени. Например за *Кирил* Философ се казва, че обиколил целия свят; за 40-те мъченици се казва: „Те се явяваха в битките като мълнии — яздейки срещу хиляди и десетки хиляди и биваха прославяни с победа." („Похвално слово за 40-те мъченици" от *Климент Охридски.*) В *Молитва към Богородица Димитър Кантакузин* се кае по следния начин: „Цял осквернен и нечист съм, окаяният, цял смраден и в грехове съм, уви, изцяло отритнат заради беззаконието си, изцяло и винаги служих на греха до днес!... По-блуден от блудния син съм, по-беззаконен от блудницата станах..." В почти всички произведения, посветени на христ. празник (на светец или събитие), се казва, че този празник озарява цялата вселена, а старобълг. писател смята, че е неспособен да опише събитията или да въздаде достойна похвала на светеца, нарича себе си безпомощен и окаян, жалък и немощен, затънал в тиня от грехове, слабоумен и безсилен.

❑ Лихачев, Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. Станчев, К. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985, с. 35, 77.

(И. Христова)

ХЛЎДОВ ПАРИМѢЙНИК. Известен в науката и като Лобковски перимейник. Среднобълг. кирилски паметник, писан между 1294 и 1320 по времето на виз. имп. Андроник Палеолог. Съдържа 171 пергаментни л. с полууставно писмо и богата украса от цветни инициали. Ръкописът е сменял няколко пъти притежателите си. Намирал се е в сбирките на А. И. Лобков и А. И. Хлудов. Днес е собственост на ГИМ (Хлуд. 142). В него се срещат приписки, произхождащи от различно време. Една от тях принадлежи на преписвача Никола със светско име Брата. Правопис двуеров и двуюсов. Липсват знаци за йотувани носовки. Х. п. отразява бълг. говор, в който еровата гласна е започнала да се променя в *а*. В паметника се откриват ценни сведения за морфологичния развой на бълг. език през XIII в., по-важни от които са следи от общо окончание на родовите местоимения за именителен падеж мн. число, нови аористни форми с окончание -ХѦ и др. Ръкописът не е издаден.

❑ Брандт, Р. Григоровичев паримейник в сличении с другими паримейниками. — ЧОИДР, 1894, № 1, отд. 2, 1–90; № 3, отд. 2, 91–178; 1900, № 2, отд. 2, 179–290; 1901, № 2, отд. 2, 291–308 (публикуван до л. 87. в разночетения към Григоровичевия паримейник). Евсеев, И. Е. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. СПБ., 1905, 13–14, 41–42, 53. Милетич, Л. Интересен среднобългарски паметник от XIII в. — ПСп., 66, 1905, св. 1–2, 95–112. Михайлов, А. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. 1. Паремейный текст, 92–94, 391–419. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984, № 464, 359–360. Тончева, Хр. За някои палеографски особености на Лобковския (Хлудовия) паримейник — среднобългарски паметник от края на XIII – началото на XIV век. — Palaeobulgarica, 1995, № 2, 45–56. Цонев, Б. Врачанско евангелие. Среднобългарски памет-

ник от XIII в. С., 1914, 221–232, табл. IX–X.; История на българский език. Т. 1 (2. изд.). С., 1940, 184–185. *(Ж. Икономова)*

ХÒДЕНЕ НА БОГОРÒДИЦА ПО МЪКИТЕ. Преводно апокрифно съч. Възниква през VI в. на грц. език. Повлияно е силно от *Видение на апостол Павел.* В Б-я е преведено през X в. Споменава се в Погодиновия индекс на забранените кн. и в по-късни индекси. Апокрифът е широко разпространен в слав. свят и оказва силно влияние върху фолклора и живописта. Запазени са над 40 преписа, които очертават три версии — бълг., рус. и срб. Бълг. версия е най-стара и най-популярна. В нея преводачът е добавил сведения за слав. митология, като е споменал и имената на слав. божества — Хърс, Велес, Перун. Най-ранният препис е от XII–XIII в. (РГБ, ф. 304, № 12), рус. по произход. Творбата разказва за посещението на Богородица при грешниците, които се измъчват физически при тъмнина и огън. Съпроводена е от Архангел Михаил, който обяснява различните картини, откриващи се пред погледа на „пресветата". Описват се наказанията на много грехове — безбожие, клеветничество, лихварство, прегрешения спрямо Бога и църквата, прелюбодейство и др. Богородица е изобразена като милостива жена, която се трогва от страданията и моли своя син за милост към грешниците. С помощта на ангели и свети отци тя успява да измоли за тях една седмица почивка. През Средновековието апокрифът е играл голяма възпитателна роля. Чрез внушителни картини, родени от едно богато въображение, той е култивирал висок христ. морал.

◇ Лавров, П. Апокрифические тексты. — Сб. ОРЯС, 67, 1899, 144–148. Пыпин, А. Ложные и отреченные книги русской старины. — Памятники старинной русской литературы. Вып. 3. СПб., 1862, 118–124 (по рус. препис от 1602). Срезневский. Памятники древнерусского письма и языка. СПб., 1963, 204–217 (по най-стария препис от XII–XIII в. заедно с грц. оригинал). Тихонравов. Памятники, 2, 23–30 (по най-стария препис без нач.); 30–39 (по срб. препис от XV в.).

△ Ангелов – Генов, 214–223. Апокрифи, 239–247 (пълен), 392–394 (бележки). Христоматия, 173–177 (частичен).

❑ Вранска, Цв. Апокрифите за Богородица и българската народна песен. — Сб. БАН, 34, 1940. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI–первая половина XIV в. Л., 1987, 463–465. Santos Otero, A. de. Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Berlin–New York, 1978, Bd. 1, 188–195. *(Д. Петканова)*

ХОМИЛИÀР. Сборник с *хомилии* (проповеди) с различен характер (за богородични, Христови, светителски празници), подредени според църковния календар. Нарича се още *Панегирик* или Тържественик (в Русия). Слав. Х. съдържа творби от известни виз. и бълг. проповедници.

ХОМИ́ЛИЯ (грц. ὁμιλία). На бълг. се превежда със „слово", „поучение", „беседа" и означава най-общо проповед. В старобълг. л-ра грц. термин се избягва, предпочита се употребата на слав. думи, но в научната л-ра често се среща. Х. принадлежат към *учителната и тържествената ораторска проза*, която се подчинява на определени ораторски изисквания с цел да се осъществи най-добре диалог между проповедник и слушател.

ХРИСОВУ́Л (грц. χρυσόβουλον, старобълг. ѕлатопечатлѣнное слово). Термин на дипломатиката, възприет у нас от практиката на виз. императорска канцелария. Означава документ, най-често дарствена грамота, подпечатана със златен печат. Самият печат може да носи образа на владетеля или други негови отличия. Във Виргинската грамота на цар Константин Асен от 1277, в Мрачката грамота на цар *Иван-Александър* от 1.XII.1347 и във Витошката грамота на цар Иван Шишман, издадена преди 1382, е употребена думата Х. В други бълг. дарствени грамоти обаче се употребява „златопечатно слово" — Зографска грамота на цар Иван-Александър от 1342 и Рилска грамота на цар Иван Шишман от 21.IX.1382.

❑ Иванов. Бълг. старини, с. 575 и сл. Ильинский, Г. А. Грамоты болгарских царей. М., 1911. *(Е. Коцева)*

ХРИСТИЯ́НСКА ТОПОГРÀФИЯ ↗ **КОЗМÀ ИНДИКОПЛÈВСТ**

ХРИСТИ́ЯНСТВО. Една от най-големите световни религии. Основана от Иисус *Христос* през I в. от н.е., сега тя има над един мили-

ард последователи, разделени в три големи групи: православни, католици и протестанти. Свещените книги на Х. са Старият и Новият завет *(Библия)*, като първият дава юдейската му „предистория ". Същността на Х. се съдържа в двата принципа за единствената истинност на Х. и за спасението на хората. Понятието Х. претърпява известна интелектуализация във връзка с класическата образованост на *отците на Църквата*, но основният му смисъл е сотирологичен и оттам — морален. Х. възниква в средата на юдейския монотеизъм. Самият Иисус Христос, неговите апостоли и първите му последователи са юдеи. Според Х. неговият основател е пратен от Бога да изпълни обещанието му към Авраам, Исаак и Яков. Основният извор за Х. са евангелията, в които последователите на Иисус Христос са записали учението му. След смъртта и възкресението му (Пасха) учениците му проповядват Х. сред юдеи и езичници и то бързо е възприето от широки социални слоеве — най-напред по-ниските, а скоро и по-високите. Римските власти почти три века се противопоставят на Х. и преследват християните, докато през 313 Константин Велики му дава официален статус. Х. е религията на европейското Средновековие. Основният христ. институт сред хората е Църквата, която представлява небесното присъствие на земята. Първите клирици са апостолите и техните ученици. Твърде рано се оформя църковна йерархия от дякони, свещеници и епископи, която с известни усложнения съществува и днес. Тя се основава на съборния принцип, свързан с античните полисни структури. През IX в. църковните глави на Константинопол и на Рим се отлъчват взаимно, а окончателната схизма между Източната и Западната църква става през 1054. Оттогава източните християни наричат себе си православни, а западните — католици. През XV в. в недрата на Западната църква се заражда реформирано Х., чиито последователи най-общо се наричат протестанти. Църквата е посредник между Бога и хората. Тя осъществява тази си мисия чрез седемте тайнства, сред които най-важни са кръщението и евхаристията (причастието). Евхаристията се приготвя на най-главното христ. богослужение — литургията. Освен нея църквата служи утринна, часове, вечерна, повечерие, полунощница и някои други служби. Христ. календар включва два основни типа празници: подвижни (зависещи от Пасхата) и неподвижни. Учението на христ. богословие се оформя през първите няколко века от н.е. от отците на църквата, като от 325 нататък догматичното творчество се канонизира на *вселенските събори*, и то предимно в борба с ересите. Всеки от седемте вселенски събора се бори против някои от големите ереси, които се делят най-общо на тринитарни и христологически. Тринитарните спорове са съсредоточени около *Св. Троица*, т.е. учението за Бог-Отец, Бог-Син и Бог-Св. дух, които имат една онтологическа природа, те по същество са един Бог в три лица, а христологическите — около въплъщението на второто лице на Св. Троица – Иисус Христос, който е едновременно съвършен Бог и съвършен човек. В космологичен план Бог е вечно съществуващият създател на битието, причина на себе си, творец на всички видими и невидими неща, носител на абсолютното могъщество, знание и милост, изкупил с жертвата на еднородния си Син греховете на хората и чрез възкресението си даващ на човечеството залог за възкресение от мъртвите. Всичко, което не е Бог, са негови творения — ангелите, земните неща и преизподнята. Учението за Бога се съдържа в христ. теология, а за човека — в христ. антропология. Други основни дялове на христ. доктрина са ангелологията, демонологията, есхатологията (учението за края на света и за последните неща), еклезиологията (учението за Църквата). Човешката история не е циклично повторение на събития и хора, както в много други религии, а необратимо движение на времето от сътворението на света до *Второто пришествие*, т.е. края на света. Връхна точка в това земно време е Въплъщението на Иисус Христос, изкупителната жертва на Божия син, след което хората получават реална възможност за спасение на душите си и за възкресение от мъртвите. Моралният кодекс на Х. е изразен в десетте Божи заповеди от Стария завет (Изход 20:2–17; Второзак. 5:5–21) и в Христовите заповеди за любов към Бога и към ближните (Матей 22:37–40; Марко 12:29–31; Лука 10:27). Подражатели на Христос и най-верни пазители на заповедите му са светците, които дават непосредствен морален пример на хората. Х. има ог-

ромна ист. роля в европейското Средновековие. То е неразделна част от христ. държава според учението за симфонията на двете власти — духовна и светска. Понеже основна ценност на Х. е човекът като личност, то се застъпва за всички хора без разлика на социално положение. Всеки човек има безсмъртна душа, която Бог по голямата си милост иска да спаси. Ето защо още в ранното Х. робите са се молели заедно с господарите и всички те заедно са умирали по гладиаторските арени при преследванията. Основна роля има Х. в историята на образованието през Средновековието. Всички образователни институции са христ., както и практически цялата наука и изкуство. Б-я приема Х. като държавна религия 865. С този акт от варварското си състояние тя влиза в културната общност на европейските държави и се изравнява с тях по своя статус. Нач. на Х. за Б-я, както и за повечето други европейски народи, е нач. на писмеността, л-рата, културата и оттам — на народностното самосъзнание и държавността в европейски смисъл. В Б-я приемането на Х. бележи началото на бурен държавен и културен възход, на разцвет в материалната и духовната култура на нашия народ.

❑ Бакалов, Г. Християнството и националната идентичност на Балканите. — В: Християнската идея в историята и културата на Европа. С., 2001, 30–35; Християнски традиции по българските земи до покръстването. — ПКШ, т. 5, 2001, 22–31. Булгаков, С. Православието. С., 1994. Венедиков, И. Прабългарите и християнството. Ст. Загора, 1998². Коев, Т. и Г. Бакалов. Въведение в християнството. С., 1992. Кочев, Н. Християнството през IV – началото на XI в. Проблеми на проникването и утвърждаването му на Балканския полуостров. С., 1995. Мейендорф, И. Введение в святоотеческое богословие. New York, 1985. Флоровский, Г. Восточные отцы IV-го века. Париж, 1931; Византийские отцы. V–VIII. Париж, 1933. Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993. Т. 2. М., 1995. Т. 3. М., 1995. Barth, K. Kirchliche Dogmatik. T. 1–4. München, 1932–1967. Beck, H. G. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen, 1980. Harnack, D. Lehrbuch der Dogmengeschichte. T. 1–3. 1894–1897. Ratzinger, J. Einleitung in das Christentum. München, 1968. Toynbee, A. J. Christianity among the Religions of the World. New York – Toronto, 1957. ***(Е. Велковска)***

ХРИСТОС (грц. Ἰησούς Χριστός = помазаник). Иисус от Галилея или Иисус от Назарет (ок. 6 пр.н.е. – ок. 30 от н.е.). Основател на *християнството*, чийто живот и учение са записани в Евангелията. Раждането му е обкръжено от легендарни подробности, но учените приемат, че е ист. личност. Не се знае почти нищо за живота му, преди да започне да проповядва на около 30-годишна възраст, освен че на 12 години поразил юдейските книжници в Йерусалимския храм с учеността си и с ръзсъжденията си. Нач. на обществената му дейност е свързано с кръщаването му от Йоан Кръстител във водите на Йордан и обявяването му за очаквания от юдеите месия. Заедно с 12-те си ученици — апостолите, Х. проповядва в средата на палестинските юдеи учението си за това, че е Син Божи в смисъла на юдейския монотеизъм, за приоритета на духовните ценности над материалните, за любовта и милосърдието на Бога към хората и на хората помежду им като път за спасение. Прави чудеса — преди всичко изцеления на болни. Делата и учението му привличат многобройни слушатели и последователи, което кара римските управители и юдейските църковни власти да вземат мерки срещу него. Х. е арестуван и разпнат според римския закон. Вярата в неговото възкресение от мъртвите на третия ден след погребението му е средоточието на новата религия, възникнала от учението му. Х. е не само ист. фигура, но и обект на христ. вяра през почти 20 века. Поради това е невъзможно да се напише „научно-критична“ биография — човекът и Богът се сливат неразделно в същността му и съответно в посветените нему библ. извори и съч. Един опит за чисто светско описание на живота му би бил некоректен, понеже би игнорирал неразделния религиозен момент в личността му, а той играе дори по-важна роля от земния. В християнството Х. е Богочовек, Син на Бога, въплътил се от Дева Мария (Богородица), като в негово лице са съединени съвършенството и пълнотата на божествената и човешката природа. Той е и Λόγος, Словото, което е посредник между Бога и хората. В рамките на догмата за Св. Троица Х. е второто ѝ лице, Бог-Син, роден от Бог-Отец, първото лице на Св. Троица. Х. е и Бог-изкупител, принесъл самия себе си като изкупителна жертва за спасението на потънали-

те в грях хора. В този план се преосмисля и старозаветната представа за месията.

❑ Adam, K. Jesus Christus und der Geist unserer Zeit. Augsburg, 1935. Barthel, P. Interprétation du language mythique et théologie biblique. Leiden, 1963. Bousset, W. Kyrios Cristos: Geschichte des Christenglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus. Göttingen, 1913. Cullman, O. Die Christologie des Neuen Testaments. Tübingen, 1963³. Grandmaison, L. de. Jésus Christ. V. 1–2 Paris, 1941²³. Pollard, T. E. Johannine Christology and Early Church. Cambridge, 1970. Reumann, J. Jesus in the Church's Gospels. 1968. Stauffer, E. Jesus: Gestalt und Geschichte. Bern, 1957. ***(Е. Велковска)***

ХРИСТОФÒР ЖЕФÀРОВИЧ (краят на XVII в., Дойран – 18.IX.1753, Богоявленския ман., Москва). Виден бълг. зограф, гравьор и издател. Живота си прекарва всред сърби — в Бочани, Белград, Виена. Посещава Солун, Яфа, Йерусалим. В Богоявленския ман. се пазят документи, доказващи бълг. произход на Жефарович. Зографисва ман. Бочани (1737) и черквата в с. Шиклош (1739). С виенския гравьор Тома Месмер осъществява гравюрата „Св. Сава и сръбските светители…“ (начертанието е на Жефарович). През 1743–1744 създава гравюрите „Св. Козма и Дамян“ и „Св. Наум Охридски“ и символичното изображение „Извор на живота“. През 1745 пътува заедно със срб. свещеник и книжовник Силвестър Попович до Йерусалим и след завръщането си издава във Виена „Описание святаго божия града Йерусалима“ — грц. пътеводител, преведен на църковнославянски от бълг. монах Висарион от Разград и илюстриран от 60 гравюри, изобразяващи йерусалимските и палестинските светини. От този период е и забележителната му гравюра „Небесният Йерусалим“ по мотиви на Откровението на Йоан (21:2). Най-значителното произведеине на Х. Ж. е популярната и сред българите, и сърбите *Стематография* — албум с образи на български и сръбски царе и 56 герба, придружени със стихотворни обяснения. Х. Ж. е талантлив художник-гравьор и издател с безспорни заслуги за културата на Б-я и Сърбия. Проводник е на мотивите, темите и изобразителните похвати на бароковото изкуство.

◇ Издание на гравюрите на Жефарович: Микић, О. Бођани. Нови Сад – Београд, 1964. Йовановић, М. Икона св. Наума из Народног музеја у Београду. — Рад војвођанских музеја, 8. Нови Сад, 1959, с. 240. Медаковић, Д. „Богородица живоносни источник“ у српској уметности. — Зборник радова Византолошког института, 5. Београд, 1958; Путеви српског барока. Београд, 1971, 157–178. Описание святаго божия града Йерусалима. Виена, 1748. Фототипно изд. Нови Сад, 1973; С., 1986. Поучение святителское к новопоставленному йерею. Виена, 1742. Стематография… Виена, 1741. Фототипно изд. Нови Сад, 1961; 1972. С., 1987.

❑ Ангелов, Б. С. Българската литература по времето на Паисий. — ЛМ, 1963, № 6, 58–69. Атанасов, П. Начало на българското книгопечатане. С., 1959, 93–120. Васић, П. Доба барока. Београд, 1971, 93–96, 145–148. Грчић, Й. Историја српске књижевности. Нови Сад, 1906, с. 83. Давидов, Д. Христофор Жефарович и Йерусалим. — В: Описање Йерусалима… Изрезао у Бакру Христофор Жефарович… Прередио д-р Д. Давидов. Нови Сад, 1973, 34–50. Дело Христофора Жефаровића. — Галерија Матице српске. Нови Сад, 1961. Динеков, П. Христофор Жефарович. — В: Динеков, П. Първи възрожденци. С., 1942, 42–48. История на българската литература. Т. 2, 1966, 22–24. Коларић, М. Српска графика XVIII века. Београд, 1953. Мирковић, Л. и И. Здравковић. Манастир Бођани. Београд, 1953. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976, 256–267. ***(Св. Гюрова)***

ХРÒНИКА (грц. χρονικόν — летопис, временник, летовник). Жанр на средновековната европейска историография. За историята на старобълг. л-ра има значение неговият виз. облик, тъй като само той е познат в Б-я. Виз. хроника е съчинение, в което се представя цялостната история на познатия през Средновековието в Европа свят, като се започва обикновено от „сътворението на света“; следват легендарната история на Близкия изток според изложението ѝ в *Библията* до предполагаемото раждане на *Христос*; старогрц. история в митове и легенди; историята на римската държава до управлението на *Константин Велики* (324–337), историята на Византия до времето на автора на Х. Възниква обикновено в монашеските среди и представя историята през призмата на христ. светоглед. Авторите на Х. не принадлежат към най-образованата част на виз. интелигенция и предназначават творбите си за за-

доволяване интереса на най-широки кръгове от населението, а често — само на монашеското съсловие. Изложението на събитията следва хронологичния принцип. Х. са компилативни съч., съставени въз основа на многобройни източници. Те имат значителна ист. стойност обикновено само в дяловете, които се отнасят до съвременността на автора. Личността на автора не оказва съществено влияние върху изложението на събитията в Х. Езикът и стилът най-често са ясни, неусложнени, повествованието — живо и образно. Виз. хроники се различават съществено от другия историографски жанр на виз. книжнина — т.нар. истории, чиито автори принадлежат към най-образованите кръгове на обществото. Те пишат само за своята епоха и непосредствено предшестващото я време въз основа на лични познания с големи подробности и ярко изразено лично отношение, без да придават съществено значение на хронологията, като си служат с архаизиран и труден език, изграждат ист. си концепции в тясна връзка с античната историография и предназначават творбите си за тесни кръгове от аристокрацията. През първите векове от съществуването на Византия (IV–VII в.) Х. и историите съществуват паралелно, но превес имат историите. След това започват да преобладават хрониките, окончателно оформени в жанрово отношение именно през този период (VII–IX в.). От X в. нататък двата жанра отново съжителстват, при което често се наблюдава смесването им и развитието на Х. към наративна история. Най-известните представители на жанра на Х. във виз. л-ра са хрониките на *Евсевий* Памфила (264–340), *Йоан Малала* (ок. 491–ок. 578), Йоан Антиохийски (VII в.), Пасхалната хроника (VII в.), хрониката на патриарх *Никифор* (средата на VIII–828), *Георги Амартол* (IX в.), *Симеон Логотет* (X в.), Георги Кедрин (XI в.), *Йоан Зонара* (XI–XII в.), *Константин Манасий* (XII в.) и т.н. До XII в. обикновено виз. Х. са извънредно обширни съч. (наричат се още световни). Познати са обаче и т.нар. кратки хроники, за които се предполага, че са възникнали първоначално през VI в. и които представляват най-често хронологически списъци с означения на най-важните според автора събития в световната история. Кратките Х. стават извънредно продуктивен жанр, когато се трансформират в лаконично хронологично изложение на по-важни събития от историята на Византия и отделни нейни области и в този си вид продължават да съществуват и след падането на страната под тур. ребство през 1453. В старобълг. л-ра проникват някои от най-популярните световни виз. Х.: на Йоан Малала (в превод от края на IX – нач. на X в.), на Георги Амартол (вероятно в два превода — от X–XI и от XIV в.), на Йоан Зонара (в превод от края на XII в. или от XIV в.), на Симеон Логотет и Константин Манасий (в преводи от XIV в.). Известен е също старобълг. превод на една от кратките виз. хроники на патриарх Никифор (ок. края на IX – нач. на X в.). До днес не е открита нито една оригинална бълг. обширна Х. Съществуват обаче няколко старобълг. ист. съч., съставени по типа на кратките виз. хроники: *Именника на българските ханове*, създаден вероятно на грц. език и преведен на старобълг. в края на IX – нач. на X в.; *Историкии от Константин Преславски* (894), „Летописец вкратце“, поместен в Изборника от 1073.

❑ Досталова, Р. Византийская историография (характер и формы). — ВВ, 43, 1982, 22–34. Любарский, Я. Н. Проблем эволюции в византийской историографии. — В: Литература и искусство в системе культуры. М., 1988, 39–45. Самодурова, З. Г. Малые византийские хроники и их источники. — ВВ, 27, 1967, 153–161. Трифонов, Ю. Византийските хроники в църковнославянската книжнина. — Изв. ИД, 6, 1924, 163–181. Schreiner, P. Die byzantinischen Kleinchroniken. T. 1, Wien, 1975. T. 2. Wien, 1977. T. 3, 1979 (corpus Fontium Histoire Byzantinae, XII/1–3); Die byzantinischen Kleinchroniken und die Annalistik bei den Südslaven. — Bulgarian Historical Review, 1978, 2, 45–53. Weingart, M. Byzantské kroniky v literatuře církevněslovanské, 1. Bratislava, 1922, 11–17. *(Св. Николова)*

ХРÒНИКА НА ГЕÒРГИ АМАРТÒЛ. Ист. творба на виз. писател от IX в. Георги Амартол, представяща в предисловие и четири книги световната история от „сътворението на света“ до 842. Написана е вероятно по време на управлението на имп. Михаил III (842–867). Х. на Г. А. е широко разпространена в грц. ръкописна традиция. През втората половина на X в. към нея е прибавен текст до 948, извлечен от хрониката на *Симеон Логотет*. Именно този разширен текст е преведен на старобълг. език според някои изследователи от бълг. кни-

жовник между средата на X и края на XI в. в Б-я или в Киевска Русия, а според други — от рус. книжовник ок. средата на XI в. в Киевска Русия. Този превод, известен под названието „Временник“, е запазен днес в близо 20 рус. преписа от XIII–XIV в., някои от които носят следи от бълг. протограф. Той е използван широко също в рус. хронографски сб. и летописи: в „Хронограф по великому изложению“ от XI в., в „Повест временных лет“ от нач. на XII в., в преписите на Елинския и Римски летописец от XIII–XIV в., в Юдейския хронограф от 1262 и др. През XIV в. (вероятно през третата четвърт) в Източна Б-я е осъществен втори бълг. превод на хрониката на Георги Амартол под названието „Летовник“. Той е запазен в 11 срб. преписа от 1386 до XVII в., най-ранните от които произхождат от бълг. текстове, и в един непълен бълг. препис от първата половина на XV в. (съхранява се в РГБ). Х. на Г. А. е единственото преводно ист. съч. в старобълг. л-ра, в което сюжетното повествование за събития и лица постоянно се преплита с обширни богословски разсъждения и се отличава с нравоучителна насока, с усложнен стил и език.

◇ Истрин, В. М. Книгы временныѧ и образныѧ Гєѡргиѧ мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. 1. Текст. Петроград, 1920. Т. 2: а) Греческий текст „Продолжения Амартола“; б) Исследование. Петроград, 1922, 3–113. Летовник съкращень от различных летописьць же и поведатели и избрань и съставлень от Георгиа грешнаа инока. СПб., 1878–1880 (Издания ОЛДП, № 26, № 56).

△ ГИБИ, 4, 1961, 42–57 (откъси от Хрониката); 6, 1965, 133–158. Исторически съчинения, 151–184.

❑ Дурново, Н. К вопросу о национальности славянского переводчика Хроники Георгия Амартола. — Slavia, 4, 1925, 446–460. Истрин, В. М. Цит. съч. Т. 2; б) Исследование, 117–454; Т. 3. Греческо-славянский и славянско-греческий словари. Л., 1930. Каймакамова, М. Българска средновековна историопис. С., 1990, 168–171. Лавров, П. А. Георгий Амартол в издании В. М. Истрина. — Slavia, 4, 1925, 461–484; 5, 1926, 657–683. Подобедова, О. И. К истории создания Тверского списка хроники Георгия Амартола. М., 1963. Протасов, Н. Д. Черты староболгарской одежды в славянской миниатюре. — Труды секции археологии Института археологии и искусства РАНИИОН. Вып. 3. М., 1928, 88–91. Творогов, О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975; Хроника Георгия Амартола. — В: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987, 467–470. Франклин, С. К вопросу о времени и места перевода Хроники Георгия Амартола на славянский язык. — ТОДРЛ, 41, 1988, 324–330. Die Chronik des Georgios Hamartolos. In altslavischer Übersetzung. München, 1972 (Slavische Propyläen, 135). Dostál, A. Slovanský překlad byzantské kroniky Georgia Hamartola. — Slavia, 32, 1963, 375–384. Weingart, M. Byzantské kroniky v literatuře církevněslovanské. 2. Bratislava, 1923.

(Св. Николова)

ХРÒНИКА НА ЙОÀН ЗОНÀРА. Ист. творба на виз. писател от XI–XII в. *Йоан Зонара*, представяща световната история от „сътворението на света“ до 1118. Написана е вероятно през първата половина на XII в. (към средата на века). Съдържа оригинални сведения само за периода от края на XI – нач. на XII в., но като ист. извор са ценни и сведенията за римската история, тъй като някои от тях са познати днес само благодарение на включването им в тази хроника. Х. на Й. З. е широко разпространена в грц. ръкописна традиция. Тя е преведена на бълг. език според някои изследователи около 1170, а според други — през първата половина на XIV в. от неизв. книжовник. Бълг. превод е запазен в 8 пълни и частични срб. и рус. преписи, най-ранните от които са от XV в. — в тях изложението е доведено до имп. Константин VIII (1025–1028). В някои от преписите съществуват многобройни следи от бълг. им оригинал. Вероятно през XIV в. в Сърбия е направено извлечение от бълг. превод на хрониката, което носи названието „Паралипомен на Зонара“. Х. на Й. З. е едно от най-богатите по съдържание ист. съчинения в старобълг. л-ра. В нея са включени многобройни сведения за бълг. история и за българо-виз. отношения. Тя е ценна също поради факта, че запознава бълг. читател със значителни антични автори, а също нерядко тук се привеждат различни версии за един и същи факт, извлечени от различни ист. съч., като специално се отбелязва съществуването на несъгласуваности и дори противоречия между тях.

◇ Jakobs, A. Σωναρᾶς. — Зонара. Die byzantinische Geschichte bei Iohannes Zonaras in slavischer Übersetzung. München, 1970 (Slavische Propyläen, 98).

△ ГИБИ, 7, 1968, 149–208. Исторически съчинения, 214–240.

❑ Каймакамова, М. Българска средновековна историопис. С., 1990, 173–178. Лавров, П. Югославянская переделка Зонары. — ВВ, 4, 1897, 452–460. Потапов, П. О. Судьба хроники Зонары в славяно-русской литературе. — Изв. ОРЯС, 22, 1917, № 2, 141–185. Weingart, M. Byzantské kroniky v literatuře církevněslovanské. 1. Bratislava, 1922, 84–159. ***(Св. Николова)***

ХРÒНИКА НА ЙОÀН МАЛÀЛА. Единственото произведение на виз. писател от VI в. *Йоан Малала*. В 18 кн. е представена „всемирната" история от „сътворението на света" до царуването на виз. император Юстиниан I (527–565). Х. на Й. М. е преведена на старобълг. език вероятно в края на IX – нач. на X в. До днес не е запазен нито единълг. препис на цялата хроника или на части от нея. Текстът наълг. превод е съхранен само в рус. книжнина, и то не във формата на самостоятелни преписи, а в състава на хронографските сб., напр. в т.нар. Юдейски хронограф от 1262, представен в два преписа: от XV в. (т.нар. Архивен хронограф от РГАДА) и от XVII в. (т.нар. Вилненски хронограф от Библиотеката на Литовската академия на науките); в преписите от XV и XVI в. на т.нар. Елински и Римски летописец от XIII–XIV в.; в преписите на Рус. хронограф от 1512. Като се вземе предвид наличието на едно заглавие в преписите на Юдейския хронограф, намиращо се пред кн. 5 на хрониката на Йоан Малала, в което се съобщава за извършен от *презвитер Григорий* превод от грц. език по нареждане наълг. княз *Симеон*, редица изследователи смятат, че именно Григорий е преводачът на хрониката на старобълг. език. Преводът на Х. на Й. М. има голямо значение за старобълг. л-ра и култура. За пръв път чрез негоълг. читател получава възможност да се запознае подробно, чрез организиран в повествователна форма разказ, с историята на познатия тогава свят, с историята на страните от Близкия изток (Асирия, Египет, Финикия, Израил), с историята на древна Гърция, Римската империя и Византия. С най-голяма ист. достоверност се отличават сведенията за политическия живот на Константинопол от последната книга на хрониката, които се основават на личните впечатления на автора. Старобълг. превод на Х. на Й. М. е важен също поради факта, че представя за пръв път на славяните античната митология и Троянския епос. В продължение на цялото повествование обаче се борят две тенденции, актуални и за обществената действителност в Б-я по времето на превеждането на хрониката — античната, езическа, и средновековната, християнска. Тук е представен старогрц. Олимп с всичките му обитатели, но лишен от божествения си езически ореол, боговете и героите на елинския свят са изтълкувани от гледна точка на християнските идеали. За историята на старобълг. л-ра значителен интерес в Х. на Й. М. представлява и постоянното преплитане на разкази за важни ист. събития и личности с анекдоти за незначителни случки и народни легенди, изложени живо и образно. Старобълг. превод на хрониката на Малала има стойност и с оглед на историята на виз. л-ра, тъй като в неговите преписи са запазени фрагменти, които липсват в грц. текстове, познати днес.

◇ Истрин, В. М. Первая книга хроники Иоанна Малалы. — Записки императорской академии наук, серия VIII. Историко-филологическое отделение, 1, 1897, 3, 1–29; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книга вторая. — Летопись историко-филологического общества при императорском Новороссийском университете, 10. Византийско-славянский отдел, 7, 1902, 437–486; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книга четвертая. — Пак там, 13. Византийско-славянский отдел, 8, 1905, 342–367; Пятая книга хроники Иоанна Малалы. — Пак там, 16. Византийско-славянский отдел, 9, 1910, 1–51; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книги шестая и седмая. — Сб. ОРЯС, 89, 1911, № 3, 1–50; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книги восьмая и девятая. — Пак там, 89, 1912, 7, 1–39; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книга десятая. — Летопись историко-филологического общества при императорском Новороссийском университете, 17, 1913, 1–44; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книги одинадцатая–четырнадцатая. — Сб. ОРЯС, 90, 1913, № 2, 1–31; Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Книги пятнадцатая–восемнадцатая и приложения. — Пак там, 91, 1914, № 2, 1–52. Истрин, С. М. Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Репринтное издание материалов В. М. Истрина. Подготовка издания, вступления статья и приложения М. И. Чернышевой. М., 1994.

△ Исторически съчинения, 123–150.
❑ Грашева, Л. Григорий презвитер. — КМЕ, т. 1, 543–545. Каймакамова, М. Българска средновековна историопис. С., 1990, 164–168. Николова, С. Някои текстологически проблеми в панегиричното творчество на Климент Охридски. — КМСт., 1, 1984, 115–117. Творогов, О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975; Хроника Иоанна Малалы: — В: Словарь книжников и книжности древней Руси. Вып. 1. Л., 1987, 471–474. Чернышева, М. И. О соотношении славянского перевода „Хроники Иоанна Малалы“ и её греческого текста. — ТОДРЛ, 37, 1988, 222–228. Шусторович, Э. И. Древнеславянский перевод Хроники Иоанна Малалы (История изучения). — ВВ, 30, 1969, 136–152. Weingart, M. Byzantské kroniky v literatuře církevnéslovanské. 1. Bartislava, 1922, 18–51. *(Св. Николова)*

ХРÒНИКА НА КОНСТАНТÍН МАНÀСИЙ. Най-значителното произведение на виз. писател от XII в. Константин Манасий, което представя всемирната история от „сътворението на света“ до 1081 в 6733 петнадесетосрични ямбични стихове с цезура след осмата сричка (т.нар. политически стих). В нея са представени подробно библ. история, римската и виз. история до управлението на имп. Никифор III Вотаниат вкл. Манасиевата хроника е преведена в Б-я най-вероятно между 1335 и 1340 не по-късно от 1345. В бълг. превод на хрониката са включени 19 добавки, изясняващи събития из бълг. история от V в. до възстановяването на бълг. държава през 1187 от цар Асен I. В тях се обръща внимание главно на военните успехи на бълг. владетели. В текста на превода е вмъкнато също едно белетристично произведение за Троянската война, т.нар. *Троянска притча*, появила се през XIII в. навярно в Босна или Северна Далмация на чакавско хърватско наречие от непознат лат. или романски оригинал, в чиято основа лежат главно митологическите творби на римския поет Овидий. Известни са 7 бълг., срб. и рус. преписа от бълг. превод на Манасиевата хроника, направени от XIV до XVII в. Един от бълг. преписи е включен в сборника на поп *Филип* от 1345 (съхраняван дн. в ГИМ), писан по поръка на цар *Иван-Александър*. За цар Иван-Александър е предназначен и вторият бълг. препис на хрониката от XIV в. (съхранява се в библиотеката на Ватикана). Този препис съдържа 69 миниатюри, които илюстрират текста и изобразяват цар Иван-Александър и неговото семейство. Х. на К. М. има значение за бълг. читател както като източник на ист. знания, така и като художествено произведение. Макар и прозаичен, бълг. превод пази до голяма степен тържествения образен стил на оригинала и предава доста точно неговия цветист език, поради което е един от най-важните паметници на старобълг. л-ра от XIV в. Този превод е ярко свидетелство за въздействието на бълг. книжнина от XIV в. върху л-рата на православните славяни през XV–XVII в. Той е използван широко в старата рус. л-ра при съставянето на т.нар. Руски хронограф, чиято най-стара ред. датира от 1512. Чрез него е възприет в т.нар. Западноруска редакция, в Пространния хронограф, отразил се в хронографите от 1599 и 1601, в много хронографски ред. от XVII в., в Никоновския летопис от XVI в., в т.нар. Лицевой свод от XVI в., в Казанската история от XVI в., в някои повести от XVII в. за Смутното време, в повестите за основаването на Москва от XVII в. Бълг. превод на Манасиевата хроника е използван също от молдовските летописци от XVII в. Макарие, Евтимие и Азарие, а също — от монаха от манастира Бистрица в Олтения Михай Мокса, съставил през 1620 хронограф — първото ист. произведение на румънски език.

◇ Дуйчев, И. Летописта на Константин Манаси. С., 1963. Среднеболгарский перевод хроники Константина Манассии в славянских литературах. Введение Д. С. Лихачева. Исследования И. С. Дуйчева и М. А. Салминой. Подготовка текстов М. А. Салминой. Словоуказатели О. В. Творогова. С., 1988, 103–254. Die slavische Manasses-Chronik. Nach der Ausgabe von Ioan Bogdan. Mit einer Einleitung von Johann Schröpfer (Slavische Propyläen, 12).
△ Исторически съчинения, 241–343. Хрониката на Константин Манаси. Зората на българската епика. Предговор, превод, коментар И. Буюклиев. Ист. бележки И. Божилов. С., 1992.
❑ Каймакамова, М. Българската кратка хроника в среднобългарския превод на Манасиевата хроника. Текст. Превод. Коментар. — ГСУ ИФ, 76, 1983; 1986, 123–178. Среднеболгарский перевод хроники Константина Манасии в славянских литературах. С., 1988, 5–102. Трифонов, Ю. Бележки върху среднобългарския превод на Манасиевата хроника. — Изв. БАИ, 2, 1923–1924, 137–173. Weingart, M. Byzantské

kroniky v literatuře církevéslovanské. Bratislava, 1922, 160–236. *(Св. Николова)*

ХРÒНИКА НА СИМЕÒН ЛОГОТÈТ. Ист. творба на виз. писател от X в. *Симеон Логотет*, представяща световната история от „сътворението на света“ до 948. Преведена на българ. език най-вероятно през XIV в. от неизв. книжовник. До дн. е запазен само един препис на българ. превод на хрониката, който е писан през XVII в. в Молдова: това е преписът, започнат по времето на сучавския архиепископ и молдовски митрополит Анастасий Кримкович (1609–1617, 1620–1631) и завършен при управлението на воевода Василий Лупул (1634–1654) на 11.X.1637 от поп Мануил от църквата „Въведение Богородично“ (дн. се намира в РНБ, под № F IV, 307). Предполага се, че в този препис се съдържа по-пълен и по-близък до авторския оригинал текст на Х. на С. Л., отколкото в познатите грц. ръкописи. Х. на С. Л. съдържа голям брой интересни сведения за българ. история и за българо-виз. отношения. Тези сведения започват от времето на виз. имп. Константин IV (668–685) и представят навлизането на българите в земите на Византия, походите на виз. императори срещу българите в VIII и IX в., отношенията на Б-я с маджарите през IX в., покръстването на българ. народ, отношенията на цар *Симеон* с Византия и т.н. Изложени просто и естествено, преплетени понякога с фолклорни мотиви, събитията, за които разказва Симеон Логотет, са в състояние да привлекат средновековния българин не само с познавателната си стойност, но да задържат вниманието му и като увлекателно четиво. Този факт определя значението на хрониката в историята на старобългр. л-ра.

◇ Срезневский, В. И. Симеона Метафраста и Логофета. Описание мира от бытия и летовник, собран от различных летописец. Славянский перевод Хроники Симеона Логофета с дополнениями. СПб., 1905. Sreznevskij, V. I. Slavjanskij perevod chroniki Simeona Logoteta. With an introduction in Russian by Georgi Ostrogogsky and a preface in English by Ivan Dujčev. London, 1971. Die Chronik des Symeon Metaphrastes und Logothetes. Nachdruck der slavishen Übersetzung in der Ausgabe von V. I. Sreznevskij mit einer Einleitung von R. Zett. München, 1971 (Slavische Propyläen, 99).

△ Дуйчев. Из старата българ. книжнина, 1, 118–140. Исторически съчинения, 185–213.

□ Златанова, Р. Хрониката на Симеон Логотет и отношението ѝ към реформата на търновските книжовници. — ТКШ, т. 4, 1985, 204–222. Златарски, В. Известията за българите в хрониката на Симеона Метафраста и Логотета. — Сб. НУ, 24, 1908, 3–161 (същото в: Златарски, В. Избрани произведения. Т. 1. С., 1972, 359–573). Weingart, M. Byzantské kroniky v literatuře církevněslovanské. 1. Bratislava, 1922, 63–83.

(Св. Николова)

Ц

ЦÀРИГРАД. Край Босфора през 658 пр.н.е. е основано от грц. колонисти селище, което е наречено по името на техния водител Виза – Византион. Разрушавано и възстановявано няколко пъти, това градче съществува до IV в. от н.е. Него избира *Константин Велики* за средище на Източната римска империя. Той го укрепва, основно го благоустройва и го освещава като нов град на 11.III.330. Наречен е на негово име — Константинопол (Константинов град). Новият град става столица на Константин и на неговите наследници. Ето защо е назован още „Втори (нови) Рим“. Оттук започва историята на Византия, която постепенно се обособява от *Рим* в политическо и културно отношение. На II *вселенски събор* (Цариградски) от 381 константинополският епископ е поставен по чест след римския. На IV вселенски събор (451) се отдава и голяма власт на цариградския „архиепископ“, като се смята, че Новият Рим трябва да бъде възвеличан както по чест, така и по власт след Стария Рим. Ц. става важен религиозен център „покоище на светци и на царе украшение“. Навярно затова в някои българ. произведения се нарича още „Нов Йерусалим“ *(Българ. апокрифен летопис, Сказание за пророк Исайя)*. От основаването на българ. държава (681) до Освобождението ни от тур. робство българ. история и култура са тясно свързани с Ц. В оригиналната българ. средновековна л-ра Константинопол се нарича обикновено Цариград (така е засвидетелстван още в произведения от IX–X в.). В преводни творби срещаме понякога „Константинов град“. От Ц. Б-я по-

лучава кръщение и оттам пристигат у нас много висши и нисши духовници. На църковен събор в Ц. (870) се решава бълг. църковен въпрос — да се даде на бълг. църква самостоятелност. Бълг. царе подражават при строежа на дворците на цариградските палати, а при облеклото — на виз. императори. Многобройни са бълг. политически делегации до Ц. В Ц. получава образование *Константин-Кирил*, княз *Симеон*, а вероятно и *Йоан Екзарх* и *Черноризец Храбър*. В Ц. умира *Теодосий Търновски*, пристигнал там по покана на цариградския патриарх *Калист*. Една година в Ц. прекарва *Евтимий Търновски* и повишава образованието си. Служебно са тясно свързани с Ц. *Киприан* и *Григорий Цамблак*. В цариградския Плинаирски ман. Цамблак написва своята творба *Надгробно слово за Киприан*. В старобълг. л-ра по различни поводи се споменава за Ц., напр. в *Пространно житие на Кирил* във връзка с учението на Кирил и връзката му с императорския двор, в най-старото Житие на Наум във връзка с пристигането на част от Кирило-Методиеви ученици в Б-я, които първо са заведени в Ц., и мн.др. В *Бълг. анонимна хроника* се описва обсадата на Ц. при Баязид през 1394. За Ц. се споменава и в редица преводни съч. В Житие на Константин Велики се разказва за основаването на Ц. Обилни данни за Ц. — за ист. събития в него, за сгради и др., дават виз. *хроники*, известни на бълг. читател, често изпъстрени с легенди. Едно произведение, посветено на Ц., познато засега в най-ранен бълг. препис от втората половина на XV в. (в сб. № 307, НБКМ), е „Повест полезна…“ Според обширното ѝ загл. тя разказва за чудесата, станали по времето, когато „персите и други варвари“ нападат Ц. и загиват. Съчинението е познато в слав. книжнина в разширена и в съкратена ред. В него се излагат отделни случки с ист. основа, споменава се и за войната на сарацините с българите по време на цариградската обсада. През XVIII в. в бълг. книжнина се разпространява *Повест за поробването на Цариград*, проникнала у нас чрез рус. книжнина. В нея подробно е описана защитата на Ц. срещу османските турци през 1453, когато градът е и превзет, както и съдбата на цариградското население. След завоюването на Ц. той става столица на османската империя с название Истанбул. В културно отношение обаче Ц. не прекъсва общението си с българите. През Ц. продължават да минават бълг. поклонници на път за Йерусалим. Там постепенно се заселват бълг. занаятчии, след това и търговци. Цариградската патриаршия, която запазва своята самостоятелност, играе голяма роля (има положителни и отрицателни аспекти) в духовното управление на бълг. земи. Огромно е значението на Ц. (като международен град с много възможности, като средище на българи, като атмосфера) през Възраждането. Тук има бълг. църква, бълг. училище, издават се редица бълг. вестници и списания, разиграват се борбите около бълг. църковен въпрос и др.

❑ Ангелов. Из старата, 1, 130–134 (текст и кратки бележки към разказа за обсадата на Цариград от персите); Три исторически разказа. — Изв. ИИ, 14–15, 1964, 475–494. Гюзелев, В. Цариград и българите през Средновековието (VII–XV век). – Историческо бъдеще, 1998, № 1, 3–11. Снегаров, И. Кратка история на съвременните православни църкви. 1. Гл. 4. Цариградска патриаршия. С., 1944. Alexander, P. The Strength of Empire and Capital as Seen through Byzantine Eyes. — Speculum, 37, 1962, 339–357. Dagron, G. Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451. Paris, 1974. Guilland, R. Etudes de topographie de Constantinople Byzantine. I–II. Berlin, Amsterdam, 1969. Janin, R. Constantinople byzantine. Paris, 1964. Müller–Wiener, W. Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Byzantion – Konstantinopolis – Istanbul bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts. Tübingen, 1977. *(Д. Петканова)*

ЦВÈТЕН ТРИОД ↗ **ТРИÒД**

ЦВЕТОВÀ СИМВÒЛИКА. През Средновековието цветовете имат символично значение в много области на живота: в народните обреди и носии, в царското и болярското облекло, в църквата (в иконографията, в облеклото на духовенството). В народното творчество цветовете често се срещат, но обикновено не носят символика, те отразяват обективния вид на нещата, самата действителност. Отделни цветове обаче, свързани с устойчиви схващания, придобиват и символичен смисъл, напр. белият и черният цвят. В народната песен най-често те се явяват като реални дадености или техни обобщения (бели погачи, бели ръкави; черни вежди, черни угари), но в някои случаи и

със символичен смисъл — бялото е белязано с положителен знак (красота, непорочност), а черното с отрицателен (смърт, грозота, предателство и пр.). За разлика от народната песен средновековната л-ра не „обича“ многоцветието. Така е, защото погледът на средновековния книжовник е насочен към духовното, към същността на нещата, а не към външното им описание. Доколкото се срещат в л-рата, цветовете имат преди всичко символичен и метафоричен смисъл. Най-често се назовават белият и черният цвят. Бялото се свързва със светлината, т.е. с божественото, затова има значение на съвършенство, святост, непорочност, девственост. В задгробния мир светците са облечени в бели дрехи; ангелите са също в бяло (напр. в *Никодимово евангелие*: „облеклото му бяло като сняг“ — става дума за ангела, дошъл от небето на Иисусовия гроб); св. Георги е в бяло облекло и на бял кон (Житие на великомъченик Георги); Константин Велики след кръщението се облича в бели дрехи (Житие на Константин Велики). В редки случаи, когато творбата е свързана генетично с народното творчество, се натъкваме на примери, подобни на тези в народната песен — външен поглед към реални неща („бели църкви“ в Бълг. апокрифен летопис, „бели облаци“ в една апокрифна молитва). Черният цвят се свързва с подземния свят, с тъмнината, с дявола, а оттук — с греха, с порочността, с ада. Като изключения се срещат още зеленият и червеният цвят, твърде рядко и пъстрото. Зеленото е отрова и гняв. Червеното символизира огъня, затова понякога се свързва със златото (според Книга на Енох дървото на живота на третото небе е „златовидно и червено, и огнезрачно“) или с бога на войната (в Манасиевата хроника).

☐ Петканова, Д. За цветовете в българската народна песен. 1. Подбор и употреба. — БФ, 1982, № 3, 13–26; 2. Белият и черният цвят. — БФ, 1983, № 1, 3–17. Forstner. Die Welt, 115–123. Lurker, M. Sumbol. Mythos und Legende in der Kunst. Baden-Baden, 1974², 140–153. *(Д. Петканова)*

ЦИФРОВО ЗНАЧЕНИЕ НА БУКВИТЕ. Арабските цифри, с които си служим днес, са се разпространили в Европа (с изключение на Испания) сравнително късно, едва през втората половина на XIV в. Още по-късно, през XVIII в., те са започнали да се употребяват за търговски сметки и за означаване на дати и в Б-я. Дотогава по източна традиция като цифри са се използвали буквите, които, както в староеврейската и във виз. азбука, така и в глаголицата, са имали числено значение, обусловено от позицията им в съответния азбучен ред — първата деветка от букви е означавала единиците (от 1 до 9), втората деветка — десетиците (от 10 до 90), а третата деветка — стотиците (от 100 до 900). Специално означение за хилядите не е имало — в староеврейската (22 букви) и виз. азбука (24 букви) липсва четвърта деветка. Ето защо като знаци за хилядите са послужили буквите от първата деветка с допълнителен щрих, имащ смисъл на умножение по хиляда, напр. α = 1; ά = 1000; β = 2; β′ = 2000; γ = 3; γ′ = 3000 и т.н. В Б-я виз. числена система се е използвала за практически нужди още преди изобретяването на слав. азбука, напр. в някои от прабълг. надписи за отбелязване на количество от предмети. Допълването на виз. азбука с нови букви, за да се получи кирилица, не е повлияло върху числената стойност на съответната буква в кирилския азбучен ред, където тя пази традиционното си числено значение. Например буквата В (Ⱋ) във виз. азбука е втора по ред (α, β, γ) и има числена стойност 2, същата числена стойност В има и в кирилицата, независимо че там тя е вече трета по ред (Ⱁ, Ⱂ, Ⱋ, Ⱄ) поради вмъкнатата между А (Ⱁ) и В (Ⱋ) буква Ⱂ. Ц. зн. на б. във виз. (и кирилската) азбука се обуславя от по-старото състояние на грц. писмо, което е съдържало 27 знака — от тях три са оцелели само като числени означения. Техният ред е следният:

А (Ⱁ) — 1	І (Ⰻ) — 10	Р (Ⱃ) — 100
В (Ⱋ) — 2	К (Ⰽ) — 20	Σ (Ⱄ) — 200
Г (Ⱄ) — 3	Л (Ⰾ) — 30	Т (Ⱅ) — 300
Δ (Ⱁ)— 4	М (Ⰿ)— 40	Υ (Ⱆ) — 400
Е (Ⰵ) — 5	N (Ⰾ) — 50	Φ (Ⱇ) — 500
Ƨ (Ⱋ) — 6	Х (Ⱈ) — 60	Х (Ⱈ) — 600
Z (Ⰶ) — 7	О (Ⱁ) — 70	Ψ (Ⱉ) — 700
Н (Ⰻ) — 8	П (Ⰿ) — 80	Ω (Ⱍ)— 800
Θ (Ⱁ)— 9	Ϛ — 90	ϡ — 900

В някои по-късни бълг. текстове 90 се означава с Ⱘ, а 900 — с Ⱑ. Когато буквата се употребява с числено значение, над нея се поставя знак титла, напр. Ⱋ = 2, Ⱅ = 13, ⰾⰵ = 55, ⱃⱁⱁ = 134, ⰑⰣⰳⰻ = 6363, ⰶⱃⰽⱁ = 7121.

Числените стойности на първите 21 глаголически букви са следните: ⰰ (Ⱁ) – 1; ⰱ (Ⱂ) – 2; ⰳ (Ⱃ) – 3; ⰴ (Ⱄ) – 4; ⰵ (Ⱅ) – 5; ⰶ (Ⱆ) – 6; ⰷ (Ⱇ) – 7; ⰸ (Ⱈ) – 8; ⰹ (Ⱉ) – 9; ⰺ (Ⱊ) – 10; ⰻ (Ⱋ) – 20; ⰼ (Ⱌ) – 30; ⰽ (Ⱍ) – 40; ⰾ(Ⱎ) – 50; ⰿ (Ⱏ) – 60; ⱀ (Ⱐ) – 70; ⱁ (Ⱑ) – 80; ⱂ (Ⱒ) – 90; ⱃ (Ⱓ) – 100; ⱄ (Ⱔ) – 200; ⱅ (Ⱕ) – 300…

❑ Икономова, Ж., А. Тотоманова и И. Добрев. Старобългарски език за XI клас на НГДЕК. С., 1985, 98–101. ***(И. Добрев)***

Ч

ЧАСОСЛО̀В (грц. ὡρολόγιον, старобълг. часословьць). Богослужебна кн. на православната църква, която съдържа неизменните молитвословия на богослужебните последования от денонощния цикъл: полунощница; утрина; часове (първи, трети, шести, девети) и т.нар. изобразителни; вечерна и повечерие (велико и малко). Името Ч. е получил от наличието на последования за часовете в него. Предназначен е за певците на клироса. Освен посочените последования Ч. съдържа като своеобразни приложения отпустителни *тропари* — възкресни и всекидневни на осемте гласа, т.нар. входни прокимени, тропари и *кондаци* за по-важните празници през годината в календарен ред. Тази част на Ч. може да включва и други допълнения — молебни *канони* (за Богородица, *Христос* и др.), *акатисти* (най-често Акатиста за Богородица), както и таблици за четенията от Апостола и Евангелието, последование на панихида и пр. Възникването на Ч. се отнася към VI в. и се свързва с името на големия палестински подвижник Сава Освещени, но допълнения в него са правени от *Йоан Дамаскин, Теодор Студит* и др. На старобълг. език Ч. ще е преведен твърде рано. В ръкописната традиция той най-често се включва като втора част на богослужебния *псалтир* и образува с него един кодекс. Най-ранните преписи на бълг. Ч. са от XIII в. В Ч. се отразяват промените на *типика* и затова от втората половина на XIV в. още в заглавието на Ч. се отбелязва, че той следва правилата на Йерусалимския типик. От този период Ч. се помества като съществена част в т.нар. следовен псалтир, макар че са известни и отделни екземпляри. В състава на псалтира с последования (следовен псалтир) Ч. е поместен в старопечатните издания.

❑ Слива, Е. Э. О некоторых церковнославянских часословах XIII–XIV вв. (особености состава). — В: Русь и южные славяне. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987). СПб., 1998, 185–197. Суботин, К., свящ. Руководство к изучению устава богослужения православной церкви. СПб., 2000, 14, 15.

(С. Кожухаров)

ЧАТАЛА̀РСКИ НА̀ДПИС НА ОМУРТА̀Г ↗ **НА̀ДПИСИ НА ХАН ОМУРТА̀Г**

ЧЕРЕПЍШКИ МАНАСТЍР „Успѐние на Св. Богоро̀дица. Намира се в Искърския пролом, край с. Люти (Лют) брод, почти еднакво отдалечен от *София* и *Враца*. Ч. ман. е издигнат в район, който е обитаван още от древността и който вероятно е имал по-особено значение в прехода през дефилето. Тук наблизо се намират руините на една стара базилика, датирана от XII–XIV в. и лежаща върху по-стари основи. Самият Ч. ман. е твърде стар, но е обновен през XVIII и XIX в. За църквата са положени особени грижи, тя е укрепвана отвън и отвътре и без съмнение е съществувала през XVII в. Преданието, както и писмени податки свързват едно от нейните подновявания и изписвания с името на св. *Пимен Зографски*, който според житието му е починал в Ч. ман. За традиционна книжовна дейност и за наличието на библиотека, в която са съхранявани и по-стари ркп., свидетелстват значителните по съдържание и приписки ман. екземпляри, депозирани днес в нашите книгохранилища. Вероятно с търновската традиция на XIV в. е свързан преписът на типик (ЦИАИ 44/55), края на XIV — нач. XV в., който съдържа правилата на Йерусалимския устав. През 1789 ръкописът е бил съхраняван в ман., за което свидетелства приписка, съобщаваща за смъртта на игумена Севастиян. От 1600 е запазен Требник (ЦИАИ 54/35), писан от йеромонах Василий в ман. „Св. Илия“ до Тетевен. За популярността на ман. през XVII в. сведетелства Поменик на дарители от Врачанско, Михайловградско, Софийско, Етрополско, Никополско, Охридско. Списъкът е започнат през 1682 (НБКМ, № 292), а една от най-значителните бележки е тази за посещението на поклонници от Етрополе по времето на игумена Петрония през 1684. Поп Димитър от Ч.

ман. се подписва през 1789 в един сб. от края на XVII – нач. на XVIII в., който съдържа разнообразни монашески поучения, откъси от повестта „Варлаам и Йоасаф“, някои апокрифни тълкувания (ЦИАИ 134/60).

❑ Василиев, А. Черепишкият манастир „Успение Богородично“. С., 1943. Гошев, И. Стари записи и надписи. — ГСУ, БФ, 14, 1937, 9–14, 30–35; Към историята на Черепишкия манастир. — ГСУ БФ, 22, 1944. С., 1945. Маджуров, Н. Черепишки манастир „Успение пресв. Богородици“. — Юбилеен сборник по случай 170 години от кончината на епископ св. Софроний. С., 1983, 109–130. Пандурски, В. Преподобни Сава Освещени — основоположник на Ерусалимския устав. — ГДА, 4 (32), 1957, с. 434.

(Е. Коцева)

ЧЕРКÒВНО СКАЗÀНИЕ. Преводно съч. на *Константин Преславски*, в което за пръв път в старобълг. л-ра се обясняват църковното устройство и мистичният смисъл на литургията, която е най-съществената част на христ. богослужение. Езиковият и текстологичен анализ дават основание преводът да се датира между 886 и 893. Константин Преславски включва Ч. с. в състава на своето *Учително евангелие*. Съч. е познато в 4 преписа: Синодален от XII в., рус. ред. с българизми (ГИМ, Син. 262); Хилендарски (Виенски) от XIV в., срб. ред.; Иван-Александров от 1348, бълг. ред.; и Барсов от XVI в., рус. по произход, както и в няколко фрагмента, поместени в различни сб. В два от преписите съч. се приписва на *Василий Велики*. Мнението за грц. първообраз на текста не е единно. Някои учени приемат, че той принадлежи на константинополския патриарх Герман (715–730) под загл. Γερμάνου ἀρχιεπισκόπου κωνσταντινουπόλεως ἱστορία ἐκκλησίαστικη καὶ μυστικὴ θορά. По-обоснована е тезата, че преводът е направен от грц. текст, в който се посочва като автор Василий Велики. Ч. с. е било предназначено за обучението на свещеници и монаси в църковния ритуал.

◇ PG, t. 81, coll. 393–453 (изд. на грц. текст). Куев, К. И. Иван-Александровият сборник от 1348 г. С., 1981, 345–365 (изд. на слав. текст).

△ Последовательное изложение церковных служб и обрядов и тайнственое умозрение о значении их. — Писания св. отцов и учителей церкви, относящихся к истолкованию богослужения. Т. 1. СПб., 1855, 355–426.

❑ Куев, К. Цит. съч., 321–345. Мирковић, Л. Православна литургика, 1. Београд, 1965, с. 247. Стоянова, Г. Кой е гръцкият протограф на Църковното сказание? — ПКШ, т. 3, 1998, 119–128; Църковното сказание в контекста на старобългарски преводни текстове от IX–X век. — ПКШ, т. 5, 2000, 217–229. Thomson, F. Constantine of Preslav and the Old Bulgarien Translation of the „Historia ecclesiastica et mistica conteplatio“ Attributed to Patriarch Germanus I of Constantinople. — Palaeobulgarica, 1986, № 1, 41–48.

(Г. Петков)

ЧÈРНО ДУХÒВЕНСТВО ➚ **ДУХÒВЕНСТВО**

ЧЕРНОРÌЗЕЦ ХРÀБЪР (последната четвърт на IX в.). Бълг. писател, монах. Числи се към Симеоновия кръг. За живота му не се знае нищо. За личността му съдим единствено от неговата творба „За буквите“ (най-стар препис в Иван-Александровия сб., преписан от монах Лаврентий през 1348). В нея той се очертава като отличен полемист, образован автор с научно мислене, смел човек и родолюбец. В научната л-ра е дискутиран дълго въпросът, коя личност се крие зад името Храбър, което не е монашеско — княз *Симеон, Климент Охридски, Йоан Екзарх*. Днес се смята, че подобни имена (субстантивизирано от прилагателно) са присъщи на бълг. език през цялото Средновековие и че Ч. Х. е запазил в монашество светското си име (практика, която през IX–X в. у нас е честа). По темперамент и стил Ч. Х. не може да се идентифицира с никоя позната личност. Освен това през Бълг. средновековие не е засвидетелстван случай на използване на псевдоним. „За буквите“ (О писмєнєхъ) е единствената запазена творба на Храбър. Това е апология на слав. писменост, в която се защитава и в същото време възхвалява създадената от *Константин-Кирил* азбука. Състои се от въвеждаща част и от същинска полемическа част. Във въведението към полемиката писателят дава важни сведения за историята на писането у славяните (отначало пишели с черти и резки, след това използвали готови азбуки „без устроение“, докато Кирил създал пригодна за слав. език азбука), посочва приемствеността между слав., грц. и евр. писмена култура. В същинската полемическа част Ч. Х. отговаря на три въпроса-нападки: защо Ки-

рил е изнамерил 38 букви, когато би могло да се пише и с по-малко; защо са необходими слав. книги, те не са свещени като евр., грц. и лат.; слав. азбука не е съвършена, защото продължавала да се „устройва“. Ч. Х. отговаря със силата на логиката и на фактите. Най-много внимание отделя на втория въпрос, който се явява най-съществен — ясно е, че *триезичната ерес* не е преодоляна и че на бълг. почва тя се възражда в защита на виз. интереси. Писателят показва добро познаване на историята на грц. азбука и правилата на спора. Той се позовава на способностите на Кирил и на неговата святост, за да подчертае предимствата на слав. азбука над грц., създадена в течение на много години от седем души-езичници. В края на творбата авторът изразява гордостта си от популярността на Кирил, известен на всички слав. книжовници. Той заявява, че има и „други отговори“, които другаде ще даде. Тези думи показват, че е писал още творби, но те не са оцелели. Днес „За буквите“ е познато в над 100 преписа, повечето рус.

◇ Джамбелука-Коссова, А. Черноризец Храбър. О писменехь. С., 1980, 113–148. Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967, 185–418 (публикация на 78 преписа от творбата).

△ Христоматия, 96–102 (текст, превод, бележки).

❑ Велчев, В. Храбровото сказание „За буквите“ — защита и възхвала на българската и славянската култура. — В: Велчев, В. От Константин Философ до Паисий Хилендарски. С., 1979, 56–84. Джамбелука-Коссова, А. Цит. съч., 5–111. Куев, К. Цит. съч., 5–182 (с богата библиография). Петканова, Д. Черноризец Храбър. С., 1984, 1992². Трембовольский, Я. Древнеболгарский памятник „О писменехъ чрьноризца Храбра“ на Руси. — Palaeobulgarica, 1989, № 4, 68–90. Трендафилов, Х. Новые списки „О письменех“ Черноризца Храбра. — В: Епископ Константинови четения. Т. 2. Шумен, 1996, 223–227. Veder, F. Linguistic Problems in the Transmission of „O Pismenex“. The Paradosis of Text Fanrily α before ca. 1250. — Slavica Gandensia, 23, 1996, 7–29; Utrum in alterum abiturum erat? A Study of the Beginning of Text Transmission in Church Slavic. Bloomington, 1999.

(Д. Петканова)

ЧЕТЙ-МИНЀЙ ↗ МИНЀЙ

ЧЀТИРИ СЛОВА̀ ПРОТИ́В АРИА̀НИТЕ ↗ КОНСТАНТИ́Н ПРЕСЛА̀ВСКИ

ЧЕТИРИЕВА̀НГЕЛИЕ ↗ ЕВА̀НГЕЛИЕ

ЧИВИДА̀ЛСКО ЕВА̀НГЕЛИЕ. Лат. ръкопис от V–VI в., писан на пергамент с унциално писмо. Съдържа 270 л. текст на четириевангелие. Съхранява се в Археологическия музей в гр. Чивидале в Италия (сигн. Codici sakri I). Отначало се е намирало в Северна Италия, а после е пренесено в някой от манастирите в Аквилея. Тъй като за него била разпространена легенда, че Евангелието от Марко е писано от ръката на самия евангелист, почитало се като реликва. От VIII в. нататък в него записвали имената си и имената на близките си поклонници, които минавали през ман. Полетата му са изпълнени с множество лангобардски и слав. имена. Сред тях са имената на моравския княз Светополк, на панонския княз Коцел и на баща му Прибина, на хърватските князе Браслав, Търпимир, Бранимир. В Ч. е. са оставили две бележки и пратениците на княз *Борис* на път за *Рим*, най-вероятно през 869. Двете бележки се намират на л. 3б и на л. 4, писани са на лат. от една и съща ръка, вероятно от някой от монасите. Това е единственият ист. извор, от който се научават имената на цялото семейство на княз Борис-Михаил. Двете бележки гласят (в превод на Йордан Иванов) л. 3б: „Тук са имена от България. На първо място техният цар Михаил и брат му Докс, и другият му брат Гавриил, и жена му Мария, и синът му Расате, и другият Гавриил, и третият син Симеон, и четвъртият син Яков, и дъщеря му рабиня божия Пракси, и другата му дъщеря Анна. Зергобула…“; л. 4: „От България, който пръв дойде в тоя манастир, името му е Съдък, и жена му Анна, и баща му Йоан, и майка му Мария, и синът му Михаил, и другият му син Велегняв, и дъщеря му Богомила, и другата Каля, и третата Марта, и четвъртата Елена, и петата Мария, и другата му жена Собеслава, и другият почитан мъж Петър… и Георги. Петър и жена му София.“ Многоточията показват изгубени места от текста поради обрязването на листовете при по-късното преподвързване на ръкописа. Последното име в първата бележка — Зергобула, принадлежи на един от пратениците или е титла.

◇ Bianchini, G. Evangeliarum quadruplex latinae versions antique. Romae, 1749.

❑ Златарски, В. Н. Кой е бил Тудор Черноризец Доксов. — Български преглед, 4, 1897, №

3, 45–46. Иванов, Й. Българските имена в Чивидалското евангелие. — В: Сборник в чест на проф. Л. Милетич за седемдесетгодишнината от рождението му. С., 1933, 626–640 (със снимки на двете бележки). Bethmann. Die Evangelienhandschrift zu Cividale. — In: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 2. Bd. Hannover, 1877, 111–128. ***(И. Христова)***

ЧЍПРОВЦИ (Чѝпровец, Кипровец). Град в Северозападна Б-я, Михайловградско. Възниква в ранното Средновековие. В нач. на XIV в. в селището има вече значителна немска колония от саксонски рудари и сакси или саси, които постепенно се претопяват всред местното население. В периода на османското владичество Ч. е значително рударско, занаятчийско и търговско средище от градски тип. В периода XIV–XVII в. е и едно от средищата на католическата пропаганда на Балканите. През XV в. в селището се възстановява вече съществуващата католическа църква и то се превръща в неофициален център на Бълг. католическа кустодия. През 1601 францисканският монах Петър Солинат е издигнат в ранг епископ на Софийската католическа епископия и се установява да живее в Ч., превръщайки по този начин селището в седалище на епископията. През 1620 Бълг. кустодия се отделя от Босненската католическа провинция и преминава на пряко подчинение на *Рим*. През 1642 Софийската католическа епископия е трансформирана в архиепископия, ръководена от *Петър Богдан* Бакшев, чието седалище отново е Ч. През 40-те и 50-те години на XVII в. в Ч. се провеждат католически църковни събори. Край бълг. католическа църква и бълг. католически манастир възниква училище, ръководено от Иван Лилов, италиански възпитаник, роден в Ч., от дон Лука, също от Ч., и от Винченцо Матвеич. При училището има и богата библиотека. Обучението е с подчертано светски характер. В продължение на целия XVII в. в него се възпитават десетки българчета, някои от които продължават образованието си в Италия. Друго бълг. училище открива даскал Живко при ман. „Св. Иван Рилски“ в нач. на XVIII в. (1706). За богатия духовен и културен живот на селището свидетелстват и съществуващите днес останки от много църкви и ман. в неговите предели и близо до него. В края на XVII в. Ч. е център на избухналото през 1688 въстание. След потушаването на въстанието селището е раз-грабено и опожарено, голяма част от жителите му забягват отвъд Дунава. Градът е отново възстановен в нач. на XVIII в.

❑ Василиев, А. Църкви и манастири из Западна България. Т. 4. 1949, с. 101. Вечева, Е. Търговията на Дубровник в българските земи (XVI–XVII в.). С., 1982; Католическата църква и българската народност (XVI–XVIII в.). — В: България 1300. Институции и държавни традиции. Т. 2. С., 1982, 435–442. Джонов, Б. Етническото название на рударите „саси“ на Балканите и въпроса за техния произход. — Изв. ИБЕ, 16, 1968, 203–210. Димитров, Б. Петър Богдан Бакшев — български политик и историк от XVII в. С., 1985. Дуйчев, И. Чипровци и въстанието от 1688 г. С., 1938; Софийската католишка архиепископия през XVII в. С., 1939. Захариев, Й. Чипровци. Поселищно-географски проучвания и исторически бележки. С., 1938. Коняров, Г. Принос към историята на рударството и металургията в България. С., 1953. Миланов, М. Чипровци. С., 1977. Милев, Н. Католишката пропаганда в България през XVII в. С., 1914. Милетич, Л. Из историята на българската католическа пропаганда в XVII в. С., 1894; Заселението на католишките българи в Седмиградско и Банат. С., 1897. Нешев, Г. Български довъзрожденски културно-народностни средища. С., 1970; Културни прояви на българския народ XV–XVIII в. С., 1978. Панова, С. Българските търговци през XVII в. С., 1980. Поляков, З. Градското занаятчийско производство в българските земи през XV–XVII в. — ИП, 1973, № 6, 68–80. Радонич, Й. Римска курия в южнославянске земле от XV до XIX в. Београд, 1960. Сакъзов, И. Стопанските връзки между Дубровник и българските земи през 16 и 17 столетия. С., 1930. Списаревска, Й. Новооткрити дубровнишки документи за българската история в архива на Конгрегацията „De propaganda fide“. — В: Помощни исторически дисциплини. Т. 4. 1986, 204–220; Чипровското въстание и европейският свят. С., 1988. Телбизов, К. Чипровската книжовна школа (Обзорен библ. опис). — ЛМ, 1981, № 6, 121–138; Български търговски колонии в Трансилвания през XVIII век (Към историята на разселването на българския народ през време на османското владичество). С., 1984. Христов, Х. За самоуправлението на българите в Османската държава през XV–XVIII в. — ИП, 1973, № 2. Чипровци. 1688–1968 (Сборник изследвания). С., 1971. Чолов, П. Чипровското въстание 1688. С., 1988. ***(Св. Гюрова)***

ЧИ́СЛЕНА КОМПОЗИ́ЦИЯ. Тя е често явление в средновековните л-ри и е свързана със символиката на числата. Чрез своя скрит смисъл и идеята, че библ. числа са израз на Божията промисъл, числото става формообразуващ фактор. Като строителен принцип в творбата заляга едно популярно символично число и чрез него ѝ се дава допълнителен философски смисъл. Чрез постройката се изразява и идеята за божествения ритъм, на който се подчинява цялата природа. При композицията голяма роля играе и кръглото число, което се смята за хармонично, съвършено. По този начин се придава завършеност и съвършенство на творбата. В старобълг. л-ра примери за Ч. к. предлагат: *Азбучна молитва* на *Константин Преславски*, състояща се от 40 стиха (числото на молитвата и надеждата); „Разяснено изложение за буквите“ от Константин Костенечки, състоящо се от 40 гл.; Одата за Стефан Лазаревич, приложена в края на житието му, изградена в 33 стиха (числото на *Христос*) и др. Виз. и западноевропейската средновековна л-ра дават много повече примери за Ч. к. Някои хроники са съставени от 4 части (числото на света); творбата на *Йоан Дамаскин* „Извор на знанието“ се състои от 3 части (числото на Бога); някои виз. романи са в 7 или в 9 книги. „Божествена комедия“ на Данте е изградена в три части, които общо правят 100 глави — увод и три части с по 33 глави. Ч. к. през Средновековието е израз на богословска и лит. образованост и на художествено майсторство.

❑ Hellgart, E. Zum Problem symbolbestimmter und formalästhetischer Zahlenkomposition in mittelalterlicher Literatur. 1973. Kurtius, E. R. Europäische Literatur und lateinische Mittelalter. Bern–München, 1978 (9 Auflage), 491–498.

(Д. Петканова)

ЧИ́СЛЕНА СИМВО́ЛИКА. Извън чистата бройна и количествена стойност числата в средновековната л-ра имат и второ, символично значение. Тези значения на числата се формират далеч преди христ. епоха. „Любими“ числа се срещат в иранската митология, в халдейската магия, в старогрц. митология и л-ра и пр. От фолклора и древните митологии „типични“ числа намират място в библ. книги, преосмислят се, свързват се с нови лица и събития и оттам преминават у христ. писатели като „свещени“. Символиката на числата се търси въз основа на един стих от Премъдрост Соломонова: „Ти си наредил всичко с мяра, брой и тегло“ (11: 21). В този стих е изразена идеята за хармонията в света, за Божията промисъл, която се проявява навсякъде. Бог е претеглил, премерил, обмислил всичко и в такъв смисъл и в библ. книги, които са боговдъхновени, няма нищо случайно. Числата се тълкуват, „открива“ се скритият им смисъл. Така въз основа на употребата на числата в Библията и тяхното христ. тълкуване от отците на църквата някои числа придобиват през Средновековието трайно значение. Известни са редица тълкувания на старозаветните и новозаветните числа на Запад и Изток, например от *Августин*, Исидор, Амбросий, Григорий Назиански и др. Александрийските екзегети превръщат числената мистика във важна съставна част от алегоричното обяснение на Светото писание. Числените спекулации понякога стигат до крайност и се превръщат в игра. Б-я приема Ч. с. от Византия в един избистрен вид, когато са се установили през вековете след ерата на тълкувателите чрез многократна употреба устойчиви значения. Старобълг. писатели познават Ч. с. и умеят добре да си служат с нея. Числата обогатяват лит. текст със скрития си смисъл, стоят във връзка с главния герой на творбата или с основната ѝ идея, по своеобразен начин доказват светостта на житийния герой, засилват панегиричния смисъл на много творби. Употребените в л-рата числа в повечето случаи не дават ист. информация с прякото си числено значение (не сочат действително изтекло време, брой лица или предмети, действителна възраст и пр.), а имат символична стойност в христ. смисъл. Ето защо, когато се анализира средновековната л-ра, към числата трябва да се пристъпва внимателно, критично да се преценява употребата им във връзка с лит. практика и изискванията на жанра. За да се оцени вярно творбата като ист. или като лит. паметник, необходимо е да се прецени в кои случаи числата показват реални стойности и къде са символи, които подпомагат писателя в осъществяването на неговите философски и естетически задачи. Типични, често употребявани числа в средновековната л-ра (вкл. и вълг. л-ра), са 3, 33, 300; 4 и 40; 5, 50, 500; 7 и 70; 9, 99 и 900; 12. Числото 3 е число на Бога в три лица, а числото 33 — на *Христос* и християнството,

тъй като това е възрастта на Христос. Числото 300 е производно от 3 (10 пъти по 3) — 10 още в древността се смята за съвършено число и Бог е съвършен, затова 300 може да изразява висше съвършенство (Климент избира 300 най-добри ученици за свои помощници). Числото 4 е число на универсума, на света, означава космическата цялост, число на земното, материалното (четири посоки на света, четири вятъра, четири годишни времена, четирима евангелисти, които разнасят Христовото учение по всички части на земята и др.). Числото 40 се среща в Библията като число на наказанието и заедно с това като число на поста и молитвата, разкаянието, надеждата за очищение от греховете и живот (Христос пости в пустинята 40 дни, явява се на учениците си 40 дни след Възкресението). Символиката на 5 не е точно определена и не е много популярна, но се свързва обикновено с насищане и с петте таланта. Числото 50 означава радост, освобождение, вечен живот и вечна радост. Числото 7 е особено почитано от старите иранци, от които го приемат евреите. Играе голяма роля от древни времена в лечебната магия (затова го срещаме често и в апокрифните молитви). В християнската среда 7 се смята за щастливо число, седмият ден е за тържество и празнуване на плодоносен резултат (Бог на седмия ден си почива и се радва на сътворения свят). Още числото 7 става символ на светеца, разглеждано като сбор от 4 (земното) и 3 (небесното). То става числен израз на формулата за светеца „земен ангел и небесен човек“. Смята се, че 70 е число на целостта и съвършенството. Едно от най-популярните числа в древността и във фолклора до най-нови времена е 9. Като „езическо“ число то отначало не е приемано от християнските писатели, но традицията го налага. В християнската л-ра се разглежда като 3 пъти по 3 и се налага като число на спасението (телесно и душевно). Числото 12 е също така „добро“. И то като 3, 7, 9 има дълга история назад в миналото. В библейските книги намира широко място (12 евр. племена, 12 патриарси, 12 скъпоценни камъка на короната на Арон, 12 апостоли, а в Апокалипсиса на Йоан числото се среща над 20 пъти). Понеже употребата му в Светото писание е много разнообразна, най-различни са и тълкуванията на символичния смисъл на това число. Най-голямо значение при установяването на символиката му играе описанието на небесния Йерусалим в Апокалипсиса, където то често се явява. Числото 12 става число на църквата, на новото църковно начало, а също и на праведниците.

❑ Петканова, Д. Значението на числата в старобългарската литература. — Ст. Л., 13, 1983, 12–28. Enders, C. Mystik und Magie der Zahlen. Zürich, 1951[3]. Forstner. Die Welt, 47–60. Hehn, J. Siebenzahl und Sabbath bei den Babyloniern und im Alten Testament (= Leipziger Semitische Studien II, 5). Leipzig, 1907. Heller, A. Biblische Zahlensymbolik. Reutlingen, 1936. Laubscher, E. Phänomene der Zahl in der Bibel mit besonderer Berücksichtigung des Neuen Testaments, vorab der Offenbarung des Johannes. Neuewelt bei Basel, 1955. Lurker, M. Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole. München, 1973, 73–75; 284–287; 331–333; 366–369. Riemschneider, M. Von 0 bis 1001. Das Geheimnis der numinosen Zahl. München, 1966. *(Д. Петканова)*

ЧОВЕ́К (като средновековна представа и като изображение). Според библ. кн. Битие Бог сътворява човека през шестия ден от миротворчеството като съвършен, по „свой образ“ (1:27). Той го надарява с власт над целия земен свят (1:28–29). Бог създава Адам от „земна пръст“, а Ева от неговото ребро (2:21). Тези моменти от Битие определят основните възгледи за човека през Средновековието. В *Шестоднев Йоан Екзарх* пише, че хората, след като разберат за кого е създадено слънцето, земята, морето и рибите, „как няма да се радват и веселят“. Те трябва да помислят и върху това по чий образ са създадени, „какво е тяхното място, за какво са призвани“. Така човекът се определя като център на света, създаден за негова радост и полза. Според *Климент Охридски* човекът е „третата светлина“ след Божествената троица и след ангелите (Слово за Богоявление). Средновековните писатели обаче не поставят човека-мъж и човека-жена на еднакво равнище. Като взета от тялото Адамово и като причина за първородния грях жената трябва да бъде подчинена на мъжа. Мъжът е главата, а жената следва да бъде нему послушна или е източник на зло. Тази идея се среща в поучителната литература, в сентенциите. Известно е в бълг. превод Слово за злите жени, приписвано на *Йоан Златоуст*, в което се осъжда жената, носителка на отрицателни

черти. Дори когато тя прояви добродетели като смелост, разум, тези качества не се смятат присъщи на нейната природа. Затова *Григорий Цамблак* нарича двете сръбски княгини в *Разказ за пренасяне мощите на св. Петка от Видин в Сърбия* „тия богопохвални и великопохвални“ мъже. След това пояснява, че е оценил разума им, а не външния природен образ и добавя: „Към мъжете се числи и Ана, и Юдит, и Девора“ (библ. героини). Тези думи, както и изразът „мъжки разум“ относно жена, употребяван в някои творби, показват, че според средновековните възгледи разумът е свойствен на мъжа, но не и на жената. Старият завет предлага образи на смели и добродетелни жени, но върху средновековната литература влияят повече отрицателните типове и идеята за грешната жена. Затова преобладават творбите, в които жената е представена като коварна, зла, прелюбодейка (*Слово за силния Самсон, Соломон и жена му, Кръчмарката Теофана* и др.). Образът на Богородица „реабилитира“ жената, но все пак през цялото Средновековие тя се смята за второстепенно същество, което има малко права. Тя е хвалена само ако е канонизирана. В обществения и религиозен живот единствено в богомилските среди жената достига до равнопоставеност с мъжа, но за това богомилите се осъждат от ортодоксалното духовенство.

През Средновековието се разсъждава по въпроса за произхода на човека. В Битие се говори за „земна пръст“ и „душа“, но без подробности. В шестодневите се дава по-конкретен отговор на въпроса. Йоан Екзарх твърди, че човекът е създаден от „четири стихии“ — мисли се за земя, вода, въздух и огън. Апокрифната л-ра конкретизира още повече въпроса. Според апокрифа *Тивериадското* море Бог сътворява човека от седем части: от земята – плътта, от камъка – костите, от морето – кръвта, от слънцето — очите, от облака – мисълта, от вятъра – дишането, от огъня – топлината. В същия апокриф се прави опит да се обяснят човешките болести — те са толкова стари, колкото самият човек и са дяволско дело. За елементите, от които е съставен човекът, с малки разлики се говори и в *Разумник*. Тук от човешките съставки се извеждат качества на характера. Основен извор за двата апокрифа е *Книга на Енох*.

Според някои гадателни книги човешкото тяло притежава свръхчувствителност и способност да реагира за бъдещи събития. Върху тази база се формира вярата за предсказанията, които правят отделни телесни части (вж. *Трепетник*). Потрепването им предсказва слава, добро, печалба или болест, смърт.

Човекът през Средновековието се разглежда като единство между тяло и душа. В ценностната система обаче те не са равнопоставени. Тялото е смъртно и грешно, душата е безсмъртна, добра и „съвършена“. Тази идея богомилите обосновават така: тялото е създадено от дявола, а душата е вдъхната от Бога. Според думите на Константин в Пространно житие на Кирил „Бог е създал човека между ангелите и животните, като със словото и разума го е отличил от животните, а с гнева и похотта — от ангелите“. Според Йоан Екзарх „душата е по-добра и по-велика, и по-достойна от всяко тяло“ (Шестоднев). Тя е безплътна, „разумна и мислена“ и е свободна. Тези качества на душата отличават човека от животните. През Средновековието е популярна идеята за свободната воля на човека. Той сам може да избере доброто или злото. Този въпрос разискват Йоан Екзарх, *Петър Черноризец* и др. автори. Който избере пътя на доброто, е подобен на Бога, а онзи, който върши зло, няма „никакво подобие“ на Бога. По „образ Божи“ означава, обяснява Йоан Екзарх, не че Бог и човек си приличат точно по външен вид — да си представяш Бога с човешките очи, нос, уста, ръце, както мислели някои еретици, — а да подражаваш на добрите Божии дела, да притежаваш качества на Бога. С тези мисли, изразени още в патристичната л-ра, е свързана представата за поведението на човека или по-точно идеалът за поведение. За да бъдеш подобен на Бога, трябва да си добродетелен. Имат се предвид добродетели в нравствен и в религиозен аспект. Основни добродетели са: честност, човеколюбие, милосърдие, смирение, скромност, грижа повече за духовното, отколкото за телесното, въздържание (от смях, от гняв, похот, от прекомерно ядене и пиене), да мислиш постоянно за временното свое житие на земята. Съвети за поведение се срещат в поучителната л-ра, в полемическата, в повествователната, в житийната. Църковните автори подчертават наред с

човешките добродетели и пороците. В преводната творба „От Нил Философ за осемте порока“ те са характеризирани чрез сентенции за чревоугодие, прелюбодеяние, сребролюбие, гняв, скръб, униние, тщеславие и високомерие. Понятията „добър“ и „лош“ човек се пренасят от нравствената сфера в сферата на църковните интереси и борби. Поведението се преценява от гледище на християнската религия: добри са истинските смирени християни, лоши са езичниците, еретиците, юдеите, мохамеданите. Хората се разделят на християни и нехристияни, или както в един паметник се казва, на правоверни, полуверни и неверни народи. Така в конкретното историческо развитие, на практика, се изневерява на общия принцип за свободната воля — от гледището на официалната християнска църква не се допуска свободен избор на убежденията.

Въпреки че тялото е грешно и несъвършено, през Средновековието има интерес и към него. В „Шестоднев“ бълг. читател е могъл да намери първото анатомическо описание на човешкото тяло. То се базира на виз. обработка на „История на животните“ от Аристотел. Говори се за черепа, за челото, очите, ушите, ума, храносмилателните органи, сърцето и др. (в шестото слово). Книжовниците са се замисляли и върху въпроса в какъв външен вид пребивават мъртвите в задгробния мир. В отвъдния свят, описан преди всичко в апокрифната л-ра, душите живеят в своя телесен образ. Тази представа влиза в противоречие с официалното учение, че душата е безплътна и невидима. В есхатологическите творби праведниците в рая са щастливи, те могат да плачат и да целуват, те се хранят, пеят, а в ада грешниците са измъчвани физически — горят в огън, изтезавани са с инструменти за мъчение, стенат в тъмнина. В апокрифа „Въпроси на Йоан Богослов към Аврам“ се задава въпрос: Ще се познаят ли родните или познатите на онзи свят? Отговорът е, че душите ще се явят в телесна форма и всеки един ще бъде познат. Очевидно е, че авторите не са могли да си представят душата извън тялото, а страданието и радостта извън телесните потребности и усещания.

Като обект на художествено изображение Ч. в средновековната л-ра е: библ. герой (в апокрифите и др.), светец (в житийната и пенегирическата л-ра), еретик (в полемическата и житийната л-ра), цар или военачалник (в хрониките, в някои повести, в светските похвали, в отделни приписки), монах (в житията, в патеричните разкази, в отделни нравоучителни беседи). Обикновеният светски Ч. намира място в л-рата само ако с делата си (преди всичко заслуги за църквата и вярата) се издигне до светец. Личните чувства на Ч. не представляват интерес за средновековния писател. Промени в това отношение — опит за психологическа характеристика — се забелязват едва в творчеството на Григорий Цамблак и след него у Софийските книжовници. Изображението на Ч. е еднолинейно — в положителна или в отрицателна посока (черно-бяла характеристика) — според това, какъв тип представя и какви са възгледите за основните качества на този тип. Героят се движи във времето и пространството, но основната му характеристика остава неизменна, той не търпи вътрешно развитие. Това важи най-вече за житийния герой. Човешкият характер в средновековната л-ра не е познат. Външният вид на героя също рядко се описва — в бълг. л-ра интерес към него се забелязва през XIV–XV в. в творчеството на Григорий Цамблак. Най-подробно и нешаблонно, навярно с действителни портретни черти, е показан св. Георги Софийски в житието му от *Поп Пейо* (млад, „тънък и висок, възрус, с продълговато лице, високи и гъсти вежди, нос гърбав, пръсти на ръцете тънки и дълги“). (За създаването на първите хора, живота им в рая, схващанията за тях в л-рата вж. Адам, Ева, Рай.)

❑ Ангелов, Д. Българинът в Средновековието. Светоглед, идеология, душевност. Гл. 3. Човекът в Българското средновековие. Варна, 1985, 98–166. Лихачев, Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. Йоан Екзарх. Шестоднев. Превод, послеслов и коментар Н. Кочев. С., 1981. Станчев, К. Поетика на старобългарската литература. Гл. 1, 3. С., 1982. Petkanova, D. Vorstellungen vom menschlichen Körper in der Apokryphenliteratur. — In: Körper, Essen und Trinken im Kulturverständnis der Balkanvölker. Herg. D. Burkhart. Berlin, 1991, 249–255.

(Д. Петканова)

ЧУДЕСА̀ БОГОРО̀ДИЧНИ ↗ СПАСЀНИЕ НА ГРЀШНИТЕ

ЧУ̀ДО С БЪЛГАРИНА ГЕО̀РГИ. Старобълг. разказ, едно от първите повествователни

съч. с военна тематика в средновековната бълг. л-ра. Достигнал е до нас в осем бълг., срб. и рус. преписа. Най-ранният препис е от XIV в., рус. по произход (пергаментен пролог от Троице-Сергиевата лавра, РГБ, ф. 304, № 5). Не по-малко важен е преписът в Стишен пролог (№ 73, БАН) от XIV – нач. на XV в., бълг. по произход. В някои от известните преписи текстът на разказа е включен като част от цикъла *Сказание за железния кръст*. Произведението е тясно свързано с ист. действителност през IX в.: привеждат се важни сведения за дейността на княз Борис и особено за покръстването; отбелязано е управлението на Владимир; идването на власт на *Симеон*. Засвидетелствано е името на първия бълг. архиепископ — Стефан. Съдържат се автентични топоними от бълг. земи през IX в. Съдбата на войника Георги се разкрива на фона на войните на Симеон с маджарите (895–896), в които той участва. Композицията на творбата е изградена като разказ в разказ Случилото се с българина Георги е предадено чрез съобщението на черноризеца Йосиф за обстоятелствата, при които е научил за чудото. Тази форма често се среща при патеричните разкази. Изповедта на Георги за чудотворния кръст е изпълнена с динамизъм, изложена е от първо лице живо и непосредствено. На повествованието не е чужд известен героичен елемент, съчетан с патриотична насоченост. Основната идея на разказа е да се покаже силата на „светия и велик мъченик Георги“ и чрез него на „неизречената сила“ и „човеколюбието“ на св. Троица (т.е. на христ. Бог). Тази идея е особено актуална в края на IX и нач. на X в., когато конфликтът между *езичество* и *християнство* е още твърде остър. Основните моменти в повествованието са следните: в първата война цар Симеон претърпява неуспех; Георги, бягайки от преследвачите, изпада в беда — счупва се кракът на коня му; моли св. Георги за помощ и конят му го настига напълно здрав; Георги с помощта на светеца се завръща у дома невредим, докато повечето от другарите му са избити; Георги участва и във втората война срещу маджарите, където конят му умира; по внушение на светеца в крака на коня той намира три железни обръча, с които излекува болната си жена; от тези обръчи изковава чудотворен железен кръст. Според по-голямата част от изследователите съчинението е оригинална бълг. творба, възникнала през първата половина на X в.; други допускат, че тя е преработка на преводни виз. източници.

◇ Ангелов, Б. С. Старославянски текстове. 1. Нов препис на старобългарския разказ „Чудото с българина“, 2. Разказ за пастиря, ухапан от змия. — Изв. ИЛ, 3, 1955, 167–177. Златарски, В. Известия за българите в Хрониката на Симеона Метафраста и Логотета. — Сб. НУ, 24, 1908, 88–90. Иванов. Старобълг. разкази, 213–215. Лопарев, Х. Чудо святого Георгия о болгарине. — Памятники древней письменности, 100, 1894, 18–21. Снегаров, И. Неизвестен досега препис от разказа „Чудо с българина“. — Изв. ИБИ, 3–4, 1951, 295–296; Старобългарският разказ „Чудо на св. Георги с българина“ като исторически извор. — ГДА, 4, 1945–1955, № 2, 217–240. Срезневский, И. И. Древние памятники русского письма и языка. СПб., 1863, 259–260.

△ Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 1, 70–73. Иванов. Старобълг. разкази, 45–48. Христоматия, 255–260.

❑ Ангелов, Б. С. Сказание за железния кръст. — Ст. Л., 1, 1971, 121–128. Велчева, Б. За езика на разказа „Чудото с българина“. — Ст. Л., 28–29, 1994, 70–73; Пътешествията на един разказ от X в. — В: Християнската идея в историята и културата на Европа. С., 2001, 161–165. Динеков, П. Стара българска литература. Т. 1. С., 1950, 160–163. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 367–368. Турилов, А. А. Византийский и славянский пласты в „Сказании инока Христодула“ (к вопросу о происхождении памятника). — В: Славяне и их соседи. Вып. 6. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. М., 1996, 81–99. ***(А. Милтенова)***

ЧЎДО С БЪЛГАРИНА КЛЙМЕНТ. Старобълг. разказ, сходен по съдържание с *Чудо с българина Георги*. Разпространява се в рамките на цикъла *Сказание за железния кръст*. Известен е в ограничен брой преписи, най-ранен от които е препис от XV–XVI в., рус. по произход (№ 1783/434 от сбирката на Уваров, ГИМ). Действието в творбата се развива по време на войните на цар *Симеон* с маджарите (895–896). Композицията е изградена като разказ в разказ: поп Ефрем по покана на братята си монаси предава разказа на Климент, споделен в неговия смъртен час. Както в „Чудо с българина Георги“, разказът е предаден от първо лице, живо и не-

посредствено. Климент изповядва, че по време на сражение св. Георги в образа на юноша на бял кон го спасява от неизбежна смърт, като го пренася далеч от битката; светецът му дава съвети как да се държи до края на войната, за да остане жив — да не обижда бедните и вдовиците, да не граби чужди имоти и да помага на сиротите и старците; св. Георги предсказва победа за цар Симеон във войната. Изпълнявайки съветите и наставленията на светеца, Климент се завръща благополучно вкъщи. Нравоучителната струя в разказа отговаря на основни положения в християнската религия. В повествованието са вплетени сведения за българския бит през IX–X в. — Климент гощава в своя дом бедни и пътуващи всяка година на празника на св. Георги в продължение на три дни, без някои от близките му да носи това име. Чудесата, станали с Климент, са предадени в приказно-легендарен план, което свидетелства за връзка с фолклора. Разказът вероятно е възникнал през първата половина на X в.

◇ Ангелов. Из старата , 3, 91–95.

❑ Ангелов, Б. С. Три страници из историята на българската литература. — ЛМ, 1970, № 3, 133–134; Сказание за железния кръст. — Ст. Л., 1971, 147–151. Петканова. Старобълг. л-ра, 1, 368–369. *(А. Милтенова)*

Ш

ШЕСТОДНЕВ. Компилативна творба на *Йоан Екзарх*, която е продължение в слав. свят на раннохрист. традиция на Шестодневите. Тяхна цел е да разтълкуват по-подробно и да обяснят библ. книга Битие, като същевременно възхвалят Твореца-Бог. В старобълг. л-ра това е единственият подобен труд. Съчинението се преписва и ползва като енциклопедия и извор за естественонаучни знания, като нравоучителна проповед, отправена към християните, като антропология, дори като тържествено слово, прославящо творчеството на Бога. Запазено е в повече от 35 преписа. Най-старият препис е сръбски от 1263 (ГИМ, № 213). Ш. се основава главно върху Шестоднев на *Василий Велики*, върху произведения на *Севериан Гавалски, Йоан Златоуст* и върху съч. на Аристотел „История на животните“ във виз. преработка. Ползваните източници са указани от автора в наслова на творбата. Оригинална част е авторовият Пролог (Предисловие). В него са включени общофилософски идеи, както и обяснение на принципа на компилацията. Основната философска идея на Пролога — съвършенството и хармонията в природата и в света — е и основна идея на цялото произведение. Тя се проявява в отделни частни примери — напр. реда и хармонията в природата, морето, което не прекрачва своите граници, и т.н. Похвалата към Бога се свързва и с обяснение на неговото творчество — той единствен твори от нищото, докато човешкото творчество се нуждае от материал и от готови форми, в които той да бъде вложен. Принципът на компилация се изяснява чрез поетичното сравнение за бедняка, който строи със заетото от богатите, а от себе си поставя покрив от „слама и лесина“. В Пролога се съдържа и обръщение към *Симеон*, който е наречен княз (това дава основание съчинението да се датира до 917). Структурата на Ш. следва библ. разказ в Битие, като всяко от шестте слова се организира около определен цитат. Първото слово е посветено на творчеството през първия ден. Тогава е създадена материята и всичките ѝ съставки — огън, вода, въздух, земя. В това слово е включена и полемиката с древните философи-атомисти, като основното възражение е насочено срещу възгледите на Аристотел за съществуването на пети елемент – етер, от който е образувано небето. Привеждането на някои от частнонаучните и общофилософски възгледи на античността и споменаването на античните философи е важна особеност на Ш. Във второто слово се описва създаването на видимото небе — твърдта и небесните същества; в третото слово — създаването на морето, сушата и растенията; в четвъртото — на небесните светила слънце и луна. Привеждат се сведения за формата на земята и се води полемика с астрологията като наука. Петото слово съдържа сведения за животинския свят, прави се класификация на рибите, птиците и бозайниците, като всички примери са насочени като нравоучение към живота на хората. Шестото слово е посветено на „венеца на Божието творение“ — човека. Освен описание на човешкото тяло по Аристотел словото съдържа и основна антропоцентрична

концепция — човекът има най-висша позиция в Божието творение, той единствен има ум, разсъдък и безсмъртна душа. В началото на шестото слово са описани Преслав, дворецът, князът и болярите. Описанията имат важна ист. стойност. В Ш. се преплитат елементи на богослово-философско съч., природонаучен труд, полемика, нравоучение и тържествено слово. С ценните сведения, философската концепция, както и с възпроизвеждането на част от античното философско наследство, Ш. е съчинение, което издига високо равнището на книжовния и културен живот в Б-я през IX–X в.

◇ Шестоднев, составленный Йоанном Екзархом Болгарским. По харатейному списку Моск. синодальной библиотеки 1263 года. М., 1876 (подг. за печат от О. М. Бодянски, ред. А. Н. Попов). Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского. Ранная русская редакция. М., 1998 (подг. от Г. Баранкова по ркп. от XV в.). Aitzetmüller, R. Das Hexameron des Exarchen Johannes. Graz 1–7, 1958–1975 (паралелно с немски превод и грц. извори).

△ Йоан Екзарх. Шестоднев. Превод от старобълг., послеслов и коментар Н. Кочев. С., 1981, 2000[2].

❑ Баранкова, Г. С. К текстологическому и лингвистическому изучению „Шестоднева“ Иоанна Экзарха Болгарского. — В: Восточно-славянские языки. Источники для их изучения. М., 1973; Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского на Руси. — ПКШ, т. 1, 1995, 198–211. Бычков, В. В. Эстетические представления в „Шестодневе“ Иоанна Экзарха. — Ст. Л., 21, 1987, 50–66. Калайдович, К. Йоан Ексарх Болгарский. М., 1924. Лихачов, Д. „Слово за гибелта на руската земя“ и „Шестодневът“ на Йоан Екзарх Български“. — В: Лихачов, Д. С. Големият свят на руската литература. С., 1976, 540–544; там също и: „Шестодневът“ на Йоан Екзарх и „Поучението“ на Владимир Мономах, 536–539. Панченко, А. Некоторые эстетические постулаты в „Шестодневе“ Йоанна Эксарха. — В: Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Т. 1. Л., 1976. Русек, Й. Из наблюденията върху лексиката на Йоан-Екзарховия „Шестоднев“. — Palaeobulgarica, 1992, № 4, 27–33. Стефова, Л. Имена на народи в Шестоднева на Йоан Екзарх. — БЕ, 1991, № 3, 437–445. Трендафилов, Х. Йоан Екзарх Български. С., 2001, 47–82. Lägreit, A. Der rhetorische Stil im Šestodnev des Exarchen Johannes. Wiesbaden, 1965.

(М. Йонова)

Ю

ЮДА. 1. Един от 12-те апостоли с прозвище Искариот. Предава *Христос* за 30 сребърника на еврейските първосвещеници със знак целувка. След предателството се разкайва, захвърля сребърниците в храма и се обесва (Матей 26:47–50, 27:3–5; Марко 14:43–46; Лука 22:47–48). 2. Име Юда носи и един от синовете на патриарх Яков, наричан често в литературата „дивен Юда“. 3. Трети Юда влиза в четворката „братя господни“ — Яков, Йосия, Симон, Юда — споменати в Евангелието (Матей 13:55–56; Марко 6:3). В науката не е установено дали са рождени братя, или става дума за най-близките Иисусови ученици. В апокрифната л-ра (например в Успение на ап. и евангелист Йоан) те са представени като синове на Йосиф, същински братя на Иисус. На Юда се приписва едно „Съборно послание“, признато за канонично. Най-популярен в л-рата е Юда Искариот. Името му става символ на коварство и предателство. Съществува и една апокрифна творба, от която не са известни южнослав. преписи, но се разпространява в Русия. Тя е превод от лат. оригинал. Приписва се на *Иероним*: „Сказание, съставено от свят мъж на Западната църква, великия учител Иероним, за Юда предателя“. В нея се разказва „живота“ на Юда от раждането му до обесването му. Използвани са древни мотиви, разработвани нееднократно в л-рата и фолклора — за хвърлено в морето дете, намерено от царица или овчар; за отцеубийството; за кръвосмешението и др. Интерес към Юда проявява и *въпросо-ответната литература*. В *Беседа на тримата светители* (един неин вариант) се задава въпросът: „Как се казва дървото, на което се обеси Юда? — Отг.: — Брекиня“ (дърво с червени плодове). В друг вариант четем: „Името на това дърво по славянски е дъб.“

◇ Драгоманов, М. Славянските преправки на Едиповата история. — Сб НУ, 6, 1891, с. 247, 302–304. Порфирьов, И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. Сб. ОРЯС, 52, 1890, с. 231–235. (Сказанието по препис от XVII в.)

△ Апокрифи, 216–219.

(Д. Петканова)

ЮСОВЕ. Общо название за буквите ѧ, ѫ, ѩ, ѭ, възприето у нас от рус. терминология. ѧ се нарича малък юс, ѫ — голям юс, а ѩ и ѭ — съответно йотувани малък и голям юс. В бълг. терминология те се наричат още носовки, защото някога са означавали гласни звукове с носов призвук. В рус. редакция на старобълг. език често ѫ и ѭ се заменят с оу и ю, а ѧ се заменя с ꙗ или ѩ с ѧ. В някои ркп., писани в Русия, се употребява само малкият юс. Тези ркп. се наричат едноюсови. В срб. редакция също ѫ и ѭ се заменят с оу и ю, а ѧ и ѩ — с ѥ и ѥ. В голяма част от срб. ръкописи от XIII–XIV в. нататък изобщо не се употребяват юсове. Те се наричат безюсови. От XIV–XV в. нататък, особено след османските завоевания, контактите между срб. и бълг. книжовници стават много близки. В много книжовни средища в срб. и в бълг. земи и на Света гора работят съвместно сърби и българи. За някои книжовници дори е трудно да се определи дали произходът им е срб., или е бълг. Съществуват общи за българи и сърби правописни школи с общи правописни норми. Много бълг. книжовници пишат например на ресавски правопис, една от особеностите на който е липсата на юсове и замяната им с ѥ и оу. Така се появяват и бълг. безюсови ркп., които, въпреки че в правописа си отразяват една срб. фонетична особеност, имат бълг. езикови черти. Съществуват и едноюсови бълг. ръкописи — само с ѧ (и ꙗ) или само с ѫ (и ѭ). В двуюсовите бълг. ркп. от XII в. нататък започва взаимна замяна между ѧ и ѫ, известна като среднобълг. смесване на носовките.

(И. Христова)

Я

ЯГИЧЕВ ЗЛАТОУСТ. Среднобълг. ръкопис от втората половина на XIII в. Състои се от 250 пергаментни л. и един лист хартия. Намерен е в Синай, сега се съхранява в РНБ (сигн. Q.п.I.56). Един лист се пази в Парижката Национална библиотека. Я. З. съдържа предимно слова на *Йоан Златоуст*, но в него се намира и най-старият препис на Слово за Йоан Кръстител от *Климент Охридски*, дадено с името на Йоан Златоуст в наслова, а също и най-старият пълен препис на едно слово за пророк Илия, за което с голяма вероятност може да се предполага, че също принадлежи на Климент. Тук са включени и най-старите преписи от апокрифното *Протоевангелие на Яков* и част от *Никодимово евангелие*. Украсата на ръкописа се състои от заставки и инициали в *тератологичен* стил. Правописът е двуеров и двуюсов, рядко се употребяват йотувани носовки. Редовно се употребяват ѣ, ѕ и ѯ. Среднобълг. смесване на носовките се проявява в замяна на ѧ с ѫ след затвърдели шушкави, ц и з, понякога и след с, дори във формата за винителен падеж на възвратно-личното местоимение. ѫ замества ѧ също и след йота, както след гласни, така и след съгласни, и в нач. на думата. Има случаи на замяна на ѫ с ѹ, на ѭ с ю и на ѧ с ѥ. Ръкописът няма издания.

❑ Димитрова, М. Из кодиколожко-палеографската проблематика на среднобългарските ръкописи (ръкопис Q.п.I. 56, РНБ). — В: Помощни исторически дисциплини, 4, 1984, 115–146. Чешко, Е. В. Заметки о среднеболгарском Златоусте. — В: Сборник в честь 60-летия С. Б. Бернштейна. М., 1971, 100–106. ***(И. Христова)***

ЯКОВ КРАЙКОВ (нач. на XVI в. – 70-те год. на XVI в.). Първи бълг. печатар и издател в чужбина. Произхожда от свещенически род в с. Камена река, Кюстендилско. Вероятно е учил в *София*, в някои от книгите си я обявява за свое родно място. Съществува предположение, че е пребивавал в ман. „Грачаница“ (дн. в Сърбия), където през 1539 се открива печатница, в която са работили и българи. По-късно заминава за *Венеция*, където купува печатницата на Божидар и Винценцо Вуковик и започва активна издателска дейност. Под прякото ръководство и участие на Я. К. в печатницата са отпечатани следните бълг. книги: Часословец (1566); Октоих петогласник (между 1567 и 1570, анонимна препечатка на вече издаван октоих); Псалтир (1569); Молитвеник (1570); сборник „Различни потреби“ (1572). Допуска се, че му принадлежи и едно анонимно издание на Служебник, препечатан от изданието на Винценцо Вуковик през 1554. Печатницата е разполагала с два вида шрифт: едър — за богослужебни кн., и подребен — за книги за четене, по-малък формат, наречени от Я. К. „книги за пътници“.

Към тях се отнасят Часословецът и сборникът „Различни потреби“, с разнообразно съдържание. Часословецът съдържа всекидневни молитви, месецослов, слова и жития от известни църковни писатели (*Григорий Богослов, Йоан Златоуст, Кирил Александрийски*, Григорий Синайски и др.), няколко апокрифни творби. В месецослова са отбелязани паметите на *Кирил* Философ, наречен „учител български“, *Климент Охридски*, цар Петър, *Иван Рилски*, Петка Търновска, *Йоаким Осоговски, Гавриил Лесновски*, Иларион Мъгленски и др. За някои от тях са поместени тропари от службите им. В „Различни потреби“ също е поместен месецослов, в който е отредено широко място за бълг. светци. Тук се намира и „Сказание…“ за пренесените мощи на светци от разни градове и страни, от „сръбската и българската земя“ във Венеция, което се смята за произведение на Я. К. Включени са още химнографски материали за празниците през годината, както и цикъл апокрифи (видения, разкази, въпроси-отговори). Важно място сред тях заема *Повест за кръстното дърво* на Поп *Йеремия*. За част от тези текстове е възможно съставителят да е използвал старинни източници. Книгите на Я. К. се отличават с богато художествено оформление, като илюстративният материал и декоративните елементи са във връзка с критско-венецианската гравьорска школа. Предполага се, че някои от гравюрите са дело на Я. К., в които той влага нови елементи. В изданията на Я. К. личи внимателна редакторска работа, извършена от начетен книжовник.

❑ Атанасов, П. Яков Крайков. Книжовник. Издател. График. XVI в. С., 1980. Йончев, В. Шрифтът през вековете. С., 1964, 181–182. Петканова, Д. Старобълг. л-ра, 2, 217–221. Цонев, Б. Яков Крайков, български печатар и книжар от XVI в. — Духовна култура, 1920, № 3–4, 240–245. ***(А. Милтенова)***

ЯКОВ НИКОЛОВ ПЕЯЧЕВИЧ (30.IV.1681, Чипровци – 14.VII.1738, Печ). Един от продължителите на Чипровската книжовна традиция в изгнание. Племенник на водача на Чипровското въстание Георги Пеячевич. Учи в Илирийския колеж в Лорето (Италия). Духовник-йезуит, професор по богословие и философия. Преподава в Търнава, Загреб, Гьор, Надсомбат и Ерлау; ректор в Осиек и Загреб, супериор на колежи в Пожега и Печ (Фюнфкирхен). Работи като духовник във Ватиканската катедрала „Св. Петър“. Автор на един пространен „Компендиум по стара и нова география или географско изложение на Европа, Азия, Африка и Америка“ (Загреб, 1714). В този учебен курс има и страници, посветени на Б-я, изразяващи патриотичните чувства на автора. Като самостоятелно съчинение към този труд са добавени „Тезиси по обща философия“ (50 на брой). В ръкопис е запазено съч. му „Илирия“, в което се защитава идеята за слав. („илирийска“) общност на Балканите, основана на *„илирийския“ език*. С творчеството си е представител на слав. (илирийския) *барок*.

◇ Veteris et novae geographiae compendiosa congeries seu expositio geographica Europae, Asiae, Africae, Americae… Theses ex universa philosophia R. D. Jacobo Peiaczevich e Soc. Jesu AA. LL. et philosophiae professore. Zagrabiae (1714).

❑ Вайсилов, Л. Яков Пеячевич. — В: Кратка история на българската философска мисъл. С., 1973, 87–88. Георгиев, Е. Българската литература в общославянското и общоевропейско литературно развитие. С., 1973, 131–133. Иречек, К. История на българите. Търново, 1886, 596–598. Пейчев, Б. Съчиненията на Пеячевичи и Кръстю Пейкич. — В: Чипровци 1688–1968. Материали на научната сесия по случай 280-годишнината на Чипровското въстание. С., 1971, 101–104. Пейчев, Б. и Л. Вайсилов. Философски и обществено-политически концепции в предвъзрожденската българска католическа книжнина. — В: История на философската мисъл в България. Т. 1. С., 1970, 117–121. Телбизов, К. Чипровската книжовна школа (Обзорен библиографски опис). – ЛМ, 1981, № 6, 121–138 (129). ***(К. Станчев)***

ЯКОВ СВЕТОСЛАВ (XIII в.). Рус. княз, напуснал родината си по време на монголо-татарските нашествия. Цар Иван Асен II (1218–1241) го назначава за управител на област в Западна Стара планина. През царуването на Константин Тих (1257–1277) Я. С. придобива голямо влияние, поради което бива издигнат в сан „деспот“. Известен е в историята на бълг. книжнина с Посланието, отправено до киевския митрополит Кирил III (ок. 1242–1281). Митрополитът, чието седалище се е намирало на север, в гр. Владимир, отправил молба към деспо-

та да му изпрати книгата Кормчая (Номоканон) — сборник от църковни и граждански закони, необходими за устрояването на рус. църква. Писмото на Кирил III не е запазено, но до нас е достигнал отговорът на Я. С. — важно свидетелство за книжовния живот в Б-я през XIII в. и за рус.-бълг. културни и политически връзки по това време. Текстът на Посланието се предхожда от съобщение на преписвача Йоан Драгослав — той, заедно с още двама книжовници, разделил книгата на три части и я преписал за 50 дни. Я. С., който е поръчал и заплатил преписа, е наречен „велик български деспот“. В Посланието се казва, че търновският патриарх, чието име не е споменато (Йоаким II или Игнатий), посреща радушно искането на киевския митрополит и съдейства веднага да се изготви копие на Кормчаята, наречено „Зонара“ (поради участието на виз. писател *Йоан Зонара* в съставянето ѝ). Като единствено условие е поставено искането повече преписи от нея да не се правят, а да се пази в Киевската митрополия като ръководна кн. Въпросът за времето, по което е писано Посланието, не е решен категорично. Годината в текста се разчита като 1262 или като 1270. Посланието е известно по няколко преписа, най-ранният от които е от XV в. (ЦНБ – Киев, № 375,). Изпратената в Русия бълг. книга заляга в основата на организацията на църковния живот в Русия. От нея са познати няколко рус. преписа в две редакции (напр. Софийска кормчая от 1282, Рязанска кормчая от 1284 и др.).

❑ Ангелов, Б. С. Писмо на Яков Светослав до руския митрополит Кирил III. — Из старата, 2, 139–147. Дуйчев. Из старата бълг. книжнина, 2, 64, 351–354. Златарски, В. Н. История на българската държава. Т. 3. С., 1940, 322–323, 456–457, 499–519. Ников, П. Българо-унгарските отношения от 1257 до 1277 г. — Сб. БАН, № 21, 1920, 114–119. Снегаров, И. Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове (X–XV в.). С., 1950, 50–54. Срезневский, И. И. Обозрение древних русских списков Кормчей книги. — Сб. ОРЯС, 55, 1899, 60–61. *(А. Милтенова)*

ЯНКŲ̀Л ХРÈЛЬОВСКИ (втората половина на XVIII в.). Бълг. книжовник, светско лице от с. Хрельово (Рельово, Самоковско). В изписаните от него два обемисти сб., единият от които е от средата на XVIII в. (НБКМ, № 690), а другият от 1755 (НБКМ, № 689), се чувства силното влияние на прочутия рилски дамаскинар *Йосиф Брадати*. Я. Х. не само преписва от *изводи* на Йосиф – той предава дословно и неговите приписки. Сборниците на Я. придобиват особена стойност поради факта, че в тях са включени и неизвестни засега ръкописи на Йосиф Брадати. Съчинения на стари бълг. книжовници, освен *Народното житие на Иван Рилски*, липсват в сборниците на Я. Х. Той подбира от използваните изводи четива, достъпни за читателите и слушателите както по език, така и по съдържание — голяма част от тях са за ползата от учение и просвета с редица нравствено-патриотични внушения и идеи.

❑ Ангелов. Съвременници, 1, 110–117; 185–189.

(Д. Караджова)

РЕЧНИК НА СПЕЦИАЛНИ ТЕРМИНИ И РЯДКО УПОТРЕБЯВАНИ ДУМИ

АКРОСО̀ЛИЙ. Църковна ниша, предназначена за погребение.

АМПЛИФИКА̀ЦИЯ (лат. amplificatio 'увеличаване'). Натрупване (изреждане) на определения с еднакво значение, натруфеност на речта; преносно — преувеличаване, разширяване на нещо.

АНТИНОМИ́ЗЪМ. Философско понятие, отразяващо противоречие между два еднакво логически доказуеми закона, разсъждения или умозаключения.

АПОФАТИ́ЧЕСКИ МЕТОД. Метод в богословието, според който Бог се дефинира като неописуем чрез отрицателни определения.

АРЕОПА̀Г (грц. 'Αρειοπάγος от 'Αρειος и πάγος, 'хълм на Арес'). Върховен съд в древна Атина, който заседавал на хълм, посветен на бога на войната Арес.

АТЕМАТИ́ЧНИ ГЛАГО̀ЛИ. Глаголи от V старобълг. спрежение без тематична гласна (тя е Ѥ или Н — показател за първите четири спрежения).

БАПТИСТЀРИЙ (грц. βαπτιστήριον). 1. Съд за кръщаване — купел. 2. Пристройка към храма или част от него за извършване на кръщение (кръщелна стая).

ГВА̀ШОВА ТЀХНИКА. Живописна техника с водоразтворими бои.

ДЀВТЕРОКАНОНИЧЕН (грц. δεύτερος 'втори' и κανονικός 'канонически'). Второканоничен, т.е. творба, призната за канонична по-късно, вторично.

ДИГРА̀Ф. Две букви, написани една до друга, отбелязващи един и същи звук.

ДИХОТОМИ́Я (грц. διχοτομία). Разделяне на половина, на две равни части.

ЕВХАРИСТИ́ЧНА МОЛИ́ТВА (грц. ἐπίκλησις). Молитва от литургията на Василий Велики и Йоан Златоуст, в която се призовава Св. Дух и се освещават даровете (хляб и вино).

ЕВХАРИСТИ́ЧНА ХРАНА̀. В старозаветен смисъл — дар (безкръвен) в знак на благодарност; в новозаветен смисъл символизира даровете на Тайната вечеря (хляб, вино).

ЕВХАРИСТИ́Я (грц. ἐυχαριστία 'благодарност = литургия'). 1. Безкръвна жертва. 2. Най-важното тайнство на християнската религия.

ЕЗОТЕРИ́ЧНО ЗНА̀НИЕ (от грц. ἐσωτερικός 'вътрешен'). Тайно знание, дадено само за посветените.

ЕКЛО̀ГА. Виз. законодателен сборник, издаден на 31.III.726, по времето на императора-иконоборец Лъв III (717–741) и съуправителя му (от 720) Константин V Копроним (741–775).

ЖИ́ДОВИН, ЖИД. Евреин. Произхожда от 'їудей'. Още през XI в. думата е засвидетелствана с романско произношение j=ж.

ЗАДОСТОЙНИК. Литургийна песен в чест на св. Богородица (ирмосът на IX песен от канона). Пее се на Господските празници, Лазарова събота, Велики четвъртък и Велика събота вместо Достойно есть.

ИНТЕРПУНКТУАЦИО̀ННИ ЗНА̀ЦИ (лат. interpunktio). Система от препинателни знаци в писмения език.

ИПАКОЙ (грц. ὑπακοή). Едностройна жанрова форма на виз. химнография, свързана предимно с богослужението на възкресната (неделна) утринна.

ИПОСТА̀С (грц. ὑπόσταση). Трисъщностната личност на Бога, представена в три лица.

ЙЕРА̀РХ (грц. ἱεράρχης 'жрец'). Свещенослужител с епископски сан; владика.

КАТАФАТИ́ЧЕСКО БОГОСЛО̀ВИЕ. Метод в богословието, изразяващ представата за Бога чрез изброяване на качествата, които са му присъщи.

КАТЀНА,-И (лат. catena 'верига'). Компилативен сборник със специфична подредба на четивата в него, подчинени на определена цел.

КОНГРЕГА̀ЦИЯ (лат. congregatio). 1. Организация, братство (религиозно). 2. Дружество на духовни лица, което се ръководи по утвърден от папата устав. 3. Административен орган при папата, съвет от кардинали.

КОНТРА̀КЦИЯ (лат. contractio). Като граматически термин — сливане.

КОНФЕСИОНА̀ЛЕН (лат. confessionalis). Отнасящ се до вероизповеданието, вероизповеден.

КУСТО̀Д (лат. custos). 1. Пазител, надзирател. 2. Монах от католически орден, който надзирава за живота на духовниците в определена област. 3. Печатарски термин.

КУСТО̀ДИЯ (лат. custodia 'стража'). Религиозна териториална единица, управлявана от кустод.

ЛАПИДА̀РЕН (лат. lapidaris 'каменен'). Кратък, лаконичен, ясен стил, подобно на този на каменните надписи.

МАРГИНА̀ЛЕН (лат. marginalis). Написан на полето на книга. Маргинални указатели — знаци, отбелязани в страничните полета на ръкописната книга.

МАСАЛИА̀НСТВО. Християнска умерено дуалистична ерес, появила се в Мала Азия през втората половина на IV в. с пръв проповедник Аделфиос.

МАСОРЀТСКИ (евр.) Тълкувателен, обяснителен, който се отнася към Масора — сбирка от тълкувания на Стария завет.

МИСА̀Л (от лат. missa 'литургия'). Служебник (Литургиар), употребяван в католическата църква.

МИТРИ́ЗЪМ (от собств. Μιτρα). Култ към бог Митра, разпространен в Римската империя. Оказва културно влияние върху християнството.

МНЕМОТЕХНИ́ЧЕСКО СРЀДСТВО (грц. μνημονικός 'който се отнася до паметта'). Средство за засилване на паметта и за улесняване на запаметяването.

МОНОТЕЛИ́ТСТВО, МОНОТЕЛИ́ЗЪМ (грц. μόνος 'само' и θέλημα 'воля'). Християнска ерес, която признава една воля у Христос и две естества — човешко и божествено.

МОНОФИЗИ́ТСКА È РЕС, МОНОФИЗИ́ТСТВО. Християнска ерес, възникнала през V в., която признава една природа у Христа.

НЕЖИ́Т. Болест по венците и зъбите, съпроводена с главоболие. В народното поверие се персонифицира като митическо същество, което се скита от място на място и причинява болестта.

ОМИЛЀТИКА (от грц. 'ομιλία, 'беседа', 'хомилия'). 1. Наука за църковното красноречие. 2. Проповедническо изкуство.

ОНТОЛО̀ГИЯ (от грц. ὄν 'съществуващ, битие' и λόγος 'слово, наука'). Метафизическо учение за света.

ПА̀ЛИУМ (лат. pallium 'покривало'). 1. В древността — вид горна дреха, наметка или мантия. 2. През християнската епоха — бял пояс с червен кръст, който носят папата и висши духовници от католическата църква.

ПАПОЦЕНТРИ́ЗЪМ. Схващане за първенстващата роля на папата и произтичащите от нея политически последствия за целия свят.

ПАРАДИ́ГМА (грц. παράδειγμα 'пример'). 1. Таблица от форми на дума като образец за склонение или спрежение. 2. Образец, пример.

ПЀМЗА (лат. pumex). Леко вулканическо вещество, използвано за полиране или за изтриване на мастилени петна и букви.

ПЕНТИКОСТА̀РЕН ЦИ́КЪЛ. Празничен цикъл, който се отнася към Пентикостара (службите от Великден до Петдесетница).

ПОДВИ́ЖНИК. Монах-аскет, който практикува монашески подвизи. Глаголът 'подвизавам се' е синоним на 'монашествам', 'живея като добър монах, извършващ духовни подвизи'.

ПОНТИФИКА̀Т (лат. pontificatus). 1. В древния Рим — власт на жрец. 2. Власт на папата, папство.

ПРЕПОДЕВГИЧЕСКИ (от грц. προπαιδεύω 'давам начално образование'), който излага нещо кратко и ясно като подготовка за по-дълбоко изучаване на съответна наука, подготвителен.

ПРИ́МАС (лат. primus 'първенстващ'). Архиепископ в католическата църква.

ПРОИМИО̀Н (грц. προοίμιο). Първата строфа на поетическата форма кондак.

ПРОКИ́МЕН (грц. προκείμενος). Стих, който въвежда в това, което предстои да се чете при богослужението.

ПРОСОПОГРА̀ФСКИ (грц. πρόσωπον 'лице' и γράφω 'пиша'). Описание или изследване на лицата (героите) в исторически извор или литературна творба.

ПРОТОГРА̀Ф (грц. πρωτογραφον). Прототип, оригинал, образец.

ПЮПИ́ТЪР (фр. pupitre). Висока наклонена поставка за четене или писане на книги, пулт.

СИГМАТИ́ЧЕН АО̀РИСТ. Просто минало време в старобълг. език, в което наставката 'с' се пази във второ и трето лице двойствено число и във второ лице множествено число. Нарича се така, защото съответства на старогрц. сигматичен аорист (σ — 'сигма').

СКЕВОФИЛА̀КС (от грц. σκεῦος 'съд', 'имущество' и φύλαξ 'пазач'). Длъжност при епископия — пазител на сакралните предмети, включително и на реликвите.

СОЛОМО̀НОВ ВЪ̀ЗЕЛ. В христ. митология — преосмисляне на античната легенда за Гордиевия възел, разсечен от Александър Македонски.

СОТИРОЛОГИ́ЧЕН (от грц. σωτηρία 'спасение'). Спасителен. Свързан с учението на църквата за спасението на човека.

СТАВРОПИГИА̀ЛЕН МАНАСТИ́Р (от грц. σταυρός 'кръст' и πηγή 'начало', 'корен'. Манастир, който е независим от местната власт (от местния митрополит), а е подчинен на най-висшата власт.

СТИЛО̀. Изострена пръчица, предназначена за писане.

СЪ̀ПИННА ФО̀РМА. Неизменяема и нелична глаголна форма, която замества инфинитива след глаголи за движение. Представлява някогашна форма за винителен падеж.

СХИ́ЗМА (грц. σχίσμα 'разделяне, разцепление, разкол).

СХИ́МА (грц. σχῆμα 'облекло, форма'). Степен на монашески живот; дреха за монах.

ТАХ (грц. τάχα 'уж', 'сякаш'). Себеотрицателен епитет, използван от средновековните книжовници-монаси.

ТЀМА. Административна област във Виз. империя от XII в. насетне.

ТЕТРА̀ДА (грц. τετράδα 'четворка'). Кола (на книга).

ТИРИРÈМИ. Специфична форма на музикално-орнаменталното изпълнение в източната музика, широко разпространено от времето на Йоан Кукузел (XIV в.).

ТРАФАРÈТ (ит. trafaretto). Шаблон. В литературата — изрази или картини, станали шаблони (топоси) поради установени лит. и религиозни норми и многократна употреба.

ТРЕФОЛÒГИЙ (грц. τρεφολόγιον). Едно от названията на Празничния миней.

УНЦИÀЛ. Гръцко уставно двулинейно писмо.

УТВÀР, църкòвна. Съдове, които се употребяват в богослужението.

ХАРТОФИЛÀКС (грц. χαρτοφύλαξ). Пазител на архив и библиотекар при патриаршията — висша виз. църковна длъжност.

ХÀСТА (лат. hasta 'прът'). Отвесна черта.

ХЕОРТОЛÒГИЯ (грц. ἑορτολογία). Дял от ист. литургика, който изследва историята на възникването и същността на църковните празници.

ХИЛИÀЗЪМ 1. (грц. χιλιασμός). Схващане, че Христос щял да дойде на земята 1000 години след смъртта си. 2. Схващане, че при второто си идване на земята (Второ пришествие) Христос ще царува 1000 години до края на видимия свят.

ЧÀШНИК. Отговорник за вината на царската трапеза — висша дворцова титла.

ЧЪРГУБÍЛЯ. Пославянчена форма на прабългарската титла ичиргу-боила, една от най-висшите длъжности у прабългарите, идваща след хана и кавхана.

СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР *5*

СЪКРАЩЕНИЯ *8*

СЛОВНИК

А Абагар
абецедар
Августин
Авраам (библ. г.)
Аврам Димитриевич
автобиографични творби
автокефална църква ↗ Българската църква
Агапий Критски
агиография ↗ житийна литература
ад
Адам (библ. г.)
адамитство
Аджар
азбуки
„Азбучна молитва“
акатист
„Акир Премъдри“
акростих
албигойци ↗ богомилство
алегория
александрийска ера ↗ летоброене
„Александрия“
Александър Македонски
Алекси Попович
алилуйя
амин
амулети
Анастасий Библиотекар
анатема
анафора
анахорет ↗ монашество
Ангеларий
ангели
Андрей дяк (XV в.)
Андрей инок (XVI в.)
Андрей Критски
„Андрианти“ ↗ Владислав Граматик
Андроник
Анна Комнина
анонимна хомилия
анонимни химнографски творби
антифон
Антихрист
Античност в Българското средновековие
апокалипсис
Апокрифен апокалипсис на Йоан Богослов ↗ апокрифи за Йоан Богослов
апокрифен цикъл за кръстното дърво
апокрифи за Авраам
апокрифи за Давид и Соломон
апокрифи за Йоан Богослов
апокрифи за пророк Даниил
апокрифна литература
апокрифна поезия ↗ апокрифна литература
апокрифни жития
апокрифни молитви
апокрифни послания
Апостол
апракос-апостол ↗ Апостол
апракос-евангелие ↗ Евангелие
арианство
Арий
Арсений Солунски
архангели ↗ ангели
археография
Асеманиево евангелие
аскетизъм ↗ монашество
Атанасий Александрийски
Атанасий, игумен (XVII в.)
Атон
Атонска редакция на старобългарските книги

Б бабуни
балкански стил
Банишко евангелие
барок
басня
Бачковски манастир
Бдински сборник
белетристика, старобългарска
Беляковски летопис
Беляковски сборник
Берлински сборник
беседа
„Беседа на тримата светители“
„Беседа против богомилите“
„Беседа против триезичниците“
библейски цитати
библиографии по старобългаристика
библиотеки в средновековна България

Библия
Битолски надпис на Иван Владислав ↗ надпис на Иван Владислав
Битолски триод
Богдан, поп (XVII в.)
Богомил, поп
богомилска книжнина
богомилство
Богородица
Богородичен тропар ↗ тропар
богослужебни книги
Болонски псалтир
бомбицин
Борилов синодик
Борис I
Боянски поменик
Боянски псалтир
Боянско евангелие
бугри ↗ богомилство
Българска анонимна хроника
Българска легенда ↗ Житие на Климент, пространно
Българската църква
„Български апокрифен летопис“
бяло духовенство ↗ духовенство

В вария ↗ надредни знаци
Варлаам
„Варлаам и Йоасаф“
варлаамитство
Василий Врач
Василий Кесарийски
Василий Софиянин (XVII в.)
Вася Граматик (XIII в.)
Ватикански препис на Манасиевата хроника
везано писмо
велик канон ↗ канон
Велика лавра
Венеция
„Видение Исаево“
„Видение на Анастасия Черноризица“
„Видение на апостол Павел“
„Видение на монах Агапий“
„Видение на пророк Даниил“ ↗ апокрифи за пророк Даниил
видения ↗ апокрифна литература
Видин
византийска ера ↗ летоброене
византийска литература
винетка-заставка ↗ украса на ръкописите
Висарион Дебърски
Висарион, монах (XIV в.)
вития ↗ риторика
Владислав Граматик
вода
воден знак
Воисил Граматик (XIII в.)
Враца
Врачански манастир
Врачанско евангелие
вселенски събори
втора апология на слав. писменост
Второ пришествие
Вулгата ↗ Библия
въпросо-ответна литература

Г Гавриил Лесновски
Гаврил Урик
гадателни книги
Гаудерик Велетрийски
географски съчинения
геометричен стил
Георги Амартол
Георги Граматик (XII в.)
Георги Скилица
Георги Хировоск
Герасим Българин
Германов сборник
глаголица ↗ азбуки
глаголически паметници
гностицизъм
Горазд
горен Йерусалим ↗ Йерусалим
гравис ↗ надредни знаци
граматически съчинения и знания
грамоти, влахобългарски
грамоти на българските царе
гранесие
графити ↗ надписи
графичен стил
Григорий Акиндин
Григорий Богослов
Григорий Велики (Двоеслов)
Григорий Доброписец
Григорий Ниски
Григорий Палама
Григорий, презвитер (X в.)
Григорий Прилепски
Григорий Синаит
Григорий Цамблак
Григорий Философ (XI в.)
Григоровичев паримейник
„Грумник“
гръмотевица

Д Давид (библ. г.)
Давид Рилски

Дамаскин Студит
дамаскинари
дамаскини
Даниил Етрополски
Даниил Рилски
декламаторска поезия ↗ поезия
„Детство Иисусово“
„Деяния на апостол Йоан“
„Деяния на апостол Тома“
деяния на апостолите ↗ апокрифна литература
Диалози на Псевдо-Кесарий
Димитър (XI–XII в.)
Димитър Кантакузин
Димитър Кратовски
Димитър Хоматиан
Дионисий (XIV в.)
Дионисий Ареопагит
„Диоптра“ ↗ Филип Монотроп
Добрейшово евангелие
Добромирово евангелие
Добруджански надпис
„Догматическо всеоръжие“
Дойно Граматик
доклади-пътеписи на Петър Богдан
Докс Черноризец
Дометиан ↗ Завет на Иван Рилски
Доротей, авва
Драганов миней
Драгия презвитер
Драголов сборник
дуализъм
духовенство
Душко Граматик
дявол
дясно/ляво

Е Ева (библ. г.)
Евангелие
Евсевий Кесарийски
Евтимиев служебник
Евтимий Зигавин ↗ Догматическо всеоръжие
Евтимий Търновски
евхологий
Египетски патерик ↗ Патерик
език
език, църковнославянски
езиково-правописна реформа на Патриарх Евтимий
езичество
екзегет ↗ византийска литература
екзегетическа литература ↗ византийска литература
ектения
Елена
èлини
èлипса
Енински апостол
Енински стихирар
епакта
епиграфика
Епикерниев манастир
епистоларна литература
„Епистолия за неделята“
епитет
ерес
ерминия
ерове
есхатология
Етрополски манастир
Ефрем, химнописец
Ефрем Сирин

Ж Жеравна
Жеравненски триод
живопис, старобългарска
Житие на Алексий човек Божи
Житие на Антоний Велики
Житие на блажения апостол Петър
Житие на Гавриил Лесновски ↗ Гавриил Лесновски
Житие на Георги Нови Софийски
Житие на Григорий Синаит
Житие на Екатерина Александрийска
Житие на Иван Рилски от Скилица ↗ Георги Скилица
Житие на Иван Рилски от Патриарх Евтимий
Житие на Иларион Мъгленски от Евтимий
Житие на Йоаким Осоговски ↗ Йоаким Осоговски
Житие на Климент Охридски, кратко
Житие на Климент Охридски, пространно
Житие на митрополит Петър от Киприан
Житие на Михаил Войн от Потука
Житие на Николай Нови Софийски
Житие на Панкратий
Житие на патриарх Йоаким I
Житие на Петка Епиватска от Патриарх Евтимий
Житие на Пимен Зографски от Памфилий
Житие на Ромил Видински ↗ Григорий Добросиец
Житие на Стефан Дечански от Цамблак
Житие на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки
Житие на Теодосий Търновски

Житие на тивериуполските (Струмишките) мъченици
Житие на Филотея Темнишка от Патриарх Евтимий
Житие с малка похвала на Иван Рилски от Дим. Кантакузин
житийна литература
Жития и слова, посветени на Йоан Златоуст
Жития на Георги Победоносец
Жития на Димитър Солунски
Жития на Кирил и Методий ↗ Пространно житие на Кирил; Пространно житие на Методий; Успение Кирилово; Успение Методиево; Проложни жития на Кирил и Методий
жития на мъченици
Жития на Наум Охридски
Жития на Николай Мирликийски
Жития на Прохор Пшински ↗ Прохор Пшински
Жития от Патриарх Евтимий (обзорна)

З „За буквите“ ↗ Черноризец Храбър
„За поетическите фигури“ ↗ Георги Хировоск
Завет на Иван Рилски
„Завети на дванадесетте патриарси“
„Закон за съдене на хората“
Закхей Философ
заставка ↗ украса на ръкописите
Земеделски закон
земя
Златен век
Златно число
злато
„Златоструй“
змия
Зографска история
Зографски манастир
Зографски листове
Зографско евангелие

И Иван-Александров сборник
Иван-Александър, цар
Иван Рилски
Иероним
Изборник от 1073 ↗ Симеонов (Светославов) сборник
Изборник от 1076
Изборно евангелие ↗ евангелие
извод
„Извор на знанието“ ↗ Йоан Дамаскин; Йоан Екзарх
изосилабизъм
изповеден чин
икона
иконоборство
иконография
иконопочитание
икос
илирийски език
име
имената на буквите
„Именник на българските ханове“
индекси
индикт
инициал (началка) ↗ украса на ръкописите
Ипекска (Печка) патриаршия
ирмолог (ирмологий) ↗ ирмос
ѝрмос
ирония
Исай Серски
Исак Сирин
исихазъм
„Историкии“
История на България от Петър Богдан
Италианска легенда

Й Йеремия, поп
Йерусалим
Йерусалимски устав ↗ Типик
Йоаким Осоговски
Йоан Граматик (XVII в.)
Йоан Дамаскин
Йоан Екзарх
Йоан Златоуст
Йоан Зонара
Йоан Касиан
Йоан Кратовски
Йоан Малала
Йоан, поп (XVIII в.)
Йоан, презвитер (X в.)
Йоан, старец (XIV в.)
Йоан Схоластик
Йоасаф Бдински
Йов Шишатовац
Йовчо, поп
Йосиф Брадати
Йосиф и Тихота (XIII в.)
Йосиф Песнописец
Йосиф, старец (XIV в.)
Йосиф Флавий
Йосиф Хилендарски

К Каин и Авел (библ. г.)
калиграфия
Калист I, патриарх
ка̀мора ↗ надредни знаци

канон
Канон за апостол Андрей ↗ Наум
Канон за Димитър Солунски
канонизация
канонични книги ↗ Библия
Кара Трифун
Карлово ↗ Аврам Димитриевич
катари ↗ богомилство
Катедра по кирилометодиевистика
катизма
католическа книжнина
квадривиум
керамични текстове
Киевски глаголически листове
Килифаревски манастир
киновар
Киприан
Киприанов индекс ↗ индекси
Кирил ↗ Константин-Кирил Философ
Кирил Александрийски
Кирил Туровски
кирилица ↗ азбуки
„Кирило-Методиевска енциклопедия“
Кирило-Методиевски научен център
„Кирило-Методиевски студии“
Кирило-Методиевски традиции в Моравия и Панония
кирилски паметници
Климент Охридски
Климент Римски
Климент Химнописец
Клоцов сборник
книга
Книга на Енох
книгохранилища на ръкописи
книжовни средища
кодикология
Козма Индикоплевст
Козма Маюмски
Козма, презвитер
Койко Граматик (XVII в.)
Коледник
компилация
кондак
кондакар ↗ кондак
кондика
Константин Велики
Константин-Кирил Философ
Константин Костенечки
Константин Манасий
Константин Преславски
Константинопол ↗ Цариград
Кормчая книга
Котел
краегранесие
Краковско евангелие
Кратово
криптограма ↗ тайнопис
кръст
Кръстьо Пейкич
Кръстю Граматик (XVII в.)
„Кръчмарката Теофана“
ктитори на книги
Кукленски манастир ↗ Кръстю Граматик
курсив ↗ скорописно писмо
Кутмичевица
Кюстендилско евангелие

Л Лавра ↗ манастири
Лаврентиев сборник ↗ Иван-Александров сборник
Лазар, поп (XVI в.)
Лалое (XIV в.)
лековник
Лесновски манастир
Лесновски паренесис
„Лествица“
летоброене
летоброене, александрийско
летоброене, прабългарско
летопис
летописни съчинения
лигатура
листове на Ундолски
литературен етикет ↗ нормативност
литературен канон ↗ нормативност
литургически книги ↗ богослужебни книги
литургически трудове на Евтимий
литургия
Ловеч
Ловчански манастир
Ловчански сборник
Лондонско четириевангелие
„Лопаточник“ ↗ гадателни книги
луна
„Лунник“
лъв

М Магнаурска школа
Макарий, йеромонах (XVII в.)
Македонски глаголически лист ↗ Рилски глаголически листове
Манасий, поп (XVII в.)
манастири
манихейство
„Маргарит“
Мардарий Рилски
Мариинско евангелие

Матей Граматик
Матей Слепченски
Мелетий Смотрицки ↗ граматически съчинения
менологий
Месемврийска хроника
месецослов
метафора
Метафрастова житийна редакция
Методий
Методий Драгинов
Методий Светогорец (XIV в.)
метонимия
метох
Милко Котленски (XVIII в.)
миней
миниатюра
Михаил, митрополит Коласийски
Моисей (библ. г.)
Молебен канон ↗ канон; служба
молитва
„Молитва към Богородица“
монашество
Моравска мисия на Кирил и Методий
Моравско-панонско летоброене ↗ летоброене
море
Мосхополски издания
мощи
музикални паметници
музика, старобългарска
„Мълнияк“
Мъчение на Йоан Нови Сучавски

Н Надгробен надпис на Мостич
Надгробен надпис на протосеваст Хрельо
Надгробно слово за Киприан
Надпис на Иван Владислав
Надпис на хан Маламир
Надпис на хан Пресиан
надписи, двуезични
надписи на хан Крум
надписи на хан Омуртаг
надписи около Мадарския конник
надписи, първобългарски
надписи, старобългарски
надредни знаци и букви
„Написание за правата вяра“
Народно (безименно) житие на Иван Рилски
Наум
наустница ↗ часослов
небе
„Небеса“
небесна йерархия ↗ ангели
небесно войнство ↗ ангели
нѐвми ↗ нотация
Недялко, поп (XVII в.)
неовизантийски стил
несторианство
Несторий ↗ несторианство
Никифор, патриарх
Никифор, монах (XVIII в.)
„Никодимово евангелие“
Нов завет ↗ Библия
Номоканон
нормативност
Норов псалтир
нотация
Нямц

О образ
общежителен манастир ↗ манастири
общи места ↗ топоси
общи служби ↗ служба
òксия ↗ надредни знаци
Октоих
олицетворение
Описание на Йерусалим ↗ Христофор Жефарович
описи на славянски ръкописи
ораторска проза
Орбелски триод
орнамент ↗ украса на старобългарските ръкописи
Осмогласник ↗ Октоих
отговорите на папа Николай I по допитванията на българите
отечество
откровение ↗ апокалипсис
„Окровение Варухово“
„Откровение на Методий Патарски“
отшелничество ↗ монашество
отци на църквата
Охрид
Охридска архиепископия
Охридска книжовна школа
Охридска легенда ↗ Житие на Климент Охридски, кратко
Охридски апостол
Охридско евангелие

П Павел, апостол
Павел Гайдаджийски Дуванлията
павликянска литература ↗ католическа книжнина
павликянство
пагинация
паѐрчик ↗ надредни знаци

паламити ↗ исихазъм
палеография
Палея
палимпсест
Памво (XVIII в.)
Памфилий ↗ Житие на Пимен Зографски
Панагюрски апокрифен сборник
Пандекти
Пандехово пророческо сказание
Панегирик
Панонски легенди
Паноплиа догматика ↗ догматическо всеоръжие
параклѝс
Паренесис
Паримийник
Парория ↗ Григорий Синаит
Партений Павлович
Пасхалия
Патерик
патерични поучения
патерични разкази
патрическа литература, патристика ↗ отци на църквата
Пахомий Слепченски (XVI в.)
Пейо, поп
Пентикостар ↗ Триод
пергамент
периодизация на старобългарската литература ↗ старобълг. литература
перифраза
Песнивец ↗ Софийски псалтир
Петокнижие ↗ Моисей
Петър, апостол
Петър Богдан Бакшев
Петър Граматик (XVI в.)
Петър Ковачев Царски
Петър Парчевич
Петър, поп (1370)
Петър, поп (XVII в.)
Петър Черноризец (X в.)
Пимен Зографски
Пирдопски апостол
Пирон (XIV в.)
писмата на Петър Парчевич
писмата на цар Калоян
писмата на цар Симеон
писмовник ↗ епистоларна литература
плач
плеоназъм
плетение словес ↗ Търновска книжовна школа
Плиска
повест (като термин)
„Повест за железния кръст“
„Повест за Йеремия и за превземането на Йерусалим“
„Повес за кръстното дърво“ от Поп Йеремия
„Повест за превземането на Цариград“
Погодинов индекс ↗ индекси
подвързия на старобългарската книга
поезия, старобългарска
полемическа литература
полемически съчинения на Кирил
полиелей
полууставно писмо, полуустав
пòменик
поместни събори
Поп-Герасимово писмо ↗ Герасим Българин
послание ↗ епистоларна литература
Послание на Димитър Кантакузин до доместик Исай
послания на Киприан
послания на Патриарх Евтимий
Постен триод ↗ Триод
поучения на Климент Охридски
Похвала за зографските мъченици
похвали за цар Иван-Александър
похвали за цар Симеон
похвални слова на Димитър Кантакузин
похвални слова на Климент
похвални слова на Патриарх Евтимий
Похвално слово за Евтимий
Похвално слово за Кирил
Похвално слово за Кирил и Методий
Похвално слово за Филотея ↗ Йоасаф Бдински
правопис, ресавски
правопис, среднобългарски
правопис, сръбски
правопис, старобългарски
правопис, църковнославянски
празници за Кирил и Методий
празничен миней ↗ миней
празнични слова на Йоан Екзарх
преводачи и преводна литература
преводи на Кирил и Методий
„Пределi“ ↗ Владислав Граматик
„Прение на Иисус с дявола“
преписвачи
Преслав
Преславска книжовна школа
„Преславска книжовна школа“
Преславска редакция на Кирило-Методиевите преводи
прибавки към Манасиевата хроника ↗ Хроника на Константин Манасий

придихàние ↗ надредни знаци
Прилепски манастир
приписки
притча
„Проглас към евангелието“
Прокъл Константинополски
Пролог
Проложни жития на Иван Рилски
Проложни жития на Кирил и Методий
проложно житие ↗ житийна литература
пророчества ↗ апокрифна литература
пространно житие ↗ житийна литература
Пространно житие на Кирил
Пространно житие на Методий
„Протоевангелие на Яков“
Прохор Пшински
Пръвослав (XIV в.)
Псалтир
псевдоавторство
Псевдо-Дионисий Ареопагит ↗ Дионисий Ареопагит
Пунчо, поп (XVIII в.)
„Пчела“
пътеписни съчинения
Пътуване до Палестина ↗ пътеписни съчинения

Р Равна
Радомиров псалтир
Разказ за възстановяването на Българската патриаршия
Разказ за московския цар Петър
Разказ за потурчването на чепинските българи ↗ Методий Драгинов
Разказ за пренасяне мощите на Иларион Мъгленски
Разказ за пренасяне мощите на Петка Епиватска в Търново
Разказ за пренасяне мощите на Петка от Видин в Сърбия от Цамблак
Разказ за произхода на павликяните
Разказ за произхода на самодивите
Разказ за събора против богомилите
Разказ за цар Александър
Разкази за Езоп
„Разумник“
Разумник (Указ) ↗ „Слово на нашия Господ Иисус Христос“
„Разяснено изложение за буквите“ от Константин Костенечки
рай
растителен стил
Рафаил (XVII в.)
редакции на старобългарския език
редакция (като термин)
речници на старобългарския език
„Рилска повест“
рилска химнографска школа
рилски глаголически листове
Рилски летопис
Рилски манастир
Рим
Римски патерик ↗ Григорий Велики, Патерик
ритор ↗ риторика
риторика
Роман Сладкопевец
Ромил Видински
руническа писменост
ръкописни сбирки ↗ книгохранилища на ръкописи
Ряпов сборник

С Савина книга
Самсон (библ. г.)
Самуил Бакачич
Сарацинска мисия на Константин-Кирил
Сатанаил ↗ дявол
сборници (като тип книги)
сборници, енциклопедични
сборници със сентенции
сборници със смесено съдържание
Света гора ↗ Атон
Света Троица
светилен
Светославов сборник ↗ Симеонов сборник
Своден патерик ↗ Патерик
Севериан Гавалски
седален
седмочисленици
сентенция ↗ сборници със сентенции
Септуагинта ↗ Библия
серафим ↗ ангели
Символ на вярата
символика, средновековна
Симеон, цар
Симеон Логотет
Симеон Метафраст ↗ Метафрастова житийна редакция; Симеон Логотет
Симеон Химнописец (XIV в.)
Симеонов (Светославов) сборник от 1073
Симеонов сборник от 1076 ↗ Изборник от 1076
Симон, монах ↗ Похвали на цар Иван-Александър
Синайски манастир
Синайски молитвеник
Синайски патерик ↗ Патерик

Синайски псалтир
синаксар
синодик
Сион ↗ Йерусалим
„Сказание Исаево“
„Сказание на Афродитиан“
скални манастири
Скитски патерик ↗ Патерик
Скопски манастири
Скопски миней
скорописно писмо
скрипторий
Слепченски апостол
Слепченски манастир
слова за жените
слова против арианите ↗ Константин Преславски
слова против преяждане и пиянство
слово (като термин)
„Слово за Адам и Ева“
„Слово за Второ пришествие“ ↗ апокрифи за Йоан Богослов
„Слово за лъжливия Антихрист“
„Слово за прекрасния Йосиф“
„Слово за пренасяне мощите на Климент Римски“
„Слово за Сивила“
„Слово за силния Самсон“
Слово за четенето на книгите
слово надгробно ↗ тържествена ораторска проза
слово поучително ↗ учителна ораторска проза
слово похвално ↗ тържествена ораторска проза
слово тълковно ↗ екзегетическа литература; учителна ораторска проза
„Слово (Указ) на нашия Господ Иисус Христос“ (Разумник-Указ)
служба
Служба за Георги Нови ↗ Пейо, поп
Служба за Кирил
Служба за Кирил и Методий
Служба за Климент Охридски
Служба за Методий ↗ химнографски творби на Константин Преславски
Служба за Михаил Войн
Служба за софийските мъченици ↗ Андрей, монах
Служба за цар Петър
Служба за Филотея
Служби за Иван Рилски
Служби за Петка Търновска
Служебен миней ↗ миней
Слуцки псалтир
слънце
Соломон (библ. г.)
„Соломон и жена му“ ↗ Апокрифи за Давид и Соломон
„Соломон и Китоврас“ ↗ Апокрифи за Давид и Соломон
Солун
„Солунска легенда“
Софийска книжовна школа
Софийски псалтир
София и софийските манастири
„Спасение на грешните“
Спиридон, монах (XV–XVI в.)
сравнение
средства за писане
ставропигиален манастир ↗ манастири
Станислав (XIV в.)
Стар завет ↗ Библия
„Старобългаристика“ (списание)
старобългарска литература
„Старобългарска литература“ (поредица)
старобългарската литература в Русия
старобългарската литература в Сърбия
старобългарската литература във Влахия и Молдова
старобългарски език
старопечатни книги
староруски произведения в старобългарската книжнина
„Стематография“
Стефан Ловешки
„Стефанит и Ихнилат“
стихира
стихирар
стихосложение, старобългарско
стишен пролог ↗ Пролог
Стоян, поп (XVIII в.)
Струмишки апостол
Струмишки октоих
Студийски устав ↗ Типик
Супрасълски сборник
събори ↗ вселенски събори; поместни събори
съкращения
„Съкровище“
„Съновник“

Т Тайна книга на еретиците ↗ Богомилска литература
тайнопис или криптография
таксидиоти
текстология
Теодор Граматик (XIII в.)

Теодор Студит
Теодорит Кирски
Теодосий Търновски
Теодосий Фудул ↗ Пирон
Теотокар
Теотокий Псилица (XIV в.)
Теофан Рилски ↗ Тодор Врачански
Теофилакт Охридски
тератологичен стил
Тертерово четириевангелие
Тетевен и тетевенските манастири
„Тиверiадското море“
Типик
Тодор Врачански (Теофан Рилски)
Томичев псалтир
топоси
Требник
„Трепетник“
тривиум
триезична ерес
Триод
тропар
„Троянска притча“
Тудор, черноризец Доксов (X в.)
Тълковна палея ↗ палея
„Тълкувание Даниилово“ ↗ апокрифи за пророк Даниил
тъмнина/нощ
Търговищко четириевангелие
тържествена ораторска проза
Търново
Търновска книжовна школа
„Търновска книжовна школа“
Търновски надпис на Омуртаг ↗ надписи на хан Омуртаг
Търновско четириевангелие

У Украса на българските ръкописи
унищожаване на ръкописи
„Успение Кирилово“
„Успение Методиево“
Устав ↗ Типик
уставно писмо
учебници и христоматии по старобългарска литература
учителна ораторска проза
„Учително евангелие“

Ф „Физиолог“
Филип Граматик (XVII в.)
Филип Монотроп
Филип, поп (XIV в.)
Филип Станиславов
Филотей Кокин (виз. патриарх)
Фотий (виз. патриарх)
Фрайзингенски откъслеци
Франц Ксавер Пеячевич

Х Хазарска мисия на Кирил и Методий
хайретизми ↗ анафора; икос
Хамбарлийски надпис ↗ надписи на хан Крум
хартия
Херсонска легенда ↗ „Слово за пренасяне мощите на Климент Римски“
херувим ↗ ангели
Хилендарски листове
Хилендарски манастир
химнография ↗ поезия старобългарска
химнографски творби на Григорий Цамблак
химнографски творби на Климент Охридски
химнографски творби на Константин Преславски
хипербола
Хлудов паримийник
„Ходене на Богородица по мъките“
хомилиар
хомилия
хрисовул
„Християнска топография“ ↗ Козма Индикоплевст
християнство
Христос
Христофор Жефарович
хроника (като жанр)
Хроника на Георги Амартол
Хроника на Йоан Зонара
Хроника на Йоан Малала
Хроника на Константин Манасий
Хроника на Симеон Логотет

Ц Цариград
Цветен триод ↗ Триод
цветова символика
цифрово значение на буквите

Ч Часослов
Чаталарски надпис на Омуртаг ↗ надписи на хан Омуртаг
Черепишки манастир
„Черковно сказание“
черно духовенство ↗ духовенство
Черноризец Храбър
четѝ-миней ↗ миней
Четири слова против арианите ↗ Константин Преславски

четириевангелие ↗ Евангелие
Чивидàлско евангелие
Чипровци
числена композиция
числена символика
човек (като лит. изображение)
„Чудеса Богородични“ ↗ „Спасение на грешните“
Чудо с българина Георги
Чудо с българина Климент

Ш „Шестоднев“

Ю Юда (библ. г.)
юсове

Я Ягичев Златоуст
Яков Крайков
Яков Николов Пеячевич
Яков Светослав (XIII в., рус. княз)
Янкул Хрельовски (XVIII в.)

РЕЧНИК на специални термини и рядко употребявани думи *569*

Старобългарска литература

Енциклопедичен речник

Второ преработено и допълнено издание

Съставител проф. д.ф.н. Донка Петканова
Научни редактори: проф. д.ф.н. Иван Добрев
ст.н.с., д-р Анисава Милтенова
Отговорен редактор Донка Петканова
Художник Борислав Ангелов
Коректор Александра Хрусанова
Предпечатна подготовка Александра Хрусанова
Формат 600x840/8
ISBN 954-427-532-0

Печат "Абагар" АД, Велико Търново
Издателство "Абагар", Велико Търново
бул. "Никола Габровски" 98
Главен редактор: 062/64-78-14
Редактори: 062/4-26-86
Организатор продажби: 062/4-27-79
e-mail:abagar@dir.bg

ВСѦ ВЕ СТРЫ ВЬСКРНЫ ГЛА И

Вечерняя пѣ и словесныя слоужбѫ: тебѣ хе
приносимь: яко изволи спсе помлловати
ны въскрсения ради: Гн гн не ѿврьзи на
ѿ твоего лица: нѫ изволи спсе помлловати
на въскрсения ради: Радуся сионъ ста я
мати црквамь: бжие вселение: ты бо при
ѧть прѣжде ѡставление грѣховъ въскрсения ради:
Иже ѿ ба ѡца слово: прѣжде вѣкъ рождъ сѧ: на
послѣдокь желѣ томь ть же: ѿ бракоуне и
скоусныя вьплъщь сѧ волеѧ: распѧтие и
сьмрьть прѣтрьпѣ: и древлеоумрьщве
на чл вка: спсе своимь вьскрьсениемь:
Иже изъмрьтвыхь твое вьскрьсение славосло
вимь хе: имже свободилъ еси адамьскы
родъ ѿ тьадова мтльства: и даровами ро
ви животь вѣчны и велиѧ милость:
Тебе прославлѣемь гн: волеѧ распѧтие
пострадавша: и тебѣ покланѣемсѧ
всесилне спсе: не ѿврьзи нась ѿ лица
твоего: нѫ ѹслыши и спсины: въскрсни
я твоего ради чловѣколюбче:
Слава тебѣ хе спсе: сне бжие единоча ды
пригвожеи сѧ на крстѣ: и вьскрьсь изгро
ба три дне вно:

19 лв.